

وهو لا يوجب العلم فكيف ثبت بالفرض واجاب الاستراضي عن هذا بقوله قلت لماذا روي ما لم يثبت كذا بالمتيقن بفحصا كان فرضا
 لم يثبت بالكتاب وفيه نظر لان عمري الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الخبر واحد لا يبارض المشهور ان الجواز
 ثبت بكذا ان الشئ لا يثبت بالكتاب الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالاشتهار اجاب عنه بقوله بانما ابطالنا به العمل المشهور
 بل اخرناه عملا بالحديث الاخر احتياطا او كان ذلك امون من اعمال العمل بخلاف الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل
 هو مشهور متفق عليه بالقبول فانهم اجتمعوا على وجوب التقضاء الثابت بقلت هذا جواب بان الاول ذكره في بطون شيخ الاسلام
 والثاني وهو قوله على انهم قالوا آه جواب في اليقين قد قال في الجواب الاول هذا الاستدلال في جوابه ليدل على ان من شأنه وهو فاسد
 لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والنجس يقتضيه مدركه ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل
 الاستدلال في المضاهي للعلم العمومي ولهذا الضلع جاز في جازان ليعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجتمعوا على وجوب التقضاء
 الثابت وفيه نظر لان اجماعهم على وجوب التقضاء لا يستلزم وجوب الترتيب وذكره منها ثلثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن القائل الاول
 ان الجباري لا يملك الكتاب يقتضي جواز الوضوءية فرضا كما ان الشئ لا يقع نقلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب متعارضا للجواز
 فرضا لكان الاختلاف الثاني فذكره في نسخة الترتيب ثابت بالنسخ فان الكتاب يقتضي ان ادوار الفجر قبل ادوار الظهر والعصر كالمداوئ
 القضاء كما يلزم الاو والثالث فذكره في نسخة عبد العزيز موجب ليدل على قطع الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه وهو موجب الاصل
 له والجواز قبل الفاتحة ليس بحكم على لا يجوز تقوية بترك الاو، بلا ضرورة ولا انتم لا مكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد
 لا يفوت موجب الاصل ولكن يفوت الجواز الذي يباح تقوية بالترك مثل هذا التقوية لا يستعمل خبر الواحد لان تقويته لما بان
 فلا استقبال العمل بخبر الواحد جاز بالطريق الاو في بخلاف العمل بخبر الواحد في الطوائف والاعتناء في التدوين والضرورة وسخو الالة يفوت العمل
 بموجب الدليل لقطع الذي هو الاطلاق وهو موجب الاصل في ما فاما يجوز ترك الوجه الثالث انكم علمكم بهذا الحديث ولم تعملوا به في الاو
 وما خبر واحد فكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الواحد على وجه ما رويتم فسادا لعلوه بتركها يوجب نسخ قوله فاقروا
 ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب الخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لو كان
 الشئ يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض بتقديم الفاتحة عليه في ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعلنا
 به انما هي قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال علمتم بخبر الواحد تختمه مثل ما علمتم بخبر الواحد فوجب الترتيب حيث علمتم به في الصلوة
 عند ترك الترتيب اتفق بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلاهما بخبر الواحد وتوضيح الجواب بان القوة ركض في الصلوة لا يجوز اثبات
 الركبن مثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب اخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوة لا يصح ان يقال لا صلوة في كل
 كما في قوله لا اتمى الا على رضى الله تعالى ان يحل على كل حال وحديث الترتيب روي في وجوبه في بيان النهاية ولا يحل غيره

الوجه الرابع ان الترتيب ليسقط النسيان ونسيق الوقت وكثرة النوازل وشروط الصلوة لا يسقط النسيان ذلك كالطهارة ونسيق
 القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحیط من جهة الشافعي قوله ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط الاخر في حق الجواز ولهذا يسقط الشرط
 عند النسيان ونسيق الوقت وكثرة النوازل والشرط لا يسقط بعد النسيان ونسيق الوقت كالطهارة ونسيق القبلة ولا يابى وجوب
 الترتيب بين الصلوات حاله الاداء لانه في هذه الفروقة في اوقاتها وذلك لا يوجد في النوازل لانها صارت مسلسلة من الوقت فاشتت
 في الذنبه واجاب عنه السفاقي بما ذكره صاحب الميسر وطيبان حاله انسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكير
 وهو ناس فلا يكون وقتا لما كان وقت الفرائض الوقت والاعمال فيسبق الوقت فيعين الوقت للوقية بالكتاب وبغير التواتر
 فلم يبق الترتيب شرعا عند نسيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة النوازل بمعنى نسيق الوقت وبها
 قوله لانها صارت مسلسلة من الوقت فيفسر مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الاثنية السرخسي في الجاسع الصغير في تحليل وجوب الترتيب مراعاة
 الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلما انما يتفاهم واما فعلا فلان النظر والعصر لغير فوات اجتماع في حق الحاج في وقت واحد
 ثم لو بدأ بالصلاة قبل النظر لا يجوز فاذنك هنا لانه لو فاتته مراعاة الترتيب وقايله فعله لان وقت التذكير وقت للفائتة وقد
 فاتته وقايله فعله ما عاده فعله كما في الصورة القديمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع انسيان يوجب ان يسقط مع الذكر كما
 اذ فاتته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان انسيان فذر والذكر لا يقياس باليسر بل على ما هو عند رابعل واما
 قصر رمضان فانه فرض يتكرر ولا كلام لنا في التكرار لان الصلوة اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت
 التذكير وقتا لفائتة لجازت الفائتة بنية الوقية ويجازيها الفائتة عند احوال الشمس لانه وقت التذكير كما جاز اذا عصر ولو بدلت اسم
 الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال فهو ثابت وقته بالكتاب وبغير التواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد
 باقائه الا للاحتياط في العمل ما عدم جواز قضاء الفائتة عند احوال الشمس فلو جوبها في وقتها لبعثه الكمال فلا يوجد في الوقت
 السابق للاحتياط بخلاف عصر لوبية لثقتان بسبب جهة هم ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقية ثم يقيها شمس اي ولو كان
 عليه فائتة واراوان يقيها في وقت من اوقات الصلوة تخاف خروج هذا الوقت يقدم الصلوة الوقية لان الحكم لا يقتضي
 اضاعة الموجود في طاعة المنقوض لان الترتيب ليسقط بضييق الوقت شمس انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بما يابى له ولا
 فرض الوقت كذا من فرض الترتيب وفي المحيط حقه الشارح فيما ينعم ان العبرة لا اصل الوقت ام الوقت استحب الذي لا اكرهه فيه كما
 لبعضهم العبرة بالوقت استحب قال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لا اصل وقت وعلى قياس قول محمد بن
 الوقت استحب ما اذا اشترع للعصر وهو ناس للنظر ثم ذكر الشافعي وقت الشغل بالظهر ثم العصر في وقت ذكره فقلنا
 من قال العبرة لا اصل الوقت لقيح العصر في العمل بالنظر بعد غروب الشمس استحب في زيادة الصلوة اذ اخرجه عصر في اول

ولو كان
 فوت
 الوقت
 في
 الوقية
 ثم يقيها
 لان
 الترتيب
 يسقط
 بضييق
 الوقت

وكذا بالنسيان
 وكثرة الغدوات
 كيلا يؤدي
 الى تقويت
 الوقتية ولو
 قدم لفائتة
 جاز لان التقى
 من هذين
 لمعنى في غيرها
 بخلاف ما اذا
 كان في الوقت
 شعبة وقدم
 الوقتية حيث
 لا يصح
 لاحداها
 قبل وقتها
 الثابت
 بالمحدث

وقتها وهو ناس للطرش حيث شمس ثم ذكر الطمى في العصر وهذا النص على ان العبرة بالوقت المستحب في جاز فافهم ان يعبر عن الوقت
 عند الشرح حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فشرع عند الغنيق هم
 وكذا بالنسيان فليس اى وكذا لا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من اجل فية الترتيب لا يقترض عليه كالتاسي رواه سليمان
 ابى حنيفة وهو قول جماعة من ائمة من غيرهم وكثرة الغدوات ليس اى وكذا لا يسقط بكثرة الغدوات هم كيلا يؤدي الى تقويت الوقتية
 الان في النسيان فلان الحديث شرط الذكر وانما بكثرة الغدوات فلان اذا اشتغل بها في وقتها وهو الوقت وهي ايضا في معنى ضيق
 الوقت وعند ذكر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه فندرت صلوة التبرك كما وهو المذكور في شرح الطحاوى وانطوتة والمختلف وفي
 شرح الاقطع قال فلا يسقط الترتيب بما وفي المحيط قال في الترتيب لا يسقط بكثرة الغدوات اذا كان الوقت لتس لنا وللوقتية
 وان كانت الغدوات عشرة او اكثر فيفهم من ذلك ان يكون عن فرائث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة
 وعند ابن علقم في كتاب لا يسقط في جميع عمرهم ولو قدم الفائتة جاز من عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت فقدم الوقتية يعني
 الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا هم لان النسي عن تقديمها شى اى عن تقديم الفا
 هم لمعنى في غير شى اى لمعنى في غير الفرض الفائتة وهو اداء الوقتية في وقتها بهذا ما ويل وذكر الضمير غير موع انه يرجع الى
 الفائتة حتى انه اتى في قوله عن التقديم والنسي لمعنى في غيره لا بد من الشرعية كما في الصلوة في الفرض في الارض المنصوبة وفي
 المبطول يرد بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بداه بالوقتية عن بقية الوقت حيث لم يتحرل ان يني عن بداهة فرض الوقت
 بمعنى في عينه وهو كونه مودى قبل وقته الثابت بالاجز تقديمه شرعية كما نرى عن سيع والنحو والنسي عن البداهة بالفائتة ليس بمعنى
 ميمنا بل لما فيه فرض الوقت والنسي حتى لم يكن في غير النسي عنه لا ينعجزه فان قاله تعالى ان النسي عن الفائتة عند ضيق الوقت فقلت
 المراد من النسي قوله تعالى اقم الصلوة له لوك شمس لان الامر من منه وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لان النسي انما
 فان الاجماع منعقدة على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح هم بخلاف ما اذا كان في الوقت سنة وقدم الوقتية حيث
 لا يجوز شى قدينا الفرق بين هذه المسئلة وبين التي قبلها ما قلنا من المبسوط وحصل لمصنف هذا القول هم لانه اذا ناس الى
 لان المعنى اوى الوقتية هم قبل وقتها شى الثابت بالحيث شى اى قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك ان
 بها بالحيث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاغدار التي تسقط بها الترتيب الاول فلن اعتبره فذكره في الجاز
 فحين توفى للطر والدم سائل ثم انقطع فعلى الطر ودخل وقت العصر فتوما على العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسكن
 ان يعيد الطر لانه صلاا بالمسألة دون الاغدار بعد رواه النذور ولا يعيد العصر لانه عين صلاا لم يتحقق ايضا وطره من طين صحت
 التالى بخلاف في فساده ووجوب مسلية على الفجر غير وضوءهم على الطر وهوذا للفجر ويرى ان ينجيه بغيره وطره ولو اعد الفجر

التي يوم جهرتها في بالمنية وكان في سنة خمس من الهجرة وذكر السفاقي في هذا الموضع ما روى انه عليه السلام فعل عرجا
صلواته يوم الجمعة فنفخها بين يديه هودى من الليل مرتباً ثم قال صلوا كما رايتوني فعلى فوق التشية على صلوة وصعد قد ان
ادوا يوم السبت ترتب شرو ثم قيل ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم كما صليت بل قال كما رايتوني فعلى لانه لا يمكن لاحد ان
مثل صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاكل مختصراً ولم يبين من هو الراوى لهذا الحديث وقال الاكل امرؤ شبيه مطلقاً وكما
منه باليق على كذا كيفية فدل على ان الاداء بوصف ترتب شرط وانما لم يقل كما صليت لانه انتهى وذكره صاحب الدرر كذا ذكره في
غيره قال في آخره واد ابو سعيد الخدري عنه عليه السلام ثم قال ومن الامام العلامة الكردى في قوله كما رايتوني فعلى ولم يقل
كما رايتوني صليت لانه ليس وسع احد ان يصلي مثل صلوة من هو الاكلهم فلو اعين بيان حقيقة هذا الحديث ولو قنعوا بحقيقة
بشبهه على قوله ثم قال صلوا كما رايتوني فعلى فانه ليس بهذا الحديث وهو في حديث مالك بن الحويرث اخبره البخاري في الاذان
من ابى قلابة حديثاً ما لك بن الحويرث الا اخبره في الاذان بتذكيره وفيه وصلوا كما رايتوني فعلى ولم ينفك ايضا ما تبه على هذا
ولو قال وقال صلوا كما رايتوني فعلى بواو لم ينفك لا بكثرة ثم كان اجود واصوب وايضا من الحديث الذي ذكره صاحب الدرر
ليس لابي سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذي ذكره السفاقي في توجيهه من قوله صلوا كما رايتوني فعلى خير سيد يدل على
يقال فيه انه تشبيه لا عموم لانا الاكل فانه لم يلقه السر الذي اخناه فان قلت قوله نقصا من الصيغة فيرجع الى قوله
عن اربع صلوات وذكر منها الغشا فاقية فظاهر يدل على ان الغشا ايغنا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلواتها
عليه السلام في وقتها ولكن لما اخبرنا عن قترتها المتداوله سماها الراوى فاقية مجازاً والدليل على ذلك ان ابن حبان روى هذا
الحديث في صحيحه ولم يذكر فيه الغشا وهذا يؤيد ان الغشا لا تعد من الفوائت المجازاً فانهم هم الا ان يزيد الفوائت على ستة
صلوات مثل استناد من قوله ربهاني الغشا والمعنى الذي يراوه بهما الا ان تصير الفوائت تساو لاجل عدم اعادة
التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السفاقي في ظاهر هذا الكلام يقتضي ان تصير الفوائت تسعا لانه ذكر انما لم ينفك
المجموع والزيادة غير المراد عليه يست فيصير المجموع ستة لكن سناه ان لا تصير الفوائت في نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من
الصلوات او قاتما فان قوت الصلوة السابعة ليس بشرط بالاجماع رواه الاكل بقوله فانه يقتضي ان يزيد الفوائت على ست
اوقات وذلك لما يكون الفوائت السابعة وليس لم يروى في هذا من كلام الاثر الذي لانه حال وقال بعض الشارحين المراد بـ
صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عدي وذكره واراد بعض الشارحين السفاقي وقال الاكل لم يقل ادا اوقات الفوائت
بكذا في المضاف ورواه لست في زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك لما يكون الفوت وقت السابعة وليس من اوقات
هذا ايضا من كلام الاثر الذي وهو نقله من تاج الشريعة قلت هذا لا يروى له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلوة السابعة

الا ان يزيد
الفوائت
علاوة
صلوات

تتقربوا للوقت على السنة وبدخول خبر منه لا تكون السابعة فائتة ثم الملاق اسم الفائتة عليه يكون تعديبا وقال الأكل الفيضاني
 الراد بالفوائت الاوقات ومنها الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات وروبو شيل على تقديم عليه من الوحيين وهو ان الزيادة
 لا بد ان تكون من خبر المزيدي عليه ذلك بعد وفي هذه الاوقات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول لبعضهم نقله صاحب الشرح
 عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيدي يكون غير المزيدي عليه وان يكون من جنس الصلاة والفوائت جمع
 فائتة فائتة فيقتضي التركيب ان يكون الفوائت سبعا تسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من شل هذا الخبر
 ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور لان المزيدي والمزيدي عليه كلاهما مراد وان جميعا كقولهم هذه الدارهم مزيدي على مائة مناه
 عدو ما يزيد بها على مائة لان تكون الدارهم من المائة مراد به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
 فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور يحصل بقتية شل اشترط السبع وولن التسع و
 قيل دخل اللام في الجمع والمراد بجنس فلا يشترط الثلاث وهذا حسن بما قاله الأكل وحق ان يفيد رضافان وتقديره
 الا ان يزيد الاوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات وولن خروجهم لان الفوائت قد كثرت فيسقط
 الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية شل لان كثرة الفوائت لما كانت مستقلة لترتيب في اعتبارها كانت
 مستقلة في نفسها بالطريق الاول لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلا يكون لها اثر في محلها اولى واحاصل ان العلة
 اذا فائت بشي يوجب الحكم في ذلك الشيء لا في غير فاذا اثر في غيره فاذا اثر في نفسه هم وحد الكثرة ان تصير الفوائت سبعا
 شل اي ست صلوات هم بخروج وقت الصلاة السادسة شل المتزامنة لدخول وقت السابعة في الغالب في يتيه
 الا ان يزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالاست التكرار فاذا دخل وقت السابعة
 سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي بسوط شيخ الاسلام من اعياننا ان يسقط الترتيب بالجنس لان كل
 هم وهو المراد بالذكور في الجامع الصغير شل اي الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالذكور في الجامع الصغير
 هم وبش شل اي المذكور هم قوله شل اي قول محمد في الجامع الصغير وان فائتة اكثر من صلوات يوم وليلة اجزائة
 بدانها شل اي اجزائة الصلوة التي يداهاهم لانه اذا زاد على يوم وليلة يصير ستا شل فيدخل وقت السابعة هم وعن
 محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة شل لان بدخول وقت السادسة يصير عدد الفوائت حسا واكثر من كل جنس
 بالفرق جنسه وبنسب المكتوبة الخمس اسم الاول هو الجمع شل اي المذكور من الجامع الصغير هو الجمع لان الكثرة بالدخول
 في التكرار وذلك في الاول شل معناه ان الشيء انما يتحقق اسم الكثرة بالتكرار الكثرة في القوم لا في المبالا بالزيادة
 من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار في حق خروج وقت السادسة لان به يصير الفوائت ستا

لان الفوائت

قد كثرت فسقط

الترتيب فيما بين

الفوائت بنفسها

كما يسقط بينها

وبين الوقتية شل

وحمل الكثرة ان تصير

الفوائت ستا

بخروج وقت

الصلوة السادسة

وهو المراد بالجنس

في الجامع الصغير

وهو قوله وادنى

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

الترتيب

ولو اجتمعت الفوائت
 القديمة والحديثة
 في تجزئة الوقتية
 مع تذكر الحديث
 لكثرة الفوائت وقيل
 لا تجزئ ويجب المداخلة
 كان لم يكن تجزئ الا
 عن التمازج لو قضي
 بعض الفوائت
 قل ما بقي عاد الترتيب
 عند البعض وهو
 الاظهر فانه يرى
 على وجه في من ترك
 صلوة يوم وليلة
 يفتي من الغرم
 كل وقتية قائمة
 في الفوائت جازية
 على كل حال ولو قيل
 فاسد ان قضاها
 الفوائت في حد المسئلة
 وان لم يترك ذلك
 الا انشاء لا خيرة
 لانها قائمة عليه
 في ظنه حال داهما

والواحدة من الصلوات تنكر بومض الكثرة ثبت لما قوله وذلك اشارته الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في
 الاول اراوه المذكورة في الجامع الصغير فانهم هم ولوجعت الفوائت القديمة والحديثة من صور الفوائت القديمة ان يترك شخص
 صلوة شهر او سنة مما ينه وفنا ثم يقبل على الصلوة ندما على حينه ثم يترك اقل من صلوة يوم وليلة فكل يجوز للوقتية مع تذكرها
 اقل من يوم وليلة اقله او لا يتركها رايه يقولون هل يجوز للوقتية مع تذكر الحديث لكثرة الفوائت من الجواز هو التماس ان
 ليس ادوا ما حاجت من القديمة تحقق كثره الفوائت واني سقطه للترتيب وقيل لا تجزئ من اي الوقتية بذكر الحديث وهو لا يحسن
 هم ويجعل الماضي من وهو القديمة هم كان لم يكن من اي كان لم يترك من زجر الله عن التمازج من اي لا يلزم الرجوع
 بهذا الصلوة عن كس التمازج في اقامة الصلوة في وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير عليه الفتوى وفي لفظ القول لا
 هو الاول وفي الحديث الثاني هو الاصح والقول الاول والاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصيب بالتحقيق ولا خيرة
 لا يجب الترتيب عند الجواز فلهذا هم وقضي لبعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب من صورته ان يترك الرجل صلوة
 ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذكر لما بقى عليه ان تجزئ الوقتية او لم يجزئ من محمديه روايتان
 في رواية يجوز واختارها شمس الائمة اخرى ونحو الاسلام على البروي فانها قالوا ان سقط الترتيب لم ينع في اصح الروايتين لهذا
 انذنا ابو جعفر الكبير وفي رواية لا يجوز واليه مال بعض المشايخ اشنا اليه يقولون هم عند بعض من اي عند بعض المشايخ هم
 ابو على الدقاق والفقير ابو جعفر واختاره لم ينع اشنا اليه يقولون هم وهو الاثر من اي عود الترتيب هو الاثر وجه ذلك من
 وجهين الاول من جهة الرواية وهو ان عمدة السقوط الكثرة المنقضية الى العرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم بتمتع بها
 فكان لمن خصه بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود ولذا في من وجه الرواية اشنا الى هذا الوجه يقولون هم فانه
 روى من محمد بن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يفتي من الحد مع كل وقتية قائمة مثل يفتي في الفجر والفجر والنظر بالنظر والبصر
 بالعمري بالترتيب فان الفوائت جازية على كل حال مثل يفتي من وقتها على الوقتيات اذ اخر عتاهم والوقتيات فاسدة
 ان قد حال دخل الفوائت في حد المسئلة لانه متى ادعى شيئا منها صارت مساوية المروكات الا انه اذا قضى ثم تركها
 عادت عتاهم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز وان اخرها مثل اي وان اخر الوقتيات كلها هم فاذا كانت
 اي فذلك تكسر كلها هم الا انشاء والاخرة مثل لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عند فصار كالنسي وقيل على وجهين
 انشاء والاخرة يقولون هم لانه لا فائت عليه في ظنه حال او انما مثل اي حال اذ انشاء والاخرة الوقتية والظن سنة
 لا في فاضلي جبهه رافيه وقيل مقبول وان كان خطأ وانما في لا يوجب الترتيب فكان منه موافقا لارائه وصار كما اذا
 احد من القصاص ووطن صاحب ان عفو ما جبهه غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل القاتل من معلوم ان هذا اصل الخبر

حق لكن لما كان تنادى لا يجتمع في ذلك مدار ذلك الظن باننا وجوب القصاص فان قلت شكك هذا
 بما اذا صلى الظهر على غير وضوء فاسيا ثم صلى العصر على وضوء وذكر الظن وهو يحسب ان يجزئ فعلية ان
 يعيد ما جميعا وعلى قياس ما ذكرهنا انه لا فائتة عليه في طه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه
 قضاء العصر ثانيا لما انما قضى الظهر قد وقع في طه انه قضى جميعا عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة
 والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فلو كان يمكنه هنا ان يصليهما وقتا لم يهيه كما ذكرتم قلت فسادا والعلامة
 ترك الطهارة فسادا وقوى جميع عليه فظهر اثره فيما يودى بعده واما فسادا بالسبب ترك الترتيب فضعيف
 مختلف فيه فلا حكم الى صلوة اخرى ومن صلى العصر وهو ذكر شئ اى واحمال انه ذاكرهم انه لم يصل
 الظهر ففساد شئ اى العصر فاسدة هم الا ان يكون في اخر الوقت شئ اى في اخر وقت العصر
 فانه يجوز العصر في وقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم
 اعاده ههنا قلت لفائدة وهى الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت
 لا اصل الوقت او الوقت المستحب حكى عن الفقيه ابى جعفر البند واني ان عند ابى حنيفة وابى يوسف لا اعتبار
 باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان الحكمه اداء الظهر والعصر قبل
 غروب الشمس فبغير مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء
 العصر وان اكتمه اداء الظهر قبل تغيير او يقع العصر وبعضها بعد تغيير حال فعلية مراعات الترتيب عندها خلافا لمحمد
 لان معنى الكراهية تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يكنه اداء الظهر قبل تغيير يسقط الترتيب لان
 ادائها من الظهر بعد تغيير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الاام وهى مسئلة
 الترتيب شئ اى المسئلة المذكورة اى مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فروع راع
 في القيا في بيع في كل يوم في وقتها لغيره لئلا يعلقه فالفجر الاول جازي والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب
 وقيل على قول زفر وحسن ان لم يعلم ان المتركة بالغة من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكرهنا في المبسوط
 والفجر الثالث وما بعده يجوز بسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسأله على المغرب شهر اركعتين قصر فالنساء
 كلها بالثلاثة وليس المغرب اول لا يجوز العشاء والفجر والعصر بالمغرب فصارت سالمة يجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي
 المتن اذا عزيت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو انقضت اذكر ثم احمرت استقبل لشي صلوة ولم يردنا
 يصل خمس صلوة وهو قول مالك والشافعي قال القبايلي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصل اربع ركعات

ومن صلى العصر
 وهو الكراهية
 لم يصل الظهر
 فهي فاسدة
 الا اذا كان
 في اخر الوقت
 وهي مسند
 الترتيب
 ففصل صلوات ذلك اليوم

الا اذا كان في اخر الوقت

ثلاث فعات بنوي ما عليه وهو قول بشر بن عياض في المذهب وهو قول المذني وشك من النووي
قال بعض المشايخ في الصلاة العشرية لمغرب تجزئة ثم يصلي أربعين في اليوم وليلة وقال الاوزاعي في الصلاة العشرية
الاثنين الا في النية والاربعية في سجدة السهو وهو في ابتداءها ما عني في علم الله تعالى قال ابن خزم سرح وهذا ما
وان لم يدرك الفاتحة من سفرى ام من حضر يصلي ثمان صلوات وان يصلي صلواتين من يومين يعيد صلواته يوم
رواه ابن سامة عن محمد وان لم يترك صلوات من ثلثة ايام ولياليه يعيد صلواته ثلثة ايام وفي المحيط و
لو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايها الا ولى قبل سقط
الترتيب فيصلي كيف شاء قال في المحيط وهو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزئ لان الفوات
تعتبر ان يكون في نفسها سقط الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات يعني الفواتح ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلي سبع صلوات
وعلى هذا القياس يخرج بسبب هذه المسائل كذا في الايضاح وبسوط شيخ الاسلام وفي الواقات يصلي احد
وثلاثين صلوة لان في الاربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي الفجر فيعبر عن عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلوة
الفجر وذلك خمس عشرة صلوات فتصير الحيلة احدى وثلاثين صلوات وفي المعين اذا نسي صلوة او ركعا فيها و
لا يدري ذلك يعيد صلوات يوم وليلة بلا خلاف وبين اصحابنا لفترات من يومين فنوي اعداها بالبعينه
قيل يجوز لا سيما وكسب والمذهب ان لا يجزئ لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرعين المنفقتين وفي الخبر
رجل لم يصلي الفجر شهرا وصلى غير ما قيل لا يجزئ الصلوات الاربعة في اليوم الاول ويجزئ في اليوم الثاني
سقوط الترتيب ولا يجزئ في اليوم الثالث ومن كل عشرة فاسدة واربع جائزة وقيل تجزئ عشر
عشر مجزأة ولا يجزئ غيرها وقيل يجزئ كل مجزأة الا الفجر الثاني لانه صلوة وعليه اربع صلوات فلهذا بعد
كثرت الفتاوى وفي التحفة لو ترك صلوة ثم صلى شهرا وهوذا كذا للفتاوى فخذ بالحقينة يعيد الفاتحة لا غير
وعند ابى يوسف يعيدها وحسب بعدا وعند محمد يعيدها واربع بعدا من بعض صلوة عمر من غير ان يكون فاق
شي فان كان لاجل نقصان دخل صلواته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يومه لا عاده في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضا والاول في احوالين
وفيها فاعلى ترك صلوة ستة ثم صاخر فيها فيصليها على مذهبي في حقيقته ربح وقال المجزئ رده على امي مذنب با جاز وفي مختصر البحر
نحوه صلاته فيصليها ثم علم عليه اعادة ما نقصه ورتب هذه النية وقال المرغب

اللاح انه ينوي النظر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها الاولى هي واذا قصدت الفرضية لا يبطل
 اصل الصلوة شئ يعني لو صلى العصر مثلاً ذكر ان لا يبطل النظر فثبت ثقل قلبه فلما هم عند ان يضيئه رآه في
 شئ لكن عند ان يضيئه بسبيل الوقت حتى لو كوى ست صلوات انقلب لكل فرضاً وعند ان يوضيئ يكون عصره بعد
 ما قصدت فلما بسبيل الثبات هم وعند محمد تبطل شئ اصله ووجه قال زفر ووجه راية عن ابي حنيفة وفائدة
 انكشاف انه لو وقعته قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملاً منافياً يتقضى طهارته عند ما يلبس التحريمية
 وعند محمد لا يتقضى هم لان التحريمية عقدت للفرش فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمية بطلت شئ يعني بقا للفرش
 والنفل لان التحريمية وسعيه في تخصيصه فاذا بطلت العصر بطلت الوسيلة هم ولما شئ اى ولا يضيئه
 وابي يوسف هم انها شئ اى ان التحريمية هم عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية شئ يعني التحريمية انقضت
 لصلوة موصوفة لصفة الفرضية هم فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل شئ لان العا
 ين في صفة الفرضية لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز
 ان يكون الوصف تحصلاً لاصل الصلوة فيكون كالتعلق بالتقوى فيبطل الاصل بطلانه قلت لا نسلم هو ان يكون
 الوصف تحصلاً لان التحصيل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية
 لم يدر في انقضات التحريمية لاجله وكان جزاء الكل يتقضى بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لما كان جرح حيث
 تحصيله حتى يكون جزاء بل من حيث شئ غير ما يراه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفاء انتفاء
 الكل ثم ان بعض اهل النظر من اصحابنا لم ينو هذا الاختلاف لما اجمعتوا ان من شرع في صوم الكفارة
 ثم استدفية بقي نفلاً كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة الشاخر هم ثم العصر شئ يعني في السنة
 المذكورة هم فيفسد بقوا شئ انفي على سبيل التوقف هم حتى لو صلى ست صلوات ولم يبين النظر شئ اى النظر
 التي كان تركها وعلى العصر فذكرها هم انقلب الكل شئ اى كل الصلوات هم جائزاً شئ ولو اعا والنظر
 لانقلب جائزاً هم وهذا عند ابي حنيفة شئ وهو مستحبان وفي البسيط تفسيره لو صلى التروك قبل السادسة ففسد
 عنده قال شمس الامة هذه التي يقال لها واحدة تفسد حساً وواحدة تقع حساً فالواحدة لم يصححها من حساً
 قبل قضاء التروك والواحدة المفسدة لنفسه التروك يقضى قبل السادسة وجه الاستعانة ان اكثر منقته
 منه بجمله من الصلوة فاذا ثبت صفة اعتقدت الى اولها بأكملها وهو بسقط الترتيب فسقط الترتيب في احوالها
 لما سقط في غيرهما وهذا الكرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت اسند الى اوله بحكمه هم وعند ابي يوسف

واذا قصدت
 الفرضية لا يبطل
 اصل الصلوة
 عند ان يضيئه
 والى ابو سفيان
 وعند محمد
 تبطل التحريمية
 عقدت للفرش
 فاذا بطلت
 الفرضية بطلت
 التحريمية اصل
 ولما كان لا ينفك
 لاصل الصلوة
 بوصف الفرضية
 فلو كان من ضرورة
 بطلان الوصف
 بطلان الاصل
 ثم العصر بفسد
 فساداً موقوفاً على
 لو صلى ست
 صلوات ولو
 بعد الظهر
 انقلب الكل
 جائزاً وهذا
 عند ابي حنيفة
 وعندهما
 بفسد

بالقصد بالموت

فساد اياها بغير
 بطلان وقدرت
 ذلك في موضعه
 ولو صلى الفجر
 وهو ذكرا ثم يؤ
 في حاسة
 عند ان حقيقته
 خلا فالصلاة هذا
 بناء على ان الوتر
 واجب عند
 سنة عند
 ولا ترتيب فيها
 بين الفرائض
 والسنن وفي هذا
 اذ صلى العشاء
 شرف ضا
 وصلى السنة
 والوتر ثم تبين
 انه صلى العشاء
 بغير طهارة
 فعلى بعيد العشاء
 والسنن دون الوتر لان
 فرضه صلى
 عند وعندها
 بعيد الوتر
 ايضا لكونه تبعا
 للعشاء
 والله لصلو

فان كان في وقت الصلاة فليصلي في وقتها وان كان في وقت غير وقتها فليصلي في وقتها

ش اي العصر فسادا بانماش بتبدي الشاة من فوق اي قطعاً ومنه يقول لم لا يجوز لها بطلان ش من اجل
 وانه القياس ووجه الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو كالمصلحة تاخر عن علته سقوط الترتيب انما يكون عما يقع من
 الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها فاذا ما قلت ووجه التحسان جعل كتابا يحاسب عن وجه القياس على ان وجه قول ابي حنيفة
 ان وجه الترتيب يقتضي جواز الوقتية في الوقت واكد حديث شيخ اجواز ليقول في اجواز على زوال المانع ووقف اجواز
 على من امر في الموقف غير مكلف في الشرح كما قلنا في معرب معلما بعرفات يوقف عليها ان افانض الزلزلة في وقت العشاء
 انقلبته فعلا ولزمت اعادتها مع العشاء في الزلزلة وان لم يات واتي مكة من طريق آخر واتي الزلزلة بعد الاصلح فيقع
 المغرب فضا وكذا ان من صلاها يوم الجمعة في مبتدئ وكذا في صاخرة العادة اذا انقطع عا ووتس واصلت
 صلوات ثم عاد ما لا بد من ان الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يبادر وان كانت صحيحة وكذا ان اذا دار على ايام عادتها فاذا
 انقطع تمام العشرة ظهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما بين ان الكل حيف وليس عليها قضاء الصلوات وان جاوز كان
 عليها قضاء الصلوات فنعم ان توقف الصلوات على امر في المستقبل مشروط بغيره فيما يجردهم وقد عرف ذلك
 في موضع ش اي في كتاب الصلوات في السبوط صورة ترك صلوة ثم صلى بعد واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة
 فسدت خمس كل ما عندها وعند ابي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرنا ما عن قريبهم ولو صلى الفجر وهو ذكرا لم يوتر بش
 اي ولو صلى صلوة الفجر والحال انه ذكرا لم يصل الوتر ثم مني ش اي الفجر فسادا عند ابي حنيفة ش
 لان الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعات الترتيب م خلا فالعاش لان الوتر سنة عند ما واثار الى
 ذلك بقوله م وهذا ش اي هذا الخلاف م بناء ش اي ينبغي م على ان الوتر واجب عنده ش اي
 فرض عملا م سنة عند ما ش فلابد من مراعات الترتيب بين الفرض والسنة واثار الى ذلك بقوله م ولا يشترط
 فيما بين الفرائض والسنن ش وانما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت هذا الخلاف وهو ان الوتر واجب
 عنده سنة عند ما جاز اداء الفجر مع ذكر الوتر لانه سنة عند ما م وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم قرأ وصلى السنة
 والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده ش اي عند ابي حنيفة م بعيد العشاء والسنن ش اما العشاء
 فلو قرأ بغير طهارة واما اعادته لانه لم يتركها بل العشاء م وان الوتر لان الوتر فرض على حدة فعند ش اي على الوتر
 لانه صار كانه صلى فرضين ببيان فرض اخر م وعند ما بعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء لانه وان كان سنة ولكن
 اداءه قبل دخول وقته ووقته بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد مكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت
 العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذكرا لكان لم يحبزه بالاتفاق م والله اعلم بالصواب

يسجد سجدين ثم يمشي اليهما ثم يسلم به قال ابن مسعود والشعب والنوري وقفاة والحكم وحماد واليث ومالك والشافعي
 واحمد واثاق وقال ابن سيرين وسعد وحماد بن ابى ليلى يسلم ولا يمشي قال ابن مسعود وسعيد وعطاء وسليمان في
 سجدة السجدة ولا تسلم هم وعند الشافعي روى سجدة قبل السلام انه عليه السلام يسجد للسجدة قبل السلام ثم
 يركع ركعتين رواه عبد الله بن مالك بن يحيى عنه اخبرنا لامية السبعة حماد وعبد الله بن عمار ان ابى بنى عليه السلام صلى الله عليه وسلم
 على الركعتين الاولى يسجد سجدتين ثم قام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة انظر الناس تسليمه وهو جالس فجد سجدتين قبل ان يسلم
 ثم سلم هم ولنا قوله عليه السلام لكل سجدتين ركعتان بعد السلام ثم روى هذا الحديث عن ثوبان اخبرنا ابو داود وابن جابر
 عنه عن ابى بنى عليه السلام انه قال لكل سجدتين ركعتان بعد السلام ورواه احمد في مسنده وعبد الزراق في مصنفه والطبراني في
 معجمه هم ويروى انه عليه السلام يسجد سجدة السجدة السلام ثم هذا الحديث رواه ابو هريرة اخبرنا الجاردي وسلم عنه قال
 صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم في ركعتين فقام ذو الريد فقال اقصر الصلاة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت الي ان قال فقام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد السلام وفي هذا الباب عن عمر بن الخطاب بن حصين اخبرنا مسلم عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركعتين فقام رجل فقال له اخبرناك يترك ركعتين فقال اصدقت هذا قالوا نعم
 فصل في ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وعن الحيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فخرج من خلفه فاشارة اليهم ان تروا فلما فرغ
 من الصلاة وسلم وسجد سجدة في السجدة فلما انصرفت قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت قال الرازي
 حديث حسن صحيح عن ابن النكاح اخبرنا الطبراني عن محمد بن صالح عن علي بن عبد الله بن عباس قال صليت خلف ابن
 بن مالك صلاة فسمي فيها فجد بعد السلام ثم التفت اليها وقال ما لي لم اصنع الا كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع وعبد
 بن الزبير اخبرنا ابن سعد في الطاعات عن عطاء بن ابي رباح قال صليت مع عبد الله بن الزبير المغرب فسلم في الركعتين ثم
 قال فخرج به القوم فصل في ركعة ثم سلم وسجد سجدتين قال ثابت بن عباس من قوري فاجبره فقال ابدل ركعتين
 بهنقه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي في الخلاصة ورواه الحكم في التذكرة من حديث سعد بن ابى وقاص عن عتبة بن
 وحديث صحيح على شرط الشيخين هم متفقون رويته في رواية فعله في اي فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بيان المعانيعة بين الفعلين من اي فعل
 ذكرها الشافعي ولنا ظاهر لان حديث الشافعي يدل على انه عليه السلام يسجد قبل السلام وحديثنا يدل على انه يسجد بعد السلام قلنا الشرح
 منهم الفنا في الاثر الذي لا تعارض في الفعلين عنه تركنا ما جازنا فعملنا بقوله عليه السلام الصلاة عن المعارض وهو معنى قول
 هم فبقي التسليم لقوله عليه السلام ثم وهو قوله عليه السلام لكل سجدتين ركعتان قلت فيتم نظر لان الاحاديث قد وردت في السجود
 قبل السلام من مقال عليه السلام منها حديث ابى سعيد الخدري اخبرنا مسلم عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في

وعند الشافعي لا
 يسجد قبل السلام
 روى انه عليه السلام
 يسجد للسجدة قبل السلام
 ولنا قوله عليه السلام
 لكل سجدتين ركعتان بعد
 السلام ورواه عنه عليه
 السلام يسجد سجدة في الركعة
 بعد السلام فقامت
 فعله في الركعة

في الحديث المذكور عبد السلام على ما هو المصود في الصلاة وهو التسليمتان ثم ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في قعدة السجود
 أي يأتي من عليه سجود السجود بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في قعدة السجود وهو التسليمتان ثم ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في قعدة السجود
 أختلفوا في صلاة النبي صلى الله عليه وآله في قعدة الصلاة أم لا سجد في السجود ذكر أبو جعفر الاسترشي أن ذلك قبله
 قبل سلام السجود وذكر الكشي في مختصره أنها في قعدة سجدة في السجود لأنها هي القعدة الأخيرة واختار فخر الإسلام في المصنف
 وقال هم بالصحيح أي الأتيان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في قعدة السجود الصحيح وقال فخر الإسلام في شرح
 الجامع الصغير من مشايخنا من اختار عدمه قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لأن كل أحد من المشايخ
 في آخر الصلاة في المحيط أختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام فيها صلاة
 فعلا ما يصلي القعدتين جميعا عنده وفي فتاوى النظرية الاحوط أن يصلي في القعدتين وقيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 يصلي ويدعو في الأولى والثاني بناء على أن سلام الإمام يؤمن عليه السجدة عن الصلاة عندهما وعند محمد بن الأبي حنيفة
 لأن السلام لا يخرج عنده فقال الإمام وفيه نظر لأن الأصل المذكور يقتضي ترك الصلاة بعده المسألة بنيت على ذلك لكان
 الصحيح أنه بها قلت في النظر غير أن لا يلزم من كون الأصل المذكور مقتضا لترك الصلاة بعده المسألة المذكورة عليه وقوله لكان
 الصحيح أنه بها يريد ما ذكره في المفيد أنه هو الصحيح لأن الدعاء موقوف على آخر الصلاة ثم هذا التعليل باقتدار المصنف بقوله هو
 الصحيح ومعناه أن الدعاء يشترع بعد الفراغ من الاداء والفراغ قبل الجهر قلت نقابل أن يقول آخر الصلاة حقيقة هو
 قعدة الصلاة الأخيرة وسجدة السجود ليست من نفس الصلاة وقد تكلمنا ذلك ثم قال ش أي القعدة هي ثم ويلزمه السجود
 ش هذا البيان ما ذكرناه أول الباب بقوله ليس للسجود الزيادة والنقصان لأنه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة أو نقصان
 موجب ذلك ففسر هناك بقوله ويلزم السجود أي يلزم السجود في الصلاة أي إذا زاد في صلاة فاعلم من حيثها
 أي من حيث الصلاة هم ليس بمشايخ أي وإحال أن الذي زاد ليس من الصلاة كما إذا ركع ركعتين أو سجدة ثلاث سجرات
 ساهيا لأن الركوع الزيادة يسجد الزايد من حيث الصلاة من حيث أنها ركوع وسجود ولكنها ليس من الصلاة لكونها
 زيادة هم وهذا ش أي قول القدرى ويلزمه السجود يدل على أن سجدة السجود اجبة بش لأن لفظ الزيادة من غير أن يك
 وقال محمد رحمه الله لا بأس بالاباء وجب الموت أن يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من خشيت صلاة فليسجد سجدتين بعد السلام
 ومطلق الأمر للوجوب وهو الصحيح ش أي كون سجود السجود اجبا هو الصحيح من المذهب كره في المحيط والمبسوط والخيرية
 والبداية وبه قال الكاشحروفي فتاوى المرعيتاني عدل كره من أصحابنا يقول إنه سنة وفي آتفه والمفيد قال القدرى هو
 قول الشافعي أنه يجب ترك بعض السنن واختلاف يكون في الأصل كذا في المحيط هم لأنه من تلليل الوجوب أي لأن سجود السجود

ويأتي بالصلاة على
 النبي صلى الله عليه وآله
 في قعدة السجود
 كما أن عليه موقوفة الصلاة
 قال ويلزمه السجود
 زاد في صلوة فعل من
 ليس محذور هذا يدل على
 أن سجدة السجود واجبة

يجب كبح نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبة كالذي في الحج من عند وقوع الجنابة فان قلت جبر النقصان في الصلاة بالكلية
 وفي باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذلك بجبر النقصان في الصلاة بالكلية من جبر النقصان في باب الصلاة جبر النقصان بالسيارة
 ووجه التشبيه في كون كل منهما جبراً من حاداً كانت شئ اى سجدتها السهو واجبة لا يجب التبرك واجب شئ نحو ما ذكر القعدة الاولى
 او القعدة فيها وقام الى الثالثة ساهياً لانه عليه السلام خلق ليحياها بالسهو لقوله لكل سهو سجدتان وانما تضاف الى الشروع في السهو
 اضافة لازمة فلا وجبنا ذلك في العمل لما لزمها الاضافة في السهو قال الشافعي ان العمل في القعدة انحط فما تجب فيه السجدة تجب
 سجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العدم كما يحصل حاله السهو في المحبة وفي العمل لا يجب السهو قطاً قال الشافعي
 الا في المسالتين ذكرهما البديع فلو ترك القعدة الاولى على عدا او شك في بعض فعال الصلاة فقفنا عما احتج شافعي بذلك عن ترك سجدة
 السجدة فقلت كيف يجب سجدة السهو بالعد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو او تأخير شئ اى تأخير واجب نحو
 ما اذا قام الى آخرته ساهياً لان اصابت لفظ السلام واجبة او بقي قاعدة طعن انه سلم ثم تبين انه لو سلم يجب عليه سجدة السهو
 ثم او تأخير ركعتين نحو ما اذا الى ثلثات سجدة او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركعتين تأخير زيادته السجدة او الاعداء هم
 ساهياً نصبت على احوال محذوف تأخيرها يجب ترك الصلاة الواجب حال كونه ساهياً وكذلك ما قدر في قوله او
 تأخير او تأخير الركعتين في هذه الثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي ذخيرة ونكح المسح من هذا اكثر ثم علم انه يجب تسهية اشياء ترك
 الترتيب فيما شرع كركا السجدة وتقديم الركعتين وتاخيرها وتكرارها وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والاحتج والفتنة يجب ترك
 الواجب الاصل قال في الفتنة هو الذي يجب بسبب التحريم اما لو ترك واجبا ليس باصل الصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة
 فذكرها في آخر الصلوة لا يجب عليه السهو لتأخيرها وكذا لو سلم ساهياً ولم يتذكرها لا يسجد للسهو وتأخيرها وذكر الامام في السجدة السهو
 بتأخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر لا يرد في الذخيرة اما تقدم الركعتين قبل ان يركع قبل ان
 يقرأ او يسجد قبل ان يركع وتأخير الركعتين ان يترك سجدة صلاتية سهواً فيركع في الركعة الثانية اى في آخر الصلاة او تأخير القيام
 الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركعتين ان يركع ركعتين او يسجد ثلاث سجدة او ترك الواجب يترك القعدة الاولى في الفريضتين
 المرغبتين في الفريضتين والنظر في الواجب ان يركع الامام في تأخيرها او يركع في الفتنة ولا خير في تأخيرها الا في السجدة الاولى من الجهر الخفية
 في النوادر ان يركع فيها خافت فليد السهو قل او اكثر وان خافت فيما يجبر ان كان بفاتحة الكتاب او اكثر فليد السهو والافلا
 وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصاراً واية طويلة عن الكل او قصيرة عنده فعليه السهو والافلا وعن ابن سامة
 عن محمد بن جبراً كثر الفاتحة سجدة ثم رجع الى مقدار ما يجوز بالصلوة عن ابى يوسف ان جهر بحرف واحدة فسجد الصحيح مقدار ما يجوز
 به الصلاة والفاتحة وغيره سواء والمنقذ للسهو عليه ذكره في الاصل وذكر ان طعن روى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة في الشك

يجب لجبر نقصان يمكن
 في العبادة فتكون
 واجبة كالذي ما في الحج
 واذا كان لجهالة الجبر
 بترك واجبة تأخيرها
 تأخير ركعتين ساهياً

اذا جهر في الفاتحة ان عليه السهو وفي رواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية التواتر عليه السهو وذكر المحققون ان النسيء لو كان
عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابى سليمان لو نسي حاله فظن انه قام فجهز سجدة للسهو ثم نسي ان كان
في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تأخير الواجب وتأخير الركن سهوا فان وجد واحدة منها تحقق سببا للوجوب فوجب السهو
هم وانما وجب بالزيادة شئ هنا جواب عما قيل لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك سنك ولا تأخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها
شئ اي لان الزيادة هم لا تعمر عن تأخير كركن شئ كما في زيادة السجود هم او ترك واجب شئ اي الزيادة لا تعمر عن
تأخير واجب كما في تأخير القيام بان قام الى اخرته ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب هو اصابته لفظا السلام هم قال
شئ اي القدر الذي يلزمه اي ويلزم السباي سجود السهو هم او ترك فعلا مسنونا شئ سناه ظاهر فعلا ثابتا بالنسبة لكن
فسره بقوله هم كانه شئ اي مجرد ام اداء شئ اي بقوله فعلا مسنونا هم فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة شئ اي تسمية
الواجب سنة هم ان وجوبها ثبت بالنسبة شئ يعني ثبوت وجوبها بالنسبة من اطلاق اسم السبب السبب انما انت الظاهر
يرجع الى الفصل على تأويل الفقرة لا واجبة بالنسبة على تأويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكر صاحب المحيط وترك
سنة مضافة الى جميع المصلاة هم قال شئ اي القدر الذي هم او ترك فارة الفاتحة شئ هذا البيان انك يجب سجود السهو ترك
الافعال يجب ترك الفاتحة وان ترك افعلها فلا سهو عليه فكانه فارة كلها فذكره في المحيط وان فارة الفاتحة مرتين في احد الاولين
فعليه السهو لتأخير الواجب هو السجدة ولو فارة الفاتحة وسورة ثم عاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا فارة الفاتحة
في الاولين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الآخرين لا سهو عليه وفي جميع التقارير في ذلك في تكرار التشهد
يعني ان كرهه في الفقرة الاولى فعليه السهو وان كرهه في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه وشبهه
في المحيط ولو فارة الفاتحة اية قصيرة فعليه السهو وان آخر الفاتحة عن السورة وفي الذخيرة والعيون لو فارة اية في ركعة او
سجدة او القومة القنوت فعليه سجدة السهو ولو تشهد في ركعة او سجدة او القنوت فلا سهو عليه وذكر الناطقي في اجابته
عن محمد لو تشهد في قيامه قبل فارة الفاتحة لا سهو عليه وبعد ما يلزمه وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركعة او
سجدة يلزمه السهو او القنوت شئ اي ترك القنوت ولو تذكره بعد ما سجد عليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع
ومضى ولا يقبض ولو تذكر في الركوع ففي عوده ابى القنوت روايتان ذكر في المبسوط والذخيرة وفي النبايع ويسجد للشفقة
هم او التشهد شئ اي ترك التشهد وفي النبايع لو قد قدر التشهد في الركعة الاخرة ولم يشهد فمن ابى يوسف روايتان في
سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرار التشهد قائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شئ وكان
في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب هم او تكبيرات الشياطين شئ اي او ترك تكبيرات العبد وفي النسخة والعبد

هذا هو الاصل في الاجابة
بالزيادة لا هنا ولا هنا
عن تأخير كركن او ترك
واجب قال ويلزمه
اذا ترك فعلا مسنونا
كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنة
او وجوبها بالسنة قال
قوله الفاتحة لا هنا واجبة
او التشهد او تكبيرات العبد

الحاجب السهو ترک الادکار قال لا یجای کالتنزه والتعود وکبیرات الركوع والمجود لمجاہها الا وفي الرتبة وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخر وکبیرات الیومین وفي الایسیجالی الا فی خمسة واذ فایر السلام واطلق التشهد ولم یقیده بالآخر ثم قال یجب تکریمه فیما فی التجرید وحقیر العجز لوترک تکریمه الركوع من صلاة الیومین یسجد رواه الحسن عن ابی حنیفة ان تکریمه الركوع الثاني لانه تتبع لتکبیرات العید وفي البدایع لوزلوه فی تکریمات الیومین یسجد رواه الحسن عن ابی حنیفة ص لا نأش ای لان القنوت والتشهد وکبیرات الیومین هم واجبات فانه علیه السلام واطب علیها ش ای علی هذه الاشیاء من غیر تکریمه مرة ش ومواظبة للبنی علیه السلام علیها معرفة ولم یقتل التکریم فی المبسوط ترک التشهد فی القنوت الاولی او قنوت الوتر وکبیرات السجودین لا یسجد للسجود لان هذه الارکان سنة وتبرکنا لا یمکن کثیر من النقصان کما اذا ترک لثنا والتعود وفي الاستحسان یجب کما ذکره المصنف هم وبی ش ای مواظبة البنی علیه السلام هم اما انما التو ش یقع التهمة ای علامته للمعرب هم ولا نأش ای ولان القنوت والتشهد وکبیرات الیومین تضایف الی جمیع الصلاة س دل ش ای الاضافة هم انما ش ای ان هذه الاشیاء هم من خصایصها ش ای من خصائص الصلاة لان الاضافة لیل الاختصاص هم وذلك ش ای الاختصاص لما یكون هم بالوجوب ش لان اختصاص الشی ش یقتضی وجوده مع الوجوب طریق للوجود والخصائص جمیع خصیصته تانیث التخصیص بمعنی الخاص کالتشریک والایم بمعنی المشارك والمناوهم هم ثم ذکر التشهد ش ای ذکر القدری التشهد فی مختصره لبقوله ووترک فاتحه الکتاب القنوت او التشهد هم یحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فیما ش ای فی الاولى والثانية وذلك لان التشهد یطلق علی الدعاء الذی فی ذکرها الشارحین وطلق علی القعدة هم وكل ذلك واجب ش ای کل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فیما واجب قد اشتمل ههنا من رتبة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض ذکرنا واجبة والثانی قراءة التشهد فی القعدة الاولى عنده سنة و ذکرنا واجب الثالث فی الجمع بین الحقیقة والمجاز او التشهد للقراءة فیما حقیقة وللقعدة مجاز واطلق الاسم احوال علی المحل والربط انه لو كانت القراءة مرادة لزوم التکرار لانه ذکر قبله اذا ترک فلا مستوتای واجبا بالسنة فاجواب عن الاول انه لا یقول کل کما واجب غیر القعدة الثانية او اختصاص ش فان ذکره سابقا ههنا ش دلیل علی انما غیر مرادة وهو کقوله تعالی واورثت من کل شیء شیء فانما لم توت کثیرة من الاشیاء فایم ذکره صاحب الدرر لانه فی نظره ظاهر یناقض ولا یحل هذا حله بعضهم علی السهو من المصنفات تشبهه لبقوله واورثت لیس لایم لان التخصیص یباحسن علی ان قوما زعموا ان التخصیص لا یجری فی النجاسات واجاب لانه لا یزای فانه لا یزای فانه اذا سئى عنما بان قام الی النجاسة ثم عاد الی التشهد یزیه یسجد لیس لایم لانه واجب لانه

لاها ولجبات فانه علیه السلام
واطب علیها من غیر تکریمها
مرة وهي مادة الوجوب
تضاف الی جمیع الصلاة
فذلها من جمیعها
ذلك بالوجوب ثم ذکر
التشهد یحتمل القعدة
الاولی والثانية والقراءة
فیها وکل
ذلك واجب

كان يجب عليه ان لا يخرج الركن وهو القعدة الاخيرة قلنا هي عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل على ما ذكره من
 ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تخلص على ذلك الا وانه يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض في اثناء اتمام الصلاة
 فيا سبق واوجبه محلا وموضعا لا ترى انه اذا قام الى الناحية لم يرد الى القعدة بالقييد بالسيعة ولا يسجد السجود ولا يصلي الصلاة فسلم
 ان القعدة بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليها في حديثنا في الاسكال الا انه اذا دخل في الصلاة على السجود والاحتيا فحل كلا على هذا
 الذي قرناه احسن من حمل على السجود في النهاية والا وجه فيه ان كل كلام على واية احسن من ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون
 القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا مما يشك اذا كان المصنف ذهب اليه لظاهر المذهب خلاف ذلك بعد عن ان يكون
 هذا مذهب وقال الكل واجب بان المراتب تركها تأخير ما يقيم له الناحية مستوفى في ان التأخير يرفع ترك
 وتأخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب لعقبتهم قلنا صاحب النهاية ونقل عنه الاكل ثم نظره فيما حاصله اراد
 حقيقة الترك في غير ما لو اريد بالتأخير فيما لم يجمع بين الحقيقة والجواز وهذا النظر ايضا في دفع ما قلنا ان يقول بوجوب
 سجدتها عند اختلاف المحل عند البعض فانهم وجوبها عن الثاني ان قرارة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف بل هي سنة
 ام واجبة وان كان برأيه سنة او ما ذكرنا منها واجبة على قول من يذهب الى الوجوب عن الثالث ان الاستحسان اعم
 مراد به وهو ما ينافي لما راد الا ان يقول القرائين الحقيقين الظاهر وجوبها عن الرابع هم وفيما سئلت في ترك قرارة
 القاعة والقنوت والتشهد وبكبريات البصر سجدة السجود وهو الصحيح بل هي اي وجوب سجدة السجود في هذا الاخير هو الصحيح
 واكثر من جواب القياس في هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شيء كما تركك التماس والتسود وقال الاكل قوله وهو الصحيح اجزاء
 عما قبل قرارة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي المأنيذ بالصحيح احراز عما قال القاضي الا انه ابو جعفر الاستمعي
 رحمه الله ان قرارة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب اية هو الصحيح خرا عن جواب القياس في التشهد كما قال السفاتي ثم
 قال لكن جواب الاستحسان انما يجب قلت اكل متفقون على العسر لمراء المصنف فلا وجب لست لال الذي ذكرته على الانحصر على المصنف في
 المحيط قال الكوفي والطحاوي وبعض المتأخرين في القعدة الاولى اجبة قرارة التشهد فيها سنة عن بعض الشيوخ وهو الاقرب وعند بعضهم
 واجبة وهو الصحيح وقرارة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السفاتي وفيه اثر ايضا عن احدى الروايتين عن ابي
 يوسف في ترك قرارة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السجود واية عنه كذا في جامع قاضي خان هم ولو جاز الامام فيما نحن في
 نحن على صيغة الجهر نحو صلاة الظهر والعصر او خافت فيما يجهر من سجدة الفيا على صيغة الجهر نحو
 صلاة المغرب والعشاء والصبح لم يزمه سجدة السجود اي يزمه سجود السجود لان الجهر في موضوعة والخافته في سواها
 من الواجبات من الواجبات التي صلى الله عليه وسلم عليها فتمت كما يلزم السجود وقال الشافعي لا يجب السجود ترك السجدة

وفيها سجدة السجود
 ولو جهر الا كما في قضاها
 او خافت فيها كسجدة
 سجدة تا السجود الجهر
 في موضوعة الخافته
 في موضعها كمن الجهر

والخافه لانه لم يترك المقصود في المحل انما ترك حقه وقال ما كان محمداً جبر في موضع الاسرار في السهو وبعيد السلام
وان اسرى موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد بن محمد بن فحن وان ترك فلما يباس هم فاختلقت الرواية في المقابلة
وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وبذو احسن اى اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهون الجهر فياختلفت
والاختلف فيما يجهر فذكر الحكم بن خنيس عن ابن شهاب عن محمد بن ابي اذ جهر بكثر الفاتحة سجد ثم رجع فقال اذا جهر سجد ما يجوز به
الصلاة تجب والافلا وروى ابو سليمان عن محمد بن جبر بكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة بآية طويلة وقد مر الكلام فيه
مستقضى عن قريب هم والاصح قد رايته للصلاة ش اى الاصح في المقدار الجهر الذي يجب السهو لقراءة قدر ما
به الصلاة وهو ثلث آيات او آية طويلة بالاتفاق او آية قصيرة على مذاهب ابي حنيفة واحمد وبقوله الاصح عا ذكره شمس الامية
اخرى انه يجب سجدة السهو وان كان ذاك كونه هم في الفصلين ش اراد بها جهر الامام فيلزم تخلفه والاختلاف ما يجهر
هم لان اليسير من الجهر الاختلاف لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وحرره من حيث العادة هم وانما يصح به
الصلاة كثيرة ش اى الذي تصح به الصلاة من التفرقة بين الكثير او ما لا يصلح به الصلاة بغيره هم غير ان ذلك ش
الكثير الذي تصح به الصلاة هم غير ش اعني ابي حنيفة قسم آية واحدة وعند سائر المذاهب آيات ش اعني ما عرفت في موضع
وان قلت روى البخاري وسلم والبودا واللفظة ش في فائدة قال كل الذين يصلحون بالقرآن في الظهر والعصر الكثرين الذين يقرأون الفاتحة الكتاب
وسواء من سجدوا اثم الصلاة جازية فدل على ان الاختلاف لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد بيان
جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل بسببه ويحتمل ان الجهر بالآية كان حصيل سبق اللسان
للاستغراق في الذكر هم وبذا ش اى وجوب السجدة في الفصلين هم في الامام ش اى في حق الامام هم دون المنفرد لان الجهر
والخافه من خصائص الجماعة ش اى وجوبها من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر
فيها يصح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل من يجهر بين الجهر والخافه واما في حق الصلاة التي يخاف فيها من ان يحجب به السهو
لان الخافه على المنفرد وجبة فيما كالا امام قلت هذا الذي ذكره جواب طاهر للرواية واما جواب آية النوافل فانه يجب عليه سجدة
السهو وكذا ذكرنا طعنه في واقعة رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن المنفرد واذا جهر فما يخاف
ان عليه السهو في نوافل الطهيرة روى ابو سليمان ان المنفرد اذا اظن ان امامه يجهر كما يجهر الامام بآية سجدة السهو في المصلي
سبه الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهز بالسورة لا يصيب الفاتحة ثم قال شرف الدين العيني لا خلاف
انه اذا جهر بكثر الفاتحة ثم ذكر تمهيدا مخافة ولو خافت بكثر الفاتحة فيما يجهر قبل تمهيدا لا يبعد الفاتحة وقال شمس الامية
وقياس مسائل اجماع الصنفين ان يذبح بالاحاد جهر في ترك الواك في القراءة سهواً اختلف بين ابي يوسف واحمد

واختلف الرواية في المقابلة
والاصح قد ما يجوز به الصلاة
في الفصلين لان اليسير من
الجهر والاختلاف لا يمكن
الاحتراز عنه وعن الكثير
يمكن ما يصح به الصلاة
غير ان ذلك عند آية
واحدة وعندهما ثلث
آيات وهذا في حق الامام
المنفرد ولا في حق الجماعة

عند الشامي فان عنه لا يتعلق السو تبرك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على النبي عليه السلام في
التشهد الاول فان قلت فيشكل على ذلك ما لو تراعى السجدة في القيام ان كان ترك القيام قصدا وهو فرض لاجل سبب التلاوة
وي وجبة قلت قال الشيخ الاسلام القياس هنا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاشرفاته عليه السلام والصحابة
بسجودهم وبتكون القيام لا بعد اتمرك القياس وفي المجتبى قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قيل تشهد لتقصه
القيام ولا يصحح انه لا يشهد ويقوم ويتقضى قيامه بقوله ولم يؤمر به كن قرار الفتاوى والسورة وركع ثم نقص الركوع بسجدة
اخرى لا ينقص ركوعه ولو سعى عن بعض التشهد فعليه السهو عند أبي حنيفة وبني يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد
الثانية يعود فيسجد وتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السهو ليقضه التقيد وتشهدا لولا ركوع وفي شرح الوخير ان
عاد سجدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلواته وان عاد ثانية لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر ان عاد جازيا فبني عدم
اجواز وجها ذكره في المتذنب احد جانبيه لا يلبي وتبطل صلاته لتقصير ترك التحل واصحابه انه لا يلبي ولا تبطل صلواته
كأنه سعى هم وان سعى عن القعدة الاخرة في ذيوات الاربعة كالمغرب والوتر الى الرابعة او في ذيوات الاثنين
كما في الفجر فقام الى الثالثة هم حتى قام الى الخامسة برح الى القعدة لم يسجد لان فيه شئ اى لان في رجوعه الى القعدة
هم اصلاح صلاة والكنة في ذلك شئ اى اصلاح صلاته هم لان ما دون الركعة بمحل الرخص شئ لانه ليس من طم الصلاة
ولم يأت في بحثه في بيته الا يصلي هم قال شئ اى القدوري هم اني الجا معه شئ اى الركعة الخامسة التي قام اليها
هم لانه برح الى شئ محله قبله هم اى برح الى القعود والكنة محله قبل القيام الى الخامسة اى قيامه الى الخامسة ليكون ايضا
القعود في محله هم ويسجد له لانه اخر واجبا شئ لان الواجب عليه ان ياتي بالقعدة الاخرة قبل القيام الى الخامسة
وفي الكافي اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخرة لان تباخير الفرض يجب للسوء هم وان قيل انما
شئ اى الركعة الخامسة التي قام اليها هم بسجدة شئ بان سجدة الخامسة هم بطل فرضه عند ناس لان الركعة الواحدة
بسجدة صلاة حقيقة وحكما حتى يحث في مذيبة يصلي هم فلا فاشا في شئ وملك اعمد فنه هم لا يبطل فرضه ويرجع
وتشهد ويسلم لما روى انه عليه السلام صلى الظهر خسا قبل له ازيد في الصلاة قال ما ذاك قالوا اصليت خسا فسي سجدة
بعد ما لم تش في بيته القطع لان الشان هم استحكم شرعه في النافذة قبل كمال اركان المكتوبة شئ والشرع في النافذة قبل
الكمال الفرض يعني له كما لو صلى كعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بل هي مسلية
وتأويل الحديث انه عليه السلام قصد في الرابعة يذلل ان قال صلى الظهر خسا والظهر اسم جميع الاركان ومنها القعدة وانما
قام الى الخامسة حتى نزل ان يذو القعدة الاول في حمل الفعل عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب هم من ضرورة شئ في

تاريخه عن القعدة الاخرة
حتى قام الى الخامسة
القعدة ما لم يسجد لا فيه
اصلاح صلواته وامكنه
ذلك لان ما دون الركعة
محل الرخص قال في
الخامسة لانه رحل
محله قبله في رخصه
لانه اخذ واجبا وانما
بسجدة بطل فرضه عند
خلاف الشان لانه
استحكم شرعه

فضرورة الشرع هم خروجهم عن الفرض لان بينهما منافاة هم وبما في اي هذا الذي ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة
وان كانت سجدة تبطل هم لان الركعة بسجدة واحدة واحدة صلاة حقيقة لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام
والركوع والسجود وقد وجدت حكما هم حتى بحث في عينه لا يصلح شيئا يتبعه ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قرب هم وتوالت
مسألة فتلاش اي الذي عالم القعدة في الرابعة قدر التمدد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اي صارت تلك سجدة الصلاة
التي صلاة قبلهم هم عن ابي حنيفة يوسف خلافا لمحمد بن ابي حنيفة اشار به الى ما ذكره في باب فضاء الفضوات ان بطلان الوضوء
لا يوجب بطلان الاصل عنه بما خلافا لمحمد بن ابي حنيفة فيهم فيهم اليك ركعة سارسته بولس يعني عنه بان النفل شرع شفعنا
لا يترتب عن النبي بل يجب عليه سجدة السهول يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يوجب
بالسجدة هم ولولم يصح ما شئ عليه شيئا يعني لا تقصا عليه هم لانه مطلقون شيئا اي لان الله شرع فيه مطلقون المطلقون
غير مضمون لانه قام على ظن انها ثلثة وهذا عند عثمان ثلثة خلافا لفرق خان فتدعي به انسان في الخامسة
والسادسة ثم انفسه ما يترجم فتنا رسته ركعات في قول ابي يوسف لبقار المحرمية ذكره في فاضلي خان وفي الحديث ان اشد
به انسان في الخامسة ثم انفسه ما بان ما اذا الامام على القعدة يقصه ارباء ان منقضي شاعنه بما وعنه محمد بن ابي حنيفة
القضاء بطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بخواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة ويصلحها الحديث وفيه
ما يسهل العانة انه صلاة يتعلمها الحديث فتدعي هذه الصلاة على قول محمد والمنا قال ابو يوسف هذا ليقطع الحق من محمد وهو
روى ان محمد لم يسجد خراجه راعت في الدواب بالث فيه الكتاب فقال هذا مسجد ابي يوسف لان شيئا بهاسية
مسجد الا ان تقوم اساقه عنده وعند محمد يورس في تلك الدواب والى ورثته بعد وفاته قال الامام في زه كلمة استجاب
عند اهل العراق واما قال ابو يوسف تمكنا وقيل الصواب ه بالضم والراي ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب في
الظهير زه بكسوره منقوطة من فو تما قلب الصواب الكسر تقول الجمع عند اجماعهم بشي فانهم هم ثم اقبل
فرقة بوضع ايجته عند ابي يوسف شيئا هذا بيان خلافا لفرعين ابي يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل
ما لم يسجد في الخامسة ثم هذا الانتقال بل يحصل بمجرد وضع ايجته ام لا فتدعي ابي يوسف يحصل لان وجود سجدة بوضع ايجته على
الارض لا بالرفع هم لانه لا يشرع في ايجته على الارض هم بكونه كل شي لكونه سجدة حقيقة في وضع ايجته هم وعند محمد
شيئا اي برفع المصلي بجهة على الارض هم لان تمام الشئ باخذه وهو الرفع شيئا اي آخر السجود بوضع ايجته هم ولم يصح مع الحديث شيئا
اي لم يصح السجود مع الحديث بالاتفاق انما ذكره لان محمد لما قال تمام الشئ باخذه وهو الرفع قال لا خلاف بيننا الرفع
لم يصح مع الحديث فلم يتم السجود ثم انما المصنف الى ثمة هذا الخلاف بقوله هم وثمة الاختلاف فيما اذا سبقه الحديث في السجدة

خروجه عن الفرض
وهذا لان الركعة بسجدة
صلاة حقيقة حتى يثبت
بها في عينه لا يصلح
وتحولت صلاة لفلان
عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد بن ابي حنيفة
فيهم اليك ركعة
سادسة ولولم يصح
لانه عليه مطلقون
انما يبطل فرضه بوضع
الجمع عند ابي يوسف
سجدة كما ان عند محمد بوجه
لان تمام الشئ باخذه
وهو الرفع ولم يصح مع الحديث
وغيره اختلافا لظاهرهما
اذا سبقه الحديث في السجدة

ففي شئ مني اذ استعذت في هذا السجود في سبب لم يرضى ثم كبرانه لم يقعد في الركبة الثانية ثم رخصته الى القعدة الثانية
صلاته ثم عند ختم شئ مني يتما بالتشهد والسلام ثم خلا في الركبة الثانية ثم خمد لا يشبه لان صلته قد تمت بوضع
الجبته ولا يناسبه الفاسد قال فخر الاسلام الحنفى قول محمد لانه اوقف وانقضى لان السجود ولو تم قبل الركن وجعل ركن
لكراره لم ينقضه السجود يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجعل هو في شئ مني لو قضى وجب على صلته وجب عليه
اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبته لما احتج الى عاده كما لو وجد الحدث بعد الركن
ثم ولو تعدت في الركعة ثم قام ولم يسلم شئ اى ولو تعدت الصلوة في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة واحال انه لم يسلم
على من انقضت القعدة الاولى هم عاودوا الى القعدة مالم يسجد الخامسة وسلم شئ يعني مالم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان البنية
مسلم قام الى الخامسة فجع فعاود وسلم وسجد سجدتين في السجود لان التسليم في حالة القيام غير مشروط واما القعدة الثانية شئ اى
اكن قاعة السلام على وجهه شئ اى على وجه السجود ثم بالقعود شئ يعني بالقعود الى القعود لان ما دون الركعة
على الركن شئ كما لو اقام المودون وموت الركعة الاولى ولم يقيد بالسجدة فانه يرضها فان قلت اذا سلم ثم قاما فاذكر
قلت لا تنقض صلته كذا في الخلاصة وغيره ثم في هذه المسألة اذا عاود لا يسجد بالتشهد وكذا لو قام عاودا وقال فاسلم ثم قيل
القوم فيقعدون فان عاودوا مرة ان مضى في الثالثة آتبعونه لان صلته تمت بالقعدة والصحح ما ذكره الشيخ عن علمائنا ثم
لا يتبعونه لانه لا اتباع في البعد لانه متفرقة فعاودوا فان عاود قبل تقيد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيل سلوا
في الحال كذا في المحيط والتمتاشي هم وان قيد الخامسة بالسجدة ثم بكركش انه زاد ركعة خامسة وان ترك السلام ثم ضم اليها
شئ اى الى الخامسة ثم ركعة اخرى شئ في المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعلى ان يضيف وكلمة على الايجاب
وعن الشافعي لا يفيهم لان الركعة الواحدة مشروقة عندهم وتمام فرضه شئ لكن في الظهر والعصر والمشايف الى السابعة
ليكون الرابع الاول فرضا والاخران نظرا وعند الشافعي يعود الى القعدة بلا يضيف السادسة فان اذناها فسدت صلته لا
انقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفقد طهره لانه انقل الى صلاة اخرى وليس
عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس ركن عندهنا وازايدة السادسة لا تشرع عن البيهقي والبيهقي فان قلت الشافعي يدل على
عندكم كما عرف في الاصول قلت في ذكر الشافعي ويزاد بالمنفعة كالمنفعة يراوده الفسخ يدل عليه قول ابن سبويه ما جرت ركعة تطولا
ليضيف السادسة في العصر لان التفضل بعد العصر مكره وعن هشام عن محمد انه لا بأس به لان التفضل بعد العصر لما يكره اذ
انما اوقف فيه لا بالقعدة فلا يكره لانه لا يخصص الا عن اختيار ركعة اذكر الصدر الشهيد في شرحه بجامع الصغير قال الصدر الشهيد
الفقوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب ربعا تصفيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان لثلاثة

عند محمد خلا فلا ي
يوسف له ولي فقد
في الركعة ثم قام ولم
يسلم عاود الى القعدة
قال السجدة الخامسة
لان التسليم في حالة
القيام غير مشروط واطل
القيام على وجهه بالقد
لان دون الركعة محل الر
وان قيد الخامسة بالسج
ثم تنكر ضم اليها ركعة اخ
وتم فرضه

أقل وان لم يغم اليها ركعة اخرى فلا شيء عليه لانه لا يتنوع لان الباقي شيء من صلاته اصابه لفظ السلام وهي شي اصاب
 لفظ السلام وادبته شي وترك الواجب لا يقيد الصلاة ولكن يوجب سجدة في السجود وانما يغم اليها ركعة لتغيير الركعتان
 شي الزيادة على الابن فظاهر لان الركعة الواحدة لا يحز به ليس عليه السلام عن البيهقي كرش قد مر الكلام في حديث البيهقي
 في باب الوتر ثم لا تنوبان شي اي باتان الركعتان الزادتان لا تنوبان يعني لا يتنوعان ولا يجزبان من سنة الظهر شي
 وهي الركعتان السنونتان بعد الوتر يعني عدم اعادة ما بين الركعتين عن سنة الظهر والصحيح والشرع بقوله عن قول بعض
 الشافعية انما ينوبان عن سنة الظهر في رواية ابن سامة عن محمد بن قيس عن ابي يوسف ومحمد بن ابي بكر كسيتين في موضع السنة
 فيقولان عنهما كما قال شمس الامية اكلوا اي فمين صلة اخر الليل ركعتين بنية الطلوع على ان العجز لم يطل فظهر ان كان قد
 طلع عند انقضاءهما لفظا فلا اجواب انما يجزانه من ركعتي الفجر كذلك هنا والى عدم جواز الازالة ذهب فخر الاسلام الهروي
 وابو عبد الله اخبر شمس الامية وقاضي خان وجماعة من شيوخ بخاري قيل هو قول ابي حنيفة ثم لان المسألة غلبت عليه فحرم
 بمدة شي اي لان موطنه النبي عليه السلام في سنة الفجر كانت تجزئة بمدة اذ استقبله لامبينة على غير لان السنة
 عبارة عن ركعتي النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بركعتين بمدة اذ تصدوا ولان المشرع صلاة كاملة على جمعة فلا تنوبان
 بركعتين من ركعتي غيرهما من يومك للسوا استحسانا شي اي من حيث الاستحسان والقياس يقتضي ان لا يسجد بسنة لان
 السجود وان لم يكن في الفرضية فلهذا في السجدة اخرى ولو لم يكن في سنة المشرع فيها لالتصاع عن الفرضية ولو كان في صلاة
 في صلاة اخرى وجب الاستحسان وان انتقل من الفرض الى تنقل بنا على الفجر فتمنع في حق وجوب السجود ما حاصله من ركعة
 ونما كن جملة ركعات قبلها بمسيلة واحدة وهي في الشفع الاول يسجد للسجدة في آخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة في
 عدة لكن كذا في حق التجزئة صلاة واحدة ثم اختلف في هذه السجدة هل هي نقص في انتقل الى نقص في الفرض فقال ابو يوسف
 نقص في انتقل فقال محمد بن الحسن في الفرض واثار المنصف الى قولهما من غير تصرف باسمها بقوله لم تكن النقصان في الفرض
 شي اشار الى قوله محمد بن ابي اذ ان النقصان يمكن في الفرض من بخروج شي عنه م لا على وجه السنون شي وهو خروج بابية
 لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصان في الفرض وقوله من في انتقل شي وهو الركعتان اشارة الى ان
 ابن يوسف وهو يمكن النقصان في انتقل هم بالذبول شي اي بخوله م لا على الوجه المذنب شي وهو كونه بالتجزئة بمدة اذ
 وانما هم قول محمد بن ابي يوسف لانه هو المختار والمعتد للفتوى ذكره فخر الاسلام في اجماع الصغير وهو قطعها شي اي
 قطع الخاتمة بان لم يقف اليها ساو سنة م لا يلزمه انقصا شي عندنا خلافا لفرعهم لانه منطوق شي والمشرع من الصلاة
 او المصنوع على وجه النقص غير لازم عندنا خلافا لهم ولو اتى شي اي بالصلوات المذكورة لم يأت في صلاة غير الصلاة المذكورة

لان الباقي اصابه لفظه السجدة
 وهي واجبة وانما يقيد
 اليها اخرى لتخصيص
 الركعتان لفظا لا ركعة
 الواحدة لا تجزئه لنفسه عليه
 السلام عن البيهقي
 تنوبان لمبينة الظهر وهو الصحيح
 لان المواظبة عليه ما تجزئة
 هي صلاة السجدة
 استحسانا لتمكن النقصان
 في الفرضية بالركعة الواحدة
 للسنون في الشفعين بالركعة
 لا على الوجه السنون وهو
 قطعها لم يلزمه لتخصيص
 منطوقه ولو اقتضى لسانها
 ينصا سنة عند محمد بن ابي يوسف

الواو والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل هم فعليه ان يسجد لسوءه اي ما يوجب عليه ان يسجد لاجل سوء
 وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده في الاصل حيث قال انه يسجد لسوءه وقيل ان يقوم او يكلم وفي رواية قيل ان يكلم او
 يخرج من المسجد قال لا يدل على انه متى قام عن محله فاستدبر القبلة لياقي بسوء السوء وان لم يخرج من المسجد والثانية
 يدل على ان ياتي به قبل ان يكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهو قول الشافعي من الصحابة لان
 هذا السلام من احوال ان هذا السلام الذي اراد به قطع الصلاة من غير قاطع ش كحرمة الصلاة اما عند محظوظه لانه
 لا يخرج عن حرمة الصلاة اصلا واما عند ما قلنا يخرج به جارا فلا يقطع الاحرام به مطلقا ومنه في اي الرواية
 بذلك السلام قطع الصلاة من تغيير المشرع لان اسلام غير قاطع شرعا فحمله قاطعا بالنية تغيير المشرع
 ولا تغيير بالتحريم والظن من قلنت اي نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الا بانه بقرحة الطلاق
 لا تصح نية ش فيكون رجعا وكما لو نوى النظر او نوى السفر او رجعا لغيره كذا في المبسوط فان قلت لو سلم
 وموذا اكر بسجدة صلاتية او سجدة تامة او تشهد فدرت صلاته كذا في المحيط وبهذه النية تغيير المشرع قلتم تلغ
 قلت تلك الاشياء لو تقي بها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام الحمد وسجود اسمعوني بها في حرمتها وبه
 باقية اذا كان عليه سجود السوء فان قلت نية الكفر تبطل الايمان وتلغ وان كانت بغية المشرع قلت نية
 الكفر كفر ومتى ثبت الكفر انتفى الايمان لانها لا يجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة
 وعندهما فكيف لا يكون مخرجا من نية القطع وهذا ناقض قلت هذا وان كانا مختلفين صورة لكتما يتفقان بمعنى
 فاما ناقض لان سلام من عليه السوء يخرج عن احرام الصلاة لكن على هذه العود اليه بالسجود من غير فصل من ان
 ينوي عبدا ولم ينوشا فلا غير لنية فكان الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقيد فافهم واستشكل بان
 النية هنا بوجوب مجزئة عن العمل والممكن ذلك العمل المقرون به البنية مستحقة على زمان اقتران النية والسلام بان
 اقتت ان النية يستحق عليه لانه يوجب عليه ان يسلم حتى يمكن من ان يسجد للسوء فلا
 تعمل البنية فكانت النية مجزئة عن العمل على هذا التقدير ومن شك في صلاته من الشك في النية خلاف
 اليقين وقد شككت في كذا ربت هم فلم يراكمنا صلى ام ارباش ذكره بالفتا تنبيهها على معنى الشك بانه عاود
 عن تساوي الطرفين فان عدم دراية صلاته بثلاث ركعات مثل عدم دراية بربع ركعات فالطر فان مقبلا ويا
 والا فالمركب ان يقتضيه احوال المنة فيه للتسوية لانها خرجت عن الاستتمام الحقيقة فمن ذلك ترد المعاني كثيرة
 منها التسوية والتسوية لا يقول صلى هم وذلك من اي الشك هم اول ما عرض له من اختلافنا في معناه وقال صاحب

فعليه ان يسجد لسوءه
 لان هذا السلام
 غير قاطع ونيته
 تغيير المشرع قلنت
 ومن يتكلم
 في صلواته فلم يدركها
 صلواته اربعا واثلاث
 اول ما عرض له

في تحفيضة قول أبي حنيفة باليقين والتباعد عن الشك وليس بآمن وأب اهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما
 الخافين لما عن أبي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس يصح ولا يوجد في اجابات كتب
 الصحابة المشورة بل المشهور فيما انهم قالوا استقبل ليقيم صلاته على وصف الصحة يقيين وقال ابو نصر البغدادي المعروف
 بالاطلس الاستيناف اولى لانه يقطع به الشك يقيين وفي الذخيرة عطف على مسألة الكتاب بقوله اولى احدث ثم
 لا اولى اصاب ثوبه بخاسته ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك هم وان كان الشك
 اشك هم يعضد اكثر الاشياء اي غالب احوال ذلك فقال القندوري في شرب فخصه اكثر حتى كان ابو الحسن يقول انما
 ان الشك يتبادر حتى يصير غالب حاله بكلا احوال شك لا يتوصل الى ادا فرضه باليقين الا بالمشقة فجاز ان يرجع الى الاثر
 وقال شيخ الاسلام معناه ان السهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنة ثم بنى على اكثر احواله
 شمس الحان له راي وعند الشافعي وما لك بنى على الاقل كما ذكرناه هم بقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحجر الصواب
 شمس هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود فروعا وقطعا اذا شك احدكم فليتحجر الصواب فليتم عليه فان قامت
 حال اليقينة في المعرفة حديث ابن مسعود بناراه احكام بن عتيبة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
 التحري ورواه ابراهيم بن سويد عن علقمة عن عبد الله بن لفظ التحري فنسبه ان يكون من جهة ابن مسعود اولى بالحديث قلت
 الحديث بن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلواته فادون نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال ما ذكر
 قالوا صليت كذا وكذا قال فغنى برجليه واستقبل القبلة وسجد سجدين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجه فقال ادبوا حديث في الصلاة شيء
 ابن كرمه ولكن ما بشرنا شي كالتيمم فانسيت قد كرمي واذا شك احدكم في صلاة فليتحجر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد
 سجدين هذا لفظ البخاري في اواخر كتاب الصلاة في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظ فليتم عليه
 يسجد سجدين واخرجه ابو داود ولفظ البخاري ولفظ ابن ماجه فيه بالواو ولفظ مسلم ويسجد سجدين واما النسائي فلم يذكر فيه بالواو
 شك احدكم اه وقد رايت لفظ التحري مضاناً الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد راى جماعة من اصحابنا المسعودي وشعبة وغيرهم
 بن خالد وفضيل بن عياض مجيد وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلل اجماع والتحري طلب من
 وهو الصواب كذا في الاثر والرازي والاکمل قلت هذا من باب التفصيل فلا يلزم على الطلب المطابق وانما هو مكلف واما التحري
 ونسب التحري شكاف احوال اخرى والاخرى هو يكون اكثر راي عليه وكيفية ادراك الشك وهو قائم او اكل او ساجد ثم يكمل الركعة
 ثم يقيم لا احتمال للرابطة والثقة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الراجعة ثم يقيم ثم يسلم
 ويسجد لله يومه فان لم يكن راي بنى على اليقين شمس اي على الاقل لانه هو اليقين صورته اذا وقع له الشك بين الركعة

وان كان يعرف
 له كثيرا بنى على الكبر
 رايه لقوله عليه
 السلام من شك
 في صلاته فليتحجر
 وان لم يكن له
 راي بنى على اليقين

والركعتين سجدة واحدة وان وقع بين الركعتين سجدة واحدة ركعتين وان وقع بين السجدة والسجدة ركعتين
على ذلك كما رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سنة الكبري وفي نسخة اود احمد وابن ماجه والترمذي
وسمعه وعليه ان يقسمه عقيب الركعة التي يقع الشك منها اخر صلاته احتياطاً ثم يقوم ويصلي في سجدة اخرى ولو
بعد الفراغ منها فلا عادة عليه فيجعل كانه صلى اربعاً او خمسة وان شك انه صلى في الركعة الاولى في الاربع ان يصلي اربعاً
تسبحة فان كان قايماً فليجوز ان يكون بركعة اخرى صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطاً وان كان قاعداً فان سجد اربعاً
تسبحة وان لم يكن له انفسد سجدة ترك الركعة في الثانية فيجعل الفساو ليصلي احتياطاً وذكرنا كلامنا في الجنب في البيت
على الاقل اى يأخذ بالاقبل لكن بقيت في كل موضع موضع ان آخر صلاته وفي الركعة الاولى احتياطاً المشايخ حتى ان من
شك في القيام ذوات الاربع انما الثالثة او الرابعة في ركعتين بقعتين فلو شك انما الثانية او الثالثة او الرابعة فلو شك
ركعات في ركعات فلو شك انما الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فلو شك في ركعات باقية فلو شك في الركعة
في مجلس بعد الركوع فيسجد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يركع ركعات ثلثات فلو شك في ركعات باقية فلو شك في الركعة
وكان في الرابع والخامس الا اذا ذكر ان ترك سجدتين من ركعة وركوعاً ثم قال عليه السلام من شك في صلاته فليدبر
ثم اثنى على ابن عباس بن علي الاقل في هذا الحديث اخرج الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد احدكم في صلاته فلم يدرك ركعة واحدة صلى او شئت فقلين على واحدة فان لم يدرك ثلثاً
صلى ام اربعاً فليبين على ثلث ويسجد سجدتين من قبل ان يسلم ثم اثنى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وللفظ ابن ماجه اذا
سجد احدكم في صلاته فلم يدرك ركعة واحدة صلى او شئت فقلين فليجعلها واحدة واذا شك في ثنتين او ثلثات فليجعلها ثنتين او اربعاً
شك في الثلث والاربع فليجعلها ثلثاً ثم يقيم من صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس
قبل ان يسلم واخرجه اسحاق في المستدرک ولفظاً فلم يدرك ثلثاً صلى ام اربعاً فليتم فان الزيادة خير من نقصان وقال
صحيح على شرط الشيخين وتعبه الذهبي في مختصره فان فيه عار من مطر الزاوي وتجزؤ دوة قلت عار ليس في المتن هم
والاستقبال بالسلام اولى من غير استعانة بقوله استأنف اذ استأنف الصلاة فيما اذا عرض له السبيل مرة
استأنف بالسلام وهو اولى هم لانه يشي اى لان السلام عرف محلاً دون الكلام لان السلام عرف محلاً للصلاة
شراً عاد لم يعلم ذلك بان الكلام موضع السلام شرعاً وانما ذكر الكلام البغ شبهة فانه عسى ان يهيم الواجب بان في الكلام
وطناً للصلاة لاستقبال صلاة من الاستدراك لا في تفاوت الحكم من السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة
فان استأنف بالكلام ايضا يجوز لانه ايضا قاطع كالسلام هم ومجرد النية اى نفس النية بقطع الصلاة من غير

قوله عليه السلام من شك
في صلاته فلم يدرك
الثلاث صلى ام اربعاً
سقطت
بنى على الاقل لان
بالسلام اولى لانه
عرف محلاً للصلاة
مجرد النية

تلقوه عند البناء على
 الأقل يقعد في كل وقت
 يتوهم اخر صلواته
 كيلا يصير
 تاركاً فرض الصلاة
 والله اعلم
باب صلوة المريض
 اذا عجز المريض
 عن القيام

السلام بالصلاة بكافية لا تقطع لان اليه الوصف التجرد لا تأثير بها في الشيء الذي يتوقف تحققه على اليقظة وعلى الجوارح
 وقيل الصلاة من هذا فلا يشك بجزالة السهم وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلواته كيلا يصير تاركاً فرض الصلاة
 شئ لا يتعلق بقوله شك في صلاته وقد بناه ومنفصلاً عن قريب شك في صلاته انه صلاته امام لان كان في الوقت
 ولو شك خارج الوقت لا يبعد ما شك في الركوع والسجود وان كان يجاوز فيهما وبعد الخروج منها فإظهاره لم تتركه كما شك في
 الحدث واليقين بالبطارة فهو متطهر صواب بالعكس فحدث شك في بعض وضوئه وهو اهل ما عرض له غسل ذلك الموضع والحال
 يعرض له كثير الا يلتفت اليه وكذا لو شك ان كبره لا انتباه فان كان اول ما عرض له استقبال وان كثر وقوعه ينعى صلى يقوم شهراً
 ثم قال لهم صلوات على غير وضوء لا يصديق ولو عرض وغلب على ظنهم صدق يجب عليهم القضاء فقام المسبوق في قضاء ما سبق ثم
 تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فنادى فوجد ما فان عاد المسبوق الى سائر الصلاة فحدث صلاته وان مضى على صلاته ففي فساد
 روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجدين الامام بالبعد صلاته
 من الاخرات والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شعاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد و آل محمد
 الى خيفة اذ اذبح حرفاً يجب بسجدة السجدة قال الامام ابو منصور السمرقاني لا يجب بالمقل وعلى ال محمد وعن الصنف
 للسو عليه في هذا وعن محمد ان استقم ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ولو توارف فاحتج الكتاب قبل التسليم ثم التسليم
باب صلاة المريض في بيان احكام صلاة المريض وهو قيل بمنه فاعل من باب علم يعلم قال ابو جري
 المرض السقم قلت هو ضعف القوى وتراوفاً لا تمام وفي البدئية الاضافة في صلاة المريض من باب الصلاة على النبي
 في حكمه تحرك الخشبة وانه شاك قوله جرح زيد لا يندل وقال الشافعي قوله جرح زيد لا يندل في جميعها قلت ينبغي ان يكون
 الاول لان معنى الصلاة الصادرة من المريض فالمرضى فالمرضى فالمرضى جرح زيد لا يندل في جميعها قلت ينبغي ان يكون
 بمعنى المرض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما شتم على نوع من العوارض السبوتية لكن تقدم باب السهو
 لكثرة وقوعه وشدة سائر حاجته الى بيان اولان في كل منهما صلاة مع قصور ولها جارية في الاول سجدة السهو وفي الثاني
 الاسكان هم اذا عجز المريض عن القيام ش بان يصير بالقيام ضرب ولم يرد هذا العجز اصلاً بحيث لا يمكنه القيام بان يصير معتقداً
 بل بحيث لا يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفاً شديداً ويجوز جاكذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط عن ضعف او
 دوران راس وقيل بحيث ان يصير صاحب راس وقيل ما سج الاقطار وقيل لا يسجد اليتم به وقيل لا يجزئه من القيام تحوفاً
 واضح الاقوال فاذا كرنا اولاً وهو ان يحثه بالقيام ضرر كذا ذكره الترمذي في فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابى جعفر الطوسي
 ولو قدر على بعض القيام ولو قدر ان يركب في يقوم ذلك التقدير اذ ذلك عجز فقد وان لم يفعل في ذلك خفت ان نفسه صلاتاً

تها هو المذهب لا يروى عن اصحابنا خلافاً لهذا انه لا يجوز عن القعود وقدره في الركوع او الاستسقاء الى الانسان
 او جافاً او وسادة لا يخرجه الا كذلك ولو استلقى لا يخرجه خصوصاً على قومها فانها سجدان قارئة على الوضوء بغيره كعتد
 بنفسه فذلك لا يكسب في مبسوط شيخ الاسلام والفرق بين غدا وبين اليوم ان المريض اذا كان قادراً على الصوم في بعض اليوم
 ثم عجز عنه لا يصوم اسلاماً بهنا يصلح تمام بقية ما رآه لنا افطر في اخر اليوم لم يكن فعله معتداً به في اول اليوم فلا يتقبل
 به في الصلاة قيامه في اول ما يتبعه معتداً به وان عجزاً في الحيض والجنبة لم تكلف المريض الى اجتماعه يعجز عن القيام
 قيل لا يخرج من صلاة فوات الركوع والاصح ان يخرج لان انقضت القدرة على الاقامة في الصلاة وعليه الفتوى ثم صلى على
 ركع ويسجد ثم قام بعد انصب على حال من المريض ويركع ويسجد ايضا حالاً ان شذخلان او مترافان ثم لقوله عليه السلام
 لعمران بن حصين ثم صل قائماً فان لم تستطع فقاماً فان لم تستطع فعلى الجنب قومي اياماً ثم هذا الحديث اخذوا بكافة ال
 مسلمة عن عمران بن حصين فقال كانت في بواكير نسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً فان لم تستطع فقاماً فان لم
 تستطع فعلى الجنب ورواه النسفي فان لم تستطع فتقبل لا يكلف الله نفساً الا وسعها وفي رواية ابى داود وعمران بن حصين
 قال كان في النساء صوراً للنبي صلى الله عليه وسلم في السجدة والصلوات والملازمة يقال ان السور بالسين وسى على
 سجدة في ماتي العين تبقى فلا تسقط سجدة ايضاً في احوال المقعدة هو المراد منها وقد يحدث ايضاً في اللبنة وهو جرب
 والباسور بالباء الواحدة على سجدة في المقعدة وفي دخل الالف ايضاً ويجمع على بواكير وفي فسطا مبسوط وقيل بالون
 وقيل بالسين باسور الا اذا خرج ونجحت اتوا عروته من دخل المخرج وفي المغرب باسور فقرة فقرة فلا يتقبل
 هم ولان الثانية بحسب الطائفة من اى يجب القدرة قال السدي لا يكلف الله نفساً الا وسعها قال ش اي
 القعود يركع هم فان لم يستطع الركوع والسجود اوى اياماً ثم اوما اصله بالهزة ولكنه تليين هم يعني قاعداً ثم
 تفسير كلام القعود يركع فانه قال وان لم يستطع الركوع والسجود اوى اياماً جيل السجود واخفض من الركوع ولم يعرض انه
 انه يركع قائماً او قاعداً فقال المحدث مراد يركع قائماً فان قلت اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع او السجود ينبغي
 ان لا يستقطع عذر فرض القيام ويصل قائماً بالركوع والسجود هو قول الشافعي بحديث عمران بن حصين فان لم تستطع
 قاعداً حيث نقل الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السفتا في جملة على مبسوط شيخ الاسلام
 بقوله فذلك محمول على اذا كان قادراً على الركوع والسجود حال القيام بل ليس انه ذكر الا بما حال ما يعمل على الجنب قبل
 ان المراد بحال القيام القدرة على الاركان قلت في اى طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الاما حتى
 يقول بل ليس انه ذكر الاما بل الى اخره فان قلت لم يبين صفته القعود وكيف سجد قلت قال صاحب الشرح اختلف الروايات

فصل فيكم ويسجد لقوله

عليه السلام لعمران

بن حصين ثم صل

قائماً فان لم تستطع

فقاماً فان لم تستطع

فعلى الجنب قومي اياماً

ولان الطائفة على الجنب

قال فان لم تستطع

الركوع والسجود اوى اياماً

يعني قاعداً

الصالحات في ان كيف يتصور فردى محمد بن ابي حنيفة انه يجلس كيف ما شاء روى الحسن بن ابي حنيفة انه اذا اتمعت الصلاة
تبرع واذا ركع فغير شرب رطل اليه يسرع ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يترجل في جميع صلاته والصحيح روايته محمد بن ابي حنيفة
المرض يفتنه عند الاركان فلان تستطاع عنه الهبات اولى هم لانه وسع مثله من اي لسان الا يجاز بالركوع والسجود
فما عاين من مثله في الذي لا يقدر على القيام والركوع هم وجعل سجودا خفضا من ركوعه من اي او طام لانه شئ لا
الا يبارهم تمام تمام ما شئ اي تمام الركوع والسجود فافترس حكمته ان اي فافترس حكمه الركوع والسجود وهو ان السجود
يكون اخفض من الركوع فلهذا في الايام هم ولا يرفع الي وجهه شي يسجد عليه شي لا يرفع على صفة السجود قوله شي
تفعل تمام تمام الفاعل قوله يسجد عليه حمله في محل الرفع لانه ماضية لقوله شي هم تفعل عليه السلام ان قدرت ان
تسجد على الارض فليسجد والا فاقوم براسك شي هذا الحديث رواه جابر بن عمر بن الخطاب جابر اخراجه البخاري في مسنده
والمتفق في المعرفة عن ابي بكر الخففي حديث ابي سفيان الثوري وحديث ابي الزبير عن جابر بن النبي عليه السلام ما مرفوعا
يصل على سادة فافترس في سبنا فافترس في الصلاة عليه فخرى به وقال صلى الله عليه وسلم ان استطعت والاقام ايما اذ جعل سجود
اخفض من ركوعك قال ابن الزبير لا يصلح احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الخففي قال ليس في هذا بعيد ان اقولوا اني بكر الخففي وقوله
عنه الوهاب بن عطاء عن الثوري به وبذا لا يحل الا ان يكون في وسادة مرفوعة الى جهة ويحتمل ان يكون مرفوعة على الارض
وحديث ابن عمر اخراجه الطبراني في معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال جاء النبي عمر رجلا من اصحابه ليصلي فذكره
ان فضل ذلك شي اي ان يرفع الي وجهه شي يسجد عليه هم وهو يخفض شي اي واسمال انه يخفض اسنه هم اجزاء
لوجود الارض التي هو المفترض يعني الايام في حق وفي الاصل يكره للوجه ان يرفع عودا وسادة عليها وفي الدنيا
يكون شي يسجد سجدة ان وفيه تحريك اسنه وان لم يوجد الا يجوز ثم اختلوا بل يصعد بها سجودا او اجزاء قبل موايلها وهو الارض
وفي الميسرة طابت صلاته بالايار لايو مع الراس وقيل هو سجود فان كانت الوسادة مرفوعة على الارض وسجد عليها
جاءت لما روى الحسن بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
وعن ابن عباس انه جلس في السجود على الوسادة وذكره البيهقي وذكره ابن سته عن ابن اسحاق قال قال ابي حنيفة عن ابي حنيفة
يسجد على جالسي السجدة فافترس قدر فافترس وذكره ايضا ابن ابي شيبة في سته وذكره ابن ابي شيبة عن ابي حنيفة
على مرفوعة وعن ابي العلاء انه كان مريضا وكان المرفوعة سكة له فيسجد عليها ذكره ذلك ابي حنيفة ان يسجد الرجل
على العود ويشد عن ابن سعد ورواه الحسن بن ابي حنيفة في سته وفي المحيط لو كان على جهة عذر دون الارض لافترس لم يجز
الا يبارد يسجد على الفة لانه كما يجتهد وقال ابو بكر اذا كان كجبهة وانفذه عن الصلاة بالايار ولا يلزمه تقريرا كجبهة

لانه دسم مثله فحل

سجودا اخفض من

من ركوعه لانه قائم

مقامهما فافترس حكمهما

ولا يرفع الي وجهه

تسجد عليه قوله

عليه السلام ان

تدوت ان

لتسجد على

الارض فافترس

والا فاقوم براسك

وان دخل ذلك

وهو يخفض رأسه

اجزاء لوجود الارض

على تحت الصلاة ولا روي في هذا ما يمكن تعارفاً على قفاه على ما لا يطعن في حاله الصلاة عليه يكون مستقيماً على قفاه كما
هو المعروف بين الناس المسائل لا يطعن في الوجهين على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة هم لما روي من قبل
الرواية حديث عمران بن حصيد الذي ذكره في اول ابوابهم الا ان الاول به الاول عن ناس الاول يقع الحديث في
الاخرى والاجد والاولى انما في معنى التمرة تامة الاول والاولى الاستقار على الظاهر فان قلت كيف وجهه انما
والاخرى ان الاستقار على الظاهر ذكرت لما كان هذه الهيئة وحالة ذكر البائنة على تاويل البيت ويجوز ان يكون على
تاويل الرواية الاولى وجعلنا في باب الموازنة خطأ فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور حسن وفي بعض
المنسخ الاولى بل فيهم تقدم على الاولى بالفتح وعلى نافيته والاكمل هم خلافاً لما في شئ فان عنده هو انما في كما ذكرنا
لان اشارة المتعلق تقع الى احوال الكعبة شئ هذه اشارة الى اوجه العقول اذ ان المتعلق على قفاه اذ اذ في شئ ايماء
الى الكعبة وقد علم ان شراً المصالح ان يعلى الى القبلة والصلاة بالايام ماله فعل غير الايام او الايام ان يقع الى الكعبة باقها
الاحرى ان لو حققه لذلك سمحوا لكان الى القبلة وعلى ما قال انهم لم يحققه لكان الى سائر الكعبة هم واشارة الفتح الى
جنبه الى جانب قد يمشي فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اوار الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاول انما فيهم
مال الى ظاهر التوجه بيده كما في البيت ونحن الى التوجه مصلية وهذا اولى وقال لا كل في هذا الموضع ولنا تعارض حديث
عمران بن حصيد وحديث عبد الله بن عمر وفي حالة عذر عباد العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان العقول متشابهة
اشارة المتعلق او قلت لم يبين هو حديث بن عمر اصله ولا ذكره كيف قال وما تعارض حديث عمران بن حصيد بن عمران
عمر واد البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستقيماً ولا يسلم المأخوذ به فيما فان في حديث عمران بن حصيد فان لم
يستطع فاستقيماً واد الناس كما ذكرنا وقال صاحب الدرر حديث عمران بن حصيد وما روي عنه حديث بن عمر
والله اعلم بالحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تقع اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستقار على القفاه واحتمل ان قد ذكر في حديث
يساويمان فلا تقع وعوى كل احسن الاكل وصاحب الدرر على ان اصحابنا اجتوا ابا دل حديث عمران بن حصيد
قوله صلى الله عليه وسلم انما تقع اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستقار على القفاه واحتمل ان قد ذكر في حديث
ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى كعب اى ساقط على الارض والمستقيم على الارض ساقط قلت
هذا ليس مسيداً لانه يلزم انكار ربي الحديث يا فائدة فافهم الكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من هذين
يدل على جواز قفاه او ما قلنا عاتية ما في الباب ان اصحابنا رجوا حورة الاستقار على القفاه لمساعدة العقول اياها
كما ذكرنا وما في الباب يرجح غير ذلك به يتاوى الصلاة شئ اى بوجه اشارة الى احوال الكعبة يتاوى الى

يذكرنا من قبل الا
الاولى عندنا خذنا
للساقي لان اشارة
المستقيم تقع الى احوال
الكعبة واشارة الفتح
على جنبه الى جانب مكة
وبه تنادي بالصلاة

هم فان لم يستطع الايام براسه اخرت عنه شئ اى اخرت الصلاة عن هذا المريض عنه عدم الاستطاعة على الايام براسه
ويصح الكلام فيه لمفعلاهم ولا تؤمى بعينه ولا بقلبه شئ وفى التيمم والتقنية عنه الحسن يؤمى بقلبه وبجانبه بعيد
هم ولا بجانبه شئ اى ولا يؤمى ايضا بجانبه هم خلافا لفرع شئ عنه يؤمى بعينه وجانبه وقلبه اعلم ان
المريض اذا أخر عن الايام بالراس بل يزمه الايام بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكرنا فى ظاهر الرواية روى عن ابى حنيفة
فى غير رواية الاصول انه قال لا يؤمى المريض بجانبه ولا بعينه ولا بقلبه فى الصلاة وكذا روى عن ابى يوسف ايضا روى
عن محمد بن الحسن انه قال لا يؤمى بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر بن عوف بن ابى حنيفة عن الراس فان
عجز فى العينين فان عجز بقلبه قال الحسن بن زياد يؤمى بعينه وبجانبه ولا يؤمى بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زادنى
بسطه خلافا لهم وقال القف روى صاحب التحفة قال الحسن بن زياد يؤمى بوجهه وبجانبه وبقلبه وببصره
متى قدر على الاركان وفى الاحادى يؤمى بعينه وبجانبه وتباعد زفر بن عوف واليوسف والخمروى واليوسف وقال محمد الاشبال الا ان
بالراس يجوز والاشكال انه بالقلب لا يجوز والاشكال فى العينين كروى فى الحديث وقال تافى خان وفى الاحادى عن محمد الاشبال
بالقلب لا يجوز عند ابى يوسف ولست اخضع قوله فى الايام بالعينين والحاجبين وعن زفر بعينه وجانبه اذا صح احاد وقال الاشبال
اذا عجز عن الايام براسه او باطرقه فان عجز جازى افعال الصلاة على قلبه وكذا فى الفقرة والاذكار كجبرها على قلبه عند العجز وما دام
عاقلا لا تسقط الصلاة وفى الدراية وقال الشافعى مالك يؤمى بعينه فان عجز بقلبه لانه مع شتم لما رويناه من قبل شئ
اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجدوا لافادهم براسكهم ولان نصب الابل بالراسى منتهى
شئ هذا وليس عقلى وتقديره ان الشارع اقص على الراس فى الحديث المذكور من موضع البيان ولو جاز غيره لعينه محيذا
نصب البديل عن الايام بالراس بالراسى هم ولا قياس على الراس شئ جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال بالراس
من باب نصب الابل بالراسى بل بالراسى على الراس تقديره احجاب ان القياس على الراس لا يصح هم لا يتاوى به كمن الصلاة
شئ اى لان الشان يتاوى بالراس كمن الصلاة وهو السجود دون العينين فمقتضى شئ الراس بالاعتناء بالحاجبين وبالنصب
وفى ذلك لانه لا يتاوى بهما كمن الراس كمن الصلاة فاقىاس مع وجود الفارق باطل هم وقوله اخرت عنه شئ اى قول المقدر روى
فى مختصره فان لم يستطع الايام براسه اخرت عنه اى اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن خطاب عادة المختصر فان لم يستطع براسه
اخرت الصلاة والمعنى واحد هم اشارة الى انه لا تسقط الصلاة شئ اشارة بالربن خبر المبتدأ راعى قوله والضمير فى الشان
والشرط فى عدم التسوية وان كان اكثر من يوم وليله ان يكون مقيطا اشارة الىه بكلمة ان الواو ملية متصلة هم وان كان اكثر من
يوم وليله اذا كان مقيطا شئ لوجوده فم الخطأ بسبب الوجوب صلاحية الذمة وبهذا لى ذكره الكرخى فى مختصره وانما جاءه

فان لم يستطع الايام براسه
اخرت عنه ولا يؤمى بقلبه
ولا بجانبه
خلافا لفرع لما رويناه
من قبل لان نصب الابل
بالراسى منتهى ولا قياس على
الراسى لا يتاوى به كمن
الصلاة دون العينين
وقوله اخرت عنه اشارة
الى انه لا تسقط الصلاة
عنه ان كان اكثر من يوم وليله
اذا كان مقيطا

فإنك إن عظمه بقوله هو الصحيح وأما من زعم أن قول شيخ الإسلام ومحمد بن قاضي خان وأخيراً فاستعملوا
 الصحيح أنه يسقط فيه قال مالك في فتاوى الطبرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لأن مجزئ العقل لا يكفي لتجزي الخطأ
 حال مجزئ قال في النواويس قطعت يده من المرفقين ورجلاه إلى الساقين لاصلا عليه قبل أن يجزئ العقل لا يكفي لتجزي الخطأ
 وفي الحديث قال بعض المشايخ إذا كانت النواويس أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وإن كان أقل من ذلك فبالحق
 كما يجوز والأغمار هو الصحيح ولا شاقية وهم حكاه صاحب العدة والبيان أنه إذا عجز عن الأيام بالراس سقطت عنه في سنة
 المفقوت إن دام العجز أكثر من يوم وليلة سقطت في الأصح وقال بعضهم يسقط مطلقا غير تفصيل وأما السحري هم لأنه شئ أي
 ولو مات قضى عنه ورثته قال في النواويس هو الصحيح وقال بعضهم يسقط مطلقا غير تفصيل وأما السحري هم لأنه شئ أي
 في المريض هم ينعون بغيره من الخطأ لوجود عقله من سبلات المنع عليه لجزء عن فهم الخطاب وان قدر على القيام
 ولم يقدر على الركوع والسجود لم يركب القيام ويصل على قاعدا يركب القيام وقال في هذا الشئ لم يسقط عنه القيام في هذه الحالة
 لأن ركنا فلا يسقط بالخبر عن أدراك ركنا من لأن ركبة القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها شئ أي في السجدة هم من شئ أي
 فإذا كان لا يتقرب السجود شئ أي فإذا كان لا يتقرب السجود شئ أي إذا سقطت عنه السجدة وبه الأصل
 سقط عنه القيام وهي الوسيلة لكن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة فخيرهم لا يكون ركنا فتجزي شئ أي المرض المصلح بين
 أن يصلح قايما بالأيام بين أن يصلح قايما بالأيام وهم والأفضل هو الأيام قاعدا لأنه أشبه بالسجود لكون القعود أقرب
 إلى السجود من القيام فإن قلت فقد جاز بفضل الصلاة طول الوقت أي القيام قلت إنما كان كذلك لأن النقصان فزاد
 القرآن إليه فيكون فضله لأجل أن السجدة من الركعتين وهو يحصل في القعود والوقوف الصلاة ابتداء حيث لم يلزم ثم سقط القيام
 بسبب سقوط السجود لأنها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وان جعل الصحيح بعض صلاة قايما وحديث بمرض يتنابها
 قاعدا يركب وسجدا يركب أي لم يقدر شئ أي على الركوع والسجود وفي فتاوى قاضي خان ما يخالف هذا حيث قال في الصلاة
 عند أبي حنيفة في هذه الصورة وهو أن الركعتين الويلد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لأن تحريمه انقضت للركوع والسجود فلهذا
 بدو منها أو مستقيما إن لم يقدر شئ أي لو يصل مستقيما على قاعدا إن لم يقدر على القعود وروى عن أبي حنيفة أنه يستقبل
 هم لأنه بناء على أن على الأعمش أي في الصورة الثلث وهو الأيام قاعدا للركوع والسجود وعدم القدرة على الركوع
 والسجود والأيام مستقيما عند عدم القدرة على الأيام قاعدا فصار كالأقارب أي فصا بنا المرض على أول صلاته
 كما لا يخفى أي يجوز كما يجوز ذلك فإنه يصح اقتدار القاعدا بالقيام والمجوز بالركوع والسجود والأصل في المسألة أن كل موضع
 الأقارب يصح البناء والمخالفهم وبن علي قاعدا يركب ويسجد بمرض ثم صح على صلاته قاعدا عن أبي يوسف

وهو الصحيح لأنه يفهم من
 الخطاب مجزئ المنع
 وإن قد سعى القيام
 بقدر على الركوع والسجود
 لم يلزمه القيام ويصل
 قاعدا يؤتى أياما لأن ركبة
 القيام للتوسل به إلى السجدة
 لما فيها من نهاية التعظيم فإذا
 كان لا يتقرب السجود لا يكون ركنا
 فيتحيز ولا أفضل هو الأيام
 قاعدا لأنه أشبه بالسجود
 ولن يصلح الصحيح بعض
 قائما ثم حدث بمرض
 قاعدا يركب ويسجد أو يؤتى
 بقدر أو مستقيما إن لم يقدر
 بين الأعمش على فصار
 لا قضاء على قاعدا يركب
 من مرضه على صلاته قائما
 عند أبي يوسف وقال محمد
 استقبل على اختلاف في الأعمش

اذا كان الاعيارية فذلك تقوى يندرو الكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكره ما قلت هما لا يقولان بالكرهية
 في فصل عدم اجواز وانما يقولان بعدم اجواز فيما اذا قفروا اتم الصلاة قاعدا او بجواز مع الكراهية
 فيما اذا قفروا ثم قاموا و اتم الصلاة مما كان مخبروا القعود لا يعدم وصف اجواز فهو نظير ما اذا قرا القرآن بالفارسية
 لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعادوه فمخبر مع الكراهية وفي الاجتزالية واكفا في قوله كرهه بالاتفاق يخالف
 ما ذكر قبل هذا القول وقد عرفت في وجوب اجاز عن هذا ما ذكر في بسط فقه الاسلام لاحد في النقل لا يكره عنه وفي الصحيح لا يابن انكر
 هذا الوجه مشروعا بالكرهية فالنبا اولى لان حكم البناء ماسل من حكم الابتداء لا ترى ان احديث منع ابتداء الصلاة ولا يستلزمها
 فتقوله في الصحيح ميل على ان شيء غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله سنها بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب ثم وقدم
 في باب النوافل **شش** قال لا تارزي فيه نظر لانه لم يكره في باب النوافل قلت ذكره في
 فصل القراءة في باب النوافل وقد عرفت عليه انه مذكور في باب النوافل فيجب ان يظهر في مثل هذا من صلى في السنية قاعدا
 غير عار يشاي من دوران راسه ونحوه اجزاء عند ابى حنيفة **شش** قال في المحيط قبل هذا اذا كانت السنية جارية وان كانت
 لا يجزئ اتفاقا ثم انه قيد بالسنية لانه لو صلى على العبدية لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا على ما
 فيه ما لا يار لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكن ان يسجد فيها ولا يقدر ولا يار شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علم لان
 من الصلاة يجوز بالاتفاق ميبس للمصلحة فيها ان تجوز الى القبلة كيف ما دارت السنية لان التوجه الى القبلة فرض البصيرة
 القدره و هذا قد خالفه كل من لم يفرق بين استقبال القبلة حتى ان كسب الدابة ان كان بنحو القبلة فاعرض عنه لم يفرق
 كذا ذكره شمس الايدى شمس في اتمام النوافل **شش** يعني الصلاة قاعدا افضل لانه اكل هم وقال لا يجزئ الا ان عذر شش وقال
 الشافعي وما لك اجماع لان القيام مقدور عليه فلا يترك شش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة
 عليه ولم يشاي ابى حنيفة ان الغالب فيما يشاي ان في السنية هم دوران الراس فهو كما لمحقق شش اي القبا
 كما لمحقق كما في السفر لما كان الغالب في المشتقة جمات المشتقة كما المشتقة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب
 ان الايدى وبالس والى احوال الامين فان قلت روى عن ابى عباس قال لما بعث رسول الله جعفر الى الحبشة قال سئل
 كيف اصلي في السنية قال صلى قايما لان تخاف النرق قلت في اسناده حسين بن عوان قال ابو جهم والارطمي يتركون
 وقال بن معين كذاب وقال بن عدي يقع الحديث وذكر بن حزم في المحلى من حديث بن سيرين قال صلى قايما لان في السنية
 ونحو قعود ولو شئنا نخرجنا وقال حماد بن عيسى ما مع خاتمة بن ابي مية فهو داني السنية ولو شئنا لقنا ذكره في المحيط والوجه في
 ذكره في جميع النوافل واحد بالضبط وتشديد الدال شاطيع التهم لان القيام افضل لانه ابدى من شبهة اختلاف واخر وجس

وقد مر في باب النوافل
 ومن صلى في السنية
 قاعدا من غير عذر
 عند ابى حنيفة ره والقياس
 افضل وقالا لا يجزئ
 الا من عذر لان القيام
 مقدور عليه فلا
 يترك وله ان الغالب
 فيها دوران الرأس
 وهو كما لمحقق الا القيام
 افضل لانه البعد عن
 شبهة الخلاف
 والمحذور بوجه

من السفينة الى البرم افضل ان امكنه لانه اسكن القلبية شمس لان القلب يتعلق في الماروقيل ليعمله
 ان امكنه اسخرجه منها لانه اذا لم يكن له الخروج لا يشط يصلي فيها هـ واختلف شمس اي اختلاف
 الذي كورمين ابني حيفة وصاحبيه م في غير المربوطه شمس في غير السفينة المشذبة بشي في الشط
 م والمربوطه شمس اي السفينة المربوطه م كالشط لانه حكم الشط فلا يجوز الصلاة فيها قاعدات القدرة على القيام
 م به الصحيح شمس اخبرني عن قول عامته المشايخ ان على قول اني حيفة يجوز الصلاة فيها قاعدات القدرة على القيام
 قاعدات في السفينة جارية كانت او ارسية لا اطلاق ما ذكره في المبسوط واجماع الصغير والصحيح ان احكام في البحار لاني
 الراسية كما قال بعض مشايخنا في الراسية هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يجوز الصلاة فيها قاعدات
 وان كانت مربوطه تفتح ساعده بساعة او تفتح بهيجان الزبح وكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان
 دوران الراس غالباً حاله الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطه على الشط كما تستقر على الارض لا يمكن الخروج
 على الجوز كالصلاه على الدابة وقال الترمذي هذا اذا كانت مربوطه على الشط فان كانت موقوفه بالدابة في بئر الجوز حتى تضطرب
 قبل تحمل وجبين والاصح انه ان كان الزبح كبحر كما تحرك شمس يدافعي كاسيرة وان حركها قليلاً فهي كالواقفة وفي المحتجى واختلف
 في اسيرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطه لا يجوز الاقاماً بالاجماع وعندنا لا دوران يجوز قاعدات بالاجماع وفي المحيط
 لا يجوز القرائن والنوافل فيها بالايامار البعد وقد روي عن الخروج فالمستحب ان يخرج والافلا ويجوز اجامته فيها وكذا في السفينتين
 المقرنيتين والدالتين المربوطتين وكذا في لواقدي في الحدة يامام في السفينة او على العكس ليس بينهما طروق او طائفة
 من المنهجية والافلا ومن اقتدى بالافلا ان يامام في اسفل السفينة مع الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت لو
 انقلب السفينة مع الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة بجو صلي بجوز ويجوز فيها وسرقة مال الزحف
 شمس من ساعده او انقلب وابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدوا وراعى على شقيقه فزاله القلع واكثر المشايخ
 قدروا ذلك المال بجرهم فصاعداً لكن ذكرني الكفاية بان لا يخرج بجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح اجماع الصغير كره
 هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيها ولو شال السفينة او الدابة او احد المتابعين لم يمس لم نفسه صلاحه
 وفي المبسوط رجالان في محل اقتدى احدهما بالآخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء عن مجزأ تحسن جواز الاقتداء اذا
 كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام لا يقتدر بالعتف بالقياس على الصلاة على الارض
 م ومن انعم على خمس صلوات اودع منها قضى شمس تفسير الامام قد روي في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله اودعها
 اي اودعني عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المساليتين م وان كان شمس اي وان كان انعم عليه وان كان انعم

افضل ما امكنه
 لانه اسكن قلبه
 والمختلف
 في غير المربوطه
 والمربوطه كالشط
 هو الصحيح
 ومن انعم على خمس
 صلوات اودعها
 قضى وان كان

بل طاب تروا على من اكثر من خمس صلوات فقد كرام الله عليه بالاعتبار انما لو لم لم يقض من
 جواب ان اي لم يقض تلك الصلوات التي هي اكثر من خمس صلوات وقال بشر عليه القضاء وان طاب وقال
 المشافعي ان استعمل الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغمار لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفي الحيلة وغلب الشافعي
 اذا كان بحسبته لا يمنع وجوب القضاء وان كان فيه منعه يستوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك
 وفي البدل ان اذا زال عقد المبرض حتى فاته ست صلوات الا يجب عليه القضاء وفي النافع الاخذ انواع منه ممتد
 بها كما لصا يمنع وجوب العبادات وقاصرها كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كاجتناب الاغمار
 ان استدعى بالبدل جبراً حتى سقط عنه القضاء وان قصر حتى بالنوم حتى يجب عليه القضاء فاستداه يزيد على يوم وليلة
 لا جبر في حد التكرار على ما يحكي بالان انما انشأ الله من هذا الشئ الذي ذكرناه من وجوب القضاء بالاغمار وخمس صلوات او بغيرها
 من استحسان شافعي بحيث على انما اعني عليه اربع صلوات فقط وانما اعني عليه يوم وليلة فقط وانما اعني عليه يوم
 رطل ثمانية ايام فلم يقض بالقياس ان القضاء عليه اذا استوعب الاغمار وقت صلاة ليلية ليقسط القضاء بخلاف الاغمار لان
 بايجون يزول النفل الذي هو اصل الالدية وبالاغمار لا ولذا لا يجوز وصف الالدية عليهم السلام بايجون ووصفهم به كافر
 وجاز وصفهم بالاغمار فكان المصنف يوجب مينا في وجه القياس جهدا على مذهبه الرواية ثم فرق مينا في وجه الاستحسان والاعمال
 ان لا فرق مينا في الصلاة في اشتراط الاستداه للسقوط لان بايجون لا يزول الالدية كما لا يزول بالاغمار والسقوط مينا
 على ان يخرج وذلك لا يحصل بدون الاستداه وفي المحيط لوزال عقله باجتر أكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء وكلما بالاج
 عند ابي منته لان الاثر السامك وعند محمد يستقط كما لمض وان اعني عليه فمير من سبع او احدى الاثر من القضاء اتفاقا
 وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الادارة واذا قصرت شئ اي المدة هم قلت شئ اي
 الفوائت فاجرح حينئذ لان في الاولى شئ عليه القضاء وفي الثانية لا شئ عليه الا ترى ان الحاقص لقضى الصوم
 لانه لا مشتقة فيه ولا يقضى الصلاة لانه مشتقة من اشتقاقهم والكثير ان يزيد شئ من الاغمار
 هم على يوم وليلة لانه جيل في حد التكرار في اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة ليس بخل بها الصلاة
 في حد التكرار وموافقا لان الصلوات اذا صارت ستة تكون الواحدة فيها مكررة فبطل في حد التكرارهم واجتنب
 كالاعمار ش جواب عن قياس الاغمار على اجنون على زعم ان اجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجه ان
 اجنون كالاعمار ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والاغمار كذا ذكره ابو سليمان شافعي اسمه موسى بن سليمان
 بن يحيى بن محمد بن الحسن ومن تابعه في السير بصيرة كتاب الصلاة وكتاب اربعين كان ابو سليمان بن يحيى بن

اكثر من ذلك لم
 يقض هذه الاشياء
 والقياس ان القضاء
 عليه اذا استوعب
 الاغمار وقت صلاة
 كاصل التحق للجز
 فيه اجنون و
 الاستحسان المبدأ
 لا طالت كثرت
 فيخرج في كذا ولذا
 قصر قلت خلاص
 والكثير ان يزيد على
 فيكون دليله لا يدخل
 في حد التكرار والجنون
 كالاغمار كذا ذكره ابو سليمان

في النواذرهم بخلاف النوم ثم يتعلق بقوله وان كان اكثر فذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليمة لا يسقط القضاء
 من لان امتداده ثم اي لان امتداد النوم هم ناد فيلحق بالقاصر ثم اي فيلحق الممتد منه بالقاصر ثم الزيادة
 ثم اي على يوم وليمة ثم تعتبر من حيث الاوقات ثم اي تعتبر من حيث اوقات الصلوات ثم عند مجي لان التكرار
 يتحقق برش اي بالاعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عند القصار ما لم تقصر الفوايت شاد ان زادت الساعات على
 يوم وليمة كما اذا انعم عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني وقت الظهر يحجب عليه القضاء عند محمد وعندهما حسن
 اساناس حتى لا يحجب عليه القضاء في الصلوة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في بطو خواهر زاد في هول فخر الاسلام البرزوي
 في الامور المعترضة على اللامية كما ذكرها المداية بين ابي حنيفة والي يوسف وبين محمد والعتيق ابو الليث سح جل اعتبار
 الساعات رواية عن ابي حنيفة وذكر شمس الائمة الشري ايضاً ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان العبرة
 بعد الصلوة كذا قال في شرح الكفا في المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر
 قول ابي يوسف سح ما الذي ذكرنا اذا دام الاغار فلم يفتق الى تمام يوم وليمة فان كان يقضي سائة ثم ليا وده الا انما
 لم يذكر محمد في الكتاب جانه على وحين ان كان لا فاقته وقت معلوم ثم ان خيف من ردة عند الصبح فموا فاقته معتبرة
 تبطل الحكم قبلها من الاغار ان كان اقل من يوم وليمة واما اذا لم يكن لا فاقته وقت معلوم لكنه ليفق فتيمة يحكم بكلام
 الاصحاب ثم يعني عليه فمده لا فاقته غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاب فلا يبعد ذلك منه فاقته
 كذا في المحيط هو الما ثور عن علي بن عمر فرش قال لا اكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو الما ثور قلت الذي
 قاله بسند ولا يشفي حيث لم يبين كيفية الما ثور عن علي بن عمر وقال الا تترأى ولما اي ولا بي حنيفة والي يوسف راو
 عن ابن عمر انه انعم عليه اكثر من يوم وليمة فلم يقض الصلوات قلت هو ايضا لم يبين حتى ذكره الاثر من اصحاب السنين
 والمصنف اسند الاثر الى اثنين على وعبد الله بن عمر والمما ثور عن علي بن عمر وذكره اصحابنا في كتبهم ان جليار انعم عليه
 في اربع صلوات فقضاها من المما ثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه عن ثقف قال انعم على عبد الله بن
 عمر يوم وليمة فافاق فلم يقض فاقا فاستقبل وروى محمد بن اسحاق في كتاب الاثار خبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
 عن ابراهيم التيمي عن ابن عمر انه قال في الذي يعني عليه يوم وليمة قال لا يقضي فان قلت ما تقول في حديث اخر جلد الدار
 قطني عن الحكم بن عبد الله بن ابي ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان عائشة روت النبي ص سالت
 رسول الله عليه السلام عن الرجل يفي عليه فكر الصلوة ليس بشئ من ذلك فقصار لا ان يعني عليه في وقت صلواته في
 فيدانه ليصلية واجتبه الشافعي على سقوط العتمة بالاغار قلت هذا حديث لا يساوي شيئا فان احمد قال الحكم بن محمد بن ابي

بخلاف النوم

لان امتدادها

فيلحق بالقاصر

ثم الزيادة

من حيث الاوقات

عند محمد بن ابي

التكرار يتحقق به

وعندهما حسن

الساعات

لما ثور عن علي

وابن عمر في الحديث

والله اعلم بالصواب

أما لو شئت فسموه مودة وقال ابن حبان يروي الموهوبات عن الأثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذا
 أبو حنيفة وأبو حاتم ومالك وأبو داود وسائر الكمالين فروع إذا كان يعني عيسى بن عيسى فسموه مودة
 الصلوات وإن دام إليها مريض كعب لا يقدر على من ينزله بحرية المكتوبة راكبا وإن قدر لم يحز عبد ربه في الصلوة
 بحسب غنى مولاه إذا مريض بخلت المرأة المرضية حيث لا يجب على الزوج أن يؤذيها مريض في رمضان حتى قاعد وإن فطر
 على قاعد ما يسهل قاعد مريض تحت ثياب نجسة إن كان كحال لا يسهل تحت شيء إلا أن يجنب من ساعته يعلى على حاله وكذا إن لم
 يتجنب كان يؤمره ويلحقه شقة بالتحويل مريض عن الألباء محرك راسه عن أبي حنيفة تجوز صلاته وعن الفضل لا تجوز إلا
 له يؤجر بها الفضل مريض لا يستطيع التوجه إلى القبلة ولم يجز له إحداهما إلى غير القبلة لا ينع في ظاهر الرواية
 وعن محمد لا يقدر مريض على قاعد فلهما رفع راسه من السجدة الأخيرة من الركعة الرابعة طعن ابن حنيفة فقرا أو كعب وسجد
 بالأيار فسدت صلاته وبها أختار الأئمة مريض صلا جالسا فقامت في الثالثة قار وركع قبل التشهيد يعني لأن هذا بمنزلة
 القيام لو صلا قائما يسئل بوله أو لا يقدر على القراءة وإن قدر قرا ولم يسئل صلى قاعدا بركوع وسجود ولو كان يسجد
 فيقلب بوله يعلى بالأيار ولو كان قام أو قد سأل بوله إن استلق لم يسئل صلى قائما أو قاعدا ولا يعلى سلقيا عن ابن
 رستم عن محمد يعلى سلقيا بخلقة جرح لا يقدر على السجود ويقدر على القيام والركوع صلى قاعدا بالأيار شراب الخمر فيجب
 غطائه من يوم ليلة لا يقطع عن القضاء لنفسه المريض فزيت الصحة كصلاة المريض وقيل بوجوبه إن صح سجودا والظاهر
 بالصلاة لو خزان ربح احتمال أن يعلى قاعدا في أحياء الكل إذا لم تستطع القيام وكان خارجا طليق أو مطر أو خوف سج
 صلى ركعة بقيام أو ركعتين أو سجودا ثم مرض وصار إلى حالة الأيار فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويتقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام
 وقرا ثم نسي ما فاتة يتقبلها عنه وعندنا ما يجهلها على أي كفة ثم قلتم صورة فانه يتقبلها بالاجماع بوجع استناب إذا استسكن في فمه
 صابرا وأودوا من أسنانه يسكن وقد نفاق الوقت

باب سجدة
 الصلاة

باب سجود التلاوة أي في بيان أحكام سجود التلاوة والاضافة فيه من قبيل اضافة السبب إلى العيب
 كخيار العيب وخيار الروية ونحو البيت والقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب فان قلت التلاوة سبب
 من التلاوة والسمع سبب في حق السامع فكان ينبغي أن يقول باب سجود التلاوة والسمع قلت لا خلاف في كون
 التلاوة سببا واختلوا في سببية السامع فقال بعضهم ليس السامع سببا ولذلك اتفقت اضافة السجدة إلى التلاوة
 دون السامع أو يقولون إن التلاوة أصل في الباب لأنها إذا لم توجد لم يوجد السامع فكان ذكرها مشتتلا على السامع
 وجهنا كقوله فان قلت ما وجه المناسبة بين الباب من حيث وجود الرخصة في كل منهما فالرخصة في الأركان

في باني التماس ذلك المحرم فيها وتقول المشرح كان من حق هذا الباب ان يقرن بسجود السجود ان كل منهما سجدة
 لكن لما كان سجدة المريض بعارض سماوى احتكما بها تأخر سجدة السجدة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا
 المناسبة ولانه بالضرورة في تأخير على ما يخفى هم قال شى اى القدرى سجود السجدة في القرآن اربعة عشر
 اى موضعاً وفي بعض النسخ كذلك هم في اخر الاغراف شى عند قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعاً
 وكرهاً وظلالهم بالليل ولولا حالهم في الرعد شى عند قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض من اية
 والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويضعون رايهم من هم وبني اسرائيل شى عند قوله تعالى ويخرون
 لآلهتهم ان يكون وينزيهم خشوعاً وميرهم شى عند قوله تعالى اذا تسبعت عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً هم والاولى
 في الحج شى اى السجدة الاولى في الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والانس
 والقمر والنجوم والجبال والشجر والارباب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن بين الالهة فما له من كرم ان
 يفعل ما يشاء وسذكر خلاف الشافعي انما ارادهم وانفردان شى عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
 قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً هم والمنزل شى عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراوة ايماناً
 وقال الشافعي وما لك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاجة والفرار ان السجدة على قراوة الكسافي الاية
 اسجدوا لمخففة اما على قراوة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تمتة خبر المداين حال ملقبين قوماً
 بخلاف المتخفة فانها امر من الله بالسجود والتقدير الاية انتم اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذا مشد وحي القراوة
 السوا والاعظم فيها دم تركه سجدة الفرقان والالتفال ويجوز ان يكون كلما القراوة بركايز المداين لا يمنع ذلك
 من ان يكون سجدة هم والم التزليل شى عند قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين افاذكروا بها خروا سجداً وسجوا
 بحمد ربهم وهم لا يستكبرون هم ومن شى عند قوله تعالى فاستغفر به وخر راعداً اناب وبه قال الشافعي ما لك
 وروى عنه قوله وحسن باب هم وحرم السجدة شى عند قوله تعالى فان استكبروا فاعلوا عند ركب يسجد لله لميل
 والنهاية وهم لا يسلمون وبه قال الشافعي في السجدة واحد وقال في القيم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون
 قال مالك هم والنجم شى عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة هم واذا السجدة
 شى عند قوله تعالى نعم انهم لا يؤمنون واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون وقال ابن ابي حبيب المالكي في اخر السجدة
 وعند مالك ليس فيه سجدة هم واذا قرأ باسم ربك شى عند قوله تعالى واسجدوا اقرب وفي مخففة البحر قراوة اسجد
 وسكت ولم يقل واقرب يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولاً الاول منسباً

قال
 سجود السجدة
 في القرآن اربعة
 عشر في الاخر
 حـ
 الدعاء في الصلاة
 والصلح على
 من يركع ركعتين
 في السجدة والركعة
 والركعة والسجدة
 وخروا سجداً
 والنجم اذا سجد
 انشفت

وقد ذكرناه الثاني إحدى عشرة باسقاط الثلاث من الفصل في قول الحسن بن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد
وعطاء وطاوس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في القديم الثالث خمس عشرة وفي قول المدنيين عن مالك
فكلمة ثابتة في الحج وهو مذاهب عمر واثبة عبد الله والليث وإسحاق ورواية عن أحمد بن المنذر واختاره الموزني وابن
شريج النافعيان الرابع أربع عشرة باسقاط ص وهو أصح قول الشافعي وأحمد وأحمد بن أبي عبد الله
الخيم وهو قول أبي ثور الساجي ثمانية عشرة باسقاط ثمانية الحج ومن والاشفاق وهو قول مسروق الساجي ثلث
عشرة باسقاط ثمانية الحج والاشفاق وهو قول الثامن أن غزاة السجود خمس الاعراف ونحو إسرائيل والخيم والاشفاق
وأما باسم ربك فهو قول ابن سريج والثالث عن أبي بريد الم تزيل الخيم وأما باسم ربك وهو مروي عن علي بن الحسين
فأما سفيان بن جبير في الم تزيل الخيم وأما باسم ربك وأما في عشرة غزاة السجود الم تزيل والاعراف ثم
سيزيل ونحو اسم ربك وهو مذاهب يزيد بن عمار في عشرة سجرات قال جماعة هم كذا كتب في مصحف عثمان وهو
المصحف عليه السلام إرادة أن المكتوب في مصحف عثمان أربعة عشر سجدة كما ذهبنا إليه والعدة على ما كتب فيه ثم أعلم أن
العدة ورواية أربعة عشر سجدة كما ذكرنا ذلك عند الشافعي أربع عشرة أيضا لكن في الحج سجدتان وليس في صلاة سجدة وأصح
الشافعي كون السجدين في الحج بارداه البوداودود البرندي عن عبد الله بن سفيان بن عمار بن عمار بن عتبة بن عامر
رض يقول قلت يا رسول الله أفصلت سورة الحج على سائر القرآن سجدتين قال نعم فمن لم يسجد بها فلا يقربها
ورواه أحمد في مسنده وإسحاق في مسنده كذا في سجود عبد الله بن البرندي قال ليس أشأده بالقوي وقال
الحاكم لم يثبت مستند إلا من هذا الوجه وعبد الله بن لميعة أحد الأئمة وأما ما قام عليه قتلة طي في آخر عمره وقال المنذري في
مختصر السنن عبد الله بن لميعة وشرح بن طعان لا يصح سجديتا وذكر أبو الفرج بن لميعة في الضعيف والمتروكين
وقال يحيى بن سعيد لا تراها شيئا وقال يحيى بن سعيد لا تراها شيئا وقال يحيى بن سعيد لا تراها شيئا وقال يحيى بن سعيد لا تراها شيئا
قبل احتراق كتبه وعنده وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث وقال أبو ذرعة ليس ممن يستحب بر في المسألة
وأما ما ورد مع ضعفه فقلت سجدتين أحدهما سجدة التلاوة والأخرى سجدة الصلاة ويدل عليه نوم تاركها
وعند النخلاف أنما هي سجدة والذم لا يثبت ترك المسح فلا يثبت ترك على أصله وفي الذخيرة وهو محمول على نسخ الإجماع
تراء المديته وقها بها على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلًا ونهارًا وأصح الشافعي ما ينفرد به غيره البوداودود بن
ماجدة عن أبي جابر بن سعيد التقي عن عبد الله بن سيرين عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ خمس عشرة سجدة في
القرآن منها ثلاث عشرة في الفصل وفي سورة الحج سجدتان وأما ما ورد أن عبد الله بن مسعود في جملة ما قال

كذا كتب
في مصحف
عثمان
وهو المصحف

عبد الحق في احكامه عبد الحميد بن ميسن لا يخرج به ولكن سلمنا فالمراد باحدى السبعين سجدة التلاوة وبالاخرى
 سجدة الصلاة فان قلت اخبرنا ابن شاذان في مصنفه عن عبد السلام بن ثعلبة فان صلى بامر من اصحابه الصبح ثمان
 اعظم قرار ثمانا سجدة فيها سبعين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي وخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن
 صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سبعين وخرجها ايضا جند بن جندب انه راى ابا داود السجدي في الحج
 يسجد واخرج احكامه عن عبد الله بن مسعود عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود
 بسا اخصم على قاعدته واما جواها عندنا فمما لا يدل على ان السجدة كائنتها سجدة التلاوة والدليل على ذلك
 ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجدة الاولى عزيمة والاخرى قلية واسناده صحيح فان قلت كيف قيل
 صحيح وفيه عبد الله بن ثعلبة وعن احمد بن حنبل في صحيحه وثقة ويحيى بن معين والطحاوي
 وروى له الاربعه قال الطحاوي بقول ابن عباس فاخذ واجتج الشافعي ايضا في قوله سجدة من ليست بسجدة تلاوة
 ولكننا سجدة شكر واجتج ايضا ما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدة داود عليه السلام
 توبة ونحن نسجد يا شكري يا محمد بن سعيد الحارثي انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر فلما بلغ السجدة نزل فسمع
 وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرار فلما بلغ السجدة يشتر الناس للسجدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها هي توبة بني
 وكنى رايتكم تشرتم للسجدة فزله وسجد ورواه ابو داود واحكامه في المستدرك وقال صحيح وانجواب ان هذا حجة لنا لما
 نقول سجدة داود عليه السلام توبة ونحن نسجد يا شكري لما انتم الله على داود بالنفقران والوعده بالبرقي وحسن باب وهذا
 وعندنا عقيب قوله واناب بل عقيب قوله واناب وهذه نعمت عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة
 لما كانت سبب وجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود
 عليه السلام واطاعنا في مثل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الحجعة الاولى وترك الخليفة لاجلها تامل على اننا بسجدة
 تلاوة وانما ترك في الحجعة الثانية حين القرارة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة بل كان يريد التأخير وهو لا يجب
 على الفور عندنا على انه سجدة ايضا وسجد الناس معه فلما نشر وقوله نشر الناس معناه هبوا للسجدة وتهيأوا له واما
 بشين وراى محبتان ونون واجتج من لم يرا السجدة في الفصل وهو من سواد محمد بن ابي آخر القرآن منهم مالك سجدة
 رواه ابو داود وعن ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولما رواه ابو داود ايضا
 من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها داود بارواه ابن جابر في سنة عن ابي لهذ قال
 سجدت مع النبي عزم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل وانجواب عنها ما حديث ابن عباس فاسناده ليس

وقال الشافعي انما سئنته وذكر النووي في المنذرباخصات القاري والمستحب بالاختلاف عند الشافعي في المبسوط
 سئنته مؤكدة قلت فبما ذهبنا على الاختاره البعض في حال الواجب هم على التالى والسات سوار قصد شى اى
 الساع هم سماع القرآن او لم يقصد شى وقال الاكل والناقد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من
 جلس لها وفيه ايها ان من لم يجلس لها فليست عليه قيود ذلك وفما لذلك قلت هذا اخذه من السفنا في رتبته ايضا
 صاحب الدراية وليس كل منهم بين راويه ولا من اخرجه بل هو صحيح ام لا وليس هذا باب من يقصدى لشرح
 كتابه وليسان ندرته قال الوبرى سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثا التلاوة والسماع والاقتداء بالامام
 وان لم يسمعها ولم يقرأ بها ولا شافعية اوجه الاول ان في حق الساع من غير حصول السجدة وهو الصحيح المنصوص
 في البوليطة وغيره ولا يتأكد في حقه والوجه الثاني هو كالمسح والثالث لا يسر له وبه قطع الواحد الذي خي عنه
 اجمعي سئنته في حق القاري والقاري هو المسح دون السماع وعنه اذا قرأ شيئا في الصلاة يجب ان لا يدرع
 السجود وهو في الصلاة او كدهم لقوله عليه السلام السجدة على من سجد على من تلاها شى فاعرب فانما روى
 ابن ابى شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال قال السجدة على من سجد على من تلاها شى فاعرب فانما روى
 روافد عبد الرزاق في مصنفه انما عمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان وبقار بنى فقرا سجد يسجد معه عثمان
 فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفى المبسوطين والاسرار المحيط وشروح البحار الصغير
 جعل هذا لذي رفته المصنف الى البنى عليه السلام من الفاذا الصحابة لان الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان
 وعلى بن عباس وعمره انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى سمعها وعلى من جلس لها انتقلت الفاظهم في هذه وكذا
 في غيره وقد غرر الاكل هنا على الشافعي قول من اتوا بالصحابة لان من الحديث ثم قال لولا انه ثبت عنده انه من الحديث
 لما نقد وحديثا قلت كلامه اصداق من غير تامل فان غير ايضا ادعى انه ليس بحديث فاية ما في الباب ان المصنف
 قد غرر والاف من اتبعهم بهى كناية ايجاب شى اى القطة على كناية ايجاب معنى يدل على الوجوب وهو
 اى الحديث المذكورهم غير مقيد بالقصد شى معنى ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سماع سواء كان
 للسمع او لم يكن فقال الاكل اعترض من انما لو كانت واجبة آخذ من السفنا في فانه جملته لا وجوبا وان كان
 ايراده على هذا الوجه لان السؤال محال لدلائل من يوجب الى ان سجد التلاوة غير واجبة واجوبا اصل ما قاله
 التميمي في الروطيم فيقول انخصم استدلالا ذهب اليه اول السجدة زيد بن ثابت روى قال قرى النبي عليه السلام ثم
 فلم يسجد فيها اخرجه البخارى ومسلم وكبار روى عن عمر انه قرأ سورة النحل وفيه في السجدة القابلة وقراءة السجدة قال الموطا

على التالى بالسماع
 سواء قصد
 سماع القرآن
 او لم يقصد
 لقوله عليه
 السلام لم يسجد
 على من سمعها
 وعلى من تلاها
 وهي كلمة
 ايجاب
 وهو غير
 مقيد بالقصد

عن أبي بصير عن علي بن الحسين السجدة قال قال سلمان الفارسي السجدة فيه قوم يعرفون قصر السجدة فمجدوا فقال له حديث
السائب عن أبي بصير عن علي بن الحسين السجدة فيه قوم يعرفون قصر السجدة فمجدوا فقال له حديث
ابا عبد الله لا اتينا هؤلاء القوم فقال ما هذا عندنا واخرجنا من الجارية والنجاشي والنجاشي واستدوا شابا بالحقول
انما لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلوة الثانية انما لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلوة الثانية
من كتب يقرأ على التزميل الرابع انما تجوز على الراحة فصار كالتامين الخاص لو كانت واجبة بطلت الصلوة
به كما كالصلوة فيه اجاب عن حديث زيد بن ثابت قد مر في المضي وعن حديث الاخير اني في الفرائض ونحن لم
نزع ان السجدة الثلاثة فرض وعن حديث عمر بن الخطاب موقوف وهو ليس بحجة عندنا في قول النبي صلى الله عليه وآله وعن حديث
سلمان كذا ذلك واجاب عن حديثه انما على الاول فان دار في ضمن شي لا يتاقي كالمسكن في التجارة وعن النسا
انما جاز التنازل لان المقصود منها اطهارا مخصوصا وبخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن الثالث
لان ادائها كما وجبت فان جازت على الدابة مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع
وعن الرابع لان طاعتها على الراحة مشروعة فلا ينافي الوجوب وعن الخامس ان القياس على الصلاة في السجدة لا ينافي
جزء الصلاة وسجدة ليس كسجدة الصلاة واما علينا على الوجوب بقوله تعالى فما لهم لا يمشون واذا قرأ عليهم القرآن
لا يسجدون فذكرهم على ترك السجود وانا استحق الذم ترك الواجب وقوله تعالى في سورة البقرة فاسجدوا وقوله تعالى في
الفرقان يا موسى اطمئن الامر للوجوب ولان في بعض السجدة ذكر طاعة الانبياء عليهم السلام والادياروني بعضها استكفارا
الكفار وسواها طاعة الانبياء واجبة لقوله تعالى فهدهم اقتده وكذا الخ لانه الاعادوا ولائها لو لم تكن واجبة لما جاز
اداءها في لان ادائها في سجدة وهي تطوع فوجب لنفسه عند انفسه اذا كان عذرا وعندنا كبره ولائها ركن مغفول
الصلاة الاصلية مشترت قرينة خارج الصلاة فوجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة وعن أبي بصير
روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال ابن ابي عمير السجدة فجدوا حتى لا يبقوا في امر ابن ابي عمير السجدة
فجدوا فجدوا وامرت بالسجود فابيت في النار ورواه سلم واحمد بن ماجه ووجه التمسك به انه قال امر ابن ابي عمير
للو جوب وجدوا قرينة بالسجدة التي امر بها تلك كانت واجبة فكذلك انه قد قلت هذا كما قال النبي صلى الله عليه وآله
انما خير منه خلق من نار فطفة من طين قلت قد اخبرنيك رسول الله صلى الله عليه وآله ولم ينكره وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه السلام سجد في الحج وسجد المسلمون والمشركون واليه والانس ورواه البخاري والترمذي وصححه ابن مسعود انه
نزل في السلام قراء والنجاشي فيها وسجد من كان معه غير ان شيئا من قرشي اخذ كفان حصي او تراب فضعه فرفعها الى عتبة

منهين عن الفرية الا
انه لا يجب على الخاضع
بنيادها كما لا يجب
عليها لعدم اهلية الصلوة
بخلاف الجنب ولو سمعها
رجل خارج الصلوة سجد
هو الصحيح لان الحجر ثبت
في حكمه فله بعد وهم وان
سمعوا رجعوا في الصلوة
سجدة من رجل لم يسمع
في الصلوة لسجودها
في الصلوة لا فاضلت
بصلواته على ما كان في السجدة
ليس من فعل الصلوة وسجد
بعدها التحق سببها
وتسجد في الصلوة له
جزء منه لانه ناقص لكن النقص
فلا يتعدى الكمال قال
واذا ردها لتقر بسببها ولم
يبعد والصلوة ان سجدة
لا ينافي احرام الصلوة
وفي النول ايضا فقد
لا يضر رادوا فيها ما
ليس منها

ممنهين عن الفرية الا
انه لا يجب على الخاضع
بنيادها كما لا يجب
عليها لعدم اهلية الصلوة
بخلاف الجنب ولو سمعها
رجل خارج الصلوة سجد
هو الصحيح لان الحجر ثبت
في حكمه فله بعد وهم وان
سمعوا رجعوا في الصلوة
سجدة من رجل لم يسمع
في الصلوة لسجودها
في الصلوة لا فاضلت
بصلواته على ما كان في السجدة
ليس من فعل الصلوة وسجد
بعدها التحق سببها
وتسجد في الصلوة له
جزء منه لانه ناقص لكن النقص
فلا يتعدى الكمال قال
واذا ردها لتقر بسببها ولم
يبعد والصلوة ان سجدة
لا ينافي احرام الصلوة
وفي النول ايضا فقد
لا يضر رادوا فيها ما
ليس منها

منهين عن الفرية الا
انه لا يجب على الخاضع
بنيادها كما لا يجب
عليها لعدم اهلية الصلوة
بخلاف الجنب ولو سمعها
رجل خارج الصلوة سجد
هو الصحيح لان الحجر ثبت
في حكمه فله بعد وهم وان
سمعوا رجعوا في الصلوة
سجدة من رجل لم يسمع
في الصلوة لسجودها
في الصلوة لا فاضلت
بصلواته على ما كان في السجدة
ليس من فعل الصلوة وسجد
بعدها التحق سببها
وتسجد في الصلوة له
جزء منه لانه ناقص لكن النقص
فلا يتعدى الكمال قال
واذا ردها لتقر بسببها ولم
يبعد والصلوة ان سجدة
لا ينافي احرام الصلوة
وفي النول ايضا فقد
لا يضر رادوا فيها ما
ليس منها

الشيء كمن لم يقم بعد الصلاة فصاروا ماضين صلي النفل في حال الفرض هم وقيل هو قول محمد بن أبي قال الغني
الذي ذكر في النوازل وقول محمد بن أبي يسير ما هو به زاده ذكر الشافعي قول محمد بن أبي قال الصحيح ان القصد الصلاة عند الكل ثم
قال كذا قال على التمس قال محمد بن أبي القياس وما ذكره شافعي وقوله جواب الاستحسان بنا على ان زياده ما دون الركعة
لا يقصد ما عداها وعلى قوله زياده السجدة يقصد ما عدا الاستحسان بنا على اختلافهم في سجدة الشكر فمنها سجدة واحدة غنية
مستقصوفة ولهذا حكم بان سجدة واحدة مستقيمة فشد دعوى واجب قبل كمال الفرض وعن أبي حنيفة وما رايت من غيري
يوسف انما غير مستقيمة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركعتان اركان الصلاة غير مستقيمة عبادة في مختلف
والتقوى الجهر يقول في يوسف مع محمد بن أبي مشروعية سجدة الشكر في قاضي خان عن أبي يوسف روايتان فيها هم فان قرارها
الامام وسما جل ليس منه في الصلاة فدخل بعد ما سجد بالامام وسما جل ليس منه في الصلاة فدخل بعد ما سجد بالامام
ممكن عليه ان يسجد بالانه صار مدركا لما يادرك تلك الركعة اي صار الرجل المذكور مدركا للسجدة باذراك الركعة التي تليها بالاناء
فيما لا نه لما صار للقرارة باذراك في تلك الركعة صار مدركا لما يتعلق بالقرارة وقال شيخ الاسلام غياث زاده ذكر في الزيادات
او لا يقطع عنه المنة بالسماح ويسجد بعد انقضاء ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوازل الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي
توكلنا فيها اذا ادرك الامام في تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادرك في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجد خارج الصلاة وقال
الامام القنابي و اشار في بعض النسخ الى اننا تسقط عنه المناصارت صلاتية ان قلت فيشكل على هذا الواو ادرك الامام في
الركوع في صلاة العيدين حيث لم يصدر كالتك الركعة ويأتي بالتكثير في حال الركوع خلافا لابي يوسف قلت الاصل
في جنس هذه ان كل لا يمكن ان يؤدي به في الركوع او الركعة فبادرك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق بها
وكما يمكن ان يوتى فيها فبادرك الامام في الركوع لا يصير مدركا ليدرب فيها الا ذلك ممكن فان قلت السجدة من افعال الصلوة
يسرى فيها الديانة قلت لاننا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب يجري فيه الديانة والسبب هو القرارة هم وان دخل معه
قبل ان يسجد ياتش اي وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوة هم سجدة ياتش اي مع الامام لانه
ش اي ان هذا داخل هم لو لم يسجد ياتش اي سجدة تلاوة من الامام هم سجدة ياتش اي كان عليه ان يسجد ياتش اي
السبب هم فمنا اولي ش اي في هذه الصورة قد سمعنا من الامام فاولي ان يسجد وان لم يدخل معه سجدة ياتش
اي لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته سجدة ياتش اي سمع بنا على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلاتية فلا
يؤدي خارجا قلنا السماع وان كانت بنا على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب

وقيل هو قول محمد بن
فان قراها الامام وسجد
رجل ليس معه في الصلوة
فدخل معه بعد ما سجد
الامام لم يكن عليه ان
يسجد هاك لانه صار مدركا
لها باذراك الركعة
وان دخل معه قيل
ان يسجد هاك يسجد ها
معه لانه لو لم يسجد ها
سجد ها معه فجد ها
وان لم يدخل معه
سجد ها لتحقق السبب

في حق السامع وكانت الصلوة فكانت السجدة صلاتية فلا يقضى خارجها قلت لما اختلفوا في ان السامع سبب صحة
 الصلاة قلنا باوئنا حاج الصلاة احتياطاً فان قلت ينبغي ان لا يتابع الامام فيها اذ لم يجد حتى يشرع لانه ما وجب
 الصلاة قلت صارت صلاتية بالاعتقاد لا بالقدرة اذ لا يقدّر ان يشر في محل غير الواجب اجاب وفي محل الواجب غير واجب ان يقدر على
 راس الركعتين اجبة لاسا فربما قد رآه بالمقيم لم يبق واجبة وكذا المبحر لا يربح تقليل من ركعتان ولو اقتضى يجله انصر
 لزمه الا بمرحى لو قضي يقضيه الا بمرحى وذكره اربعاً عانى في شربه للجمع ليس بخلاف في ذلك اجمالى كونها صلاتية بل الخلاف في
 ذلك اجمالى ان مطلق السامع بل يوجب السجود فالصحيح انه اذا قصد الاستماع سجد وما لا خلاف في ذلك اورد المسلم في
 الجمع بصيغة لا يفيد خلافاً فام وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد بالتم يقض شى اى لم يرد والقصارى ياتى بمعنى لا
 كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة اى فاذا اذتم صم خارج الصلوة لانها صلاتية شى لانها منسوبة الى الصلوة وهم
 عليه بان هذا خطأ لان التاميز لا يثبت في النسب الصواب ان يقال صلاتية كما يقال في النسب الى الزكاة تركونه
 واجاب صاحب الدراية عن هذا بان هذا خطأ مستعمل فيكون غير من صواب مستعمل ونسب الاكسب بشل هذا ما جاب بشل
 قلت كيف يكون ان هذا خطأ غير من الصواب وهذا لا يقول به اوردوا الصواب ان يقال في جواب ان الفقهاء
 قصد بهم المعانى وكثيراً ما يتساهلون في صورة الاطلاق لان محل قصدهم المعنى فان قلت هذا الكلى منقوص بما اوردوا من
 في الصلوة ممن ليس معهم في الصلوة فانما سجدت وجبت في الصلوة وليسجد ومنها بعد كما ذكر المصنف بقوله ان
 في الصلاة الى قال وسجدوا بعد ما قلت قال صاحب الدراية الماردون قوله وكل سجدة اى سجدة صلاتية ولا بد من
 هذا التقيد حتى لا يرد النقض المذكور لكنه ترك هذا بعد ظهوره وقال الاكمل وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة اما ان يكون
 حقيقة موضحة وحقة ما يميز عنها لان كل سجدة صلاتية اجبة في الصلوة او صفة كاشفة وعاد السؤال وغيره من التاميز
 والدرج والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلوة اى ثبتت
 قلت هذا الذى قاله انما يشترى اذ حملنا قوله وجبت في الصلوة حالاً عن تلاوة واما اذ حملنا ما صفة فالاشكال على حاله فان
 قلت واما حال لا يكون فكرة قلت وهو الحال هنا قرب من المعرفة كالوصف فان قلت فلم يجدوا فيها غير مقصود لانها
 تكون سجدة الصلوة اذ سجد على الفجر اذ اخرها فلا لاسا قصير وسببها عليه فبوات وسمتها فلا يتبادر في ضمن الغير قال قلت
 وقتها موسى فمتى سجد كان اورد لا يقتضيه قلت هذا عند محمد رواية عن ابى حنيفة وعنه ابى يوسف ورواية عن ابى حنيفة
 ان وجوبها على القول على الترخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك لم ولها شى اى والسجدة وهم منزلة الصلوة من
 حالها تماضى فان الصلاة اى لانها وجبت بتلاوة متعلقها جاز الصلاة لانها لو فصلت في سجدة التلاوة

وكل سجدة وجبت
 في الصلوة فلم
 يسجد ما فيها
 لم تقض خارج
 الصلوة لانها
 صلاتية
 ولها منزلة الصلوة

كتاب الصلاة
٩٣٤
مختلف طرائقه ولو شكا فيها خارج الصلوة لانتقض فحينئذ إما قرينة فلا يتأوى بانها نفس لان الكلام لا يحوز
ادارة بالنفس هم ومن تلا سجدة فقام يسجد باحتي وحل في صلاة شش اى في مكان واحد فان قلت مجلس الصلوة عشرة
مجلس الصلوة قلت بن واحد حقيقة وكلها ما تحقيقة فظاهر وانما كان فان مجلس الصلوة مجلس العباد فكل من جلس
الصلوة هم واحد ما شش اى في الصلاة تلك الآية التي قرأنا خارج الصلوة هم وسجد آخرته السجدة عن التلاوة
شش اى التلاوة التي وقعت خارج الصلوة وتلاوة التي وقعت في الصلوة هم لان الثانية شش اى السجدة
الثانية هم اقوى لانها صلاتية فاستبقت الاولى شش اى جلست السجدة الثانية السجدة الاولى تامة لما لان
التلاوة في الصلوة افضل من الصلوة في غير هذا على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوار الصلوة التي رواها
ابو حفص هم وفي النوار شش اى اراد به نوار الصلاة التي رواها ابو سليمان لا يستج احديهما فاذا كان كذلك
اخرى اى من الصلوة لان الاولى قوة السبق فاستوى اى في جواب فلا يستج احدهما الاخرى هم قلنا الثانية شش
اى السجدة الثانية التي من الصلوة هم قوة اتصال المقصود شش هو ادوار السجدة لان المقصود ومن وجوب السجدة
او ادوارهم فخرجت بها شش اى فخرجت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بسبب
فان قلت هذا المسائل لبيان التداخل والحق الاول بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد شش
واصحاه قد يكون ملحقا باللاحق قلت السابق قد يكون متبعا اذا كان اللاحق اولي كاستنثاء قبل الفرعية ولان التكرار
قائم بها فكان الحق الاول بالثانية مكناهم وان تلا ما شش اى وان تلا الآية السجدة رجل وكان خارج الصلاة
هم فسجد لتلاوة ثم دخل في الصلاة قلنا ما شش اى تلك الآية هم سجد لما شش يعني يجب عليه ان يسجد لما لان
الثانية شش اى السجدة الثانية هم هي المستبقة شش اى وان التلاوة في الصلوة هي المستبقة لقوتها التامة
في غير الصلوة لغفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحق الثانية بالاولى يلزم استبعاد التابع متبوعه فلا يجوزهم
ولا وجه الى الاحتجاج بالاولى شش قال لاكمل لاوجه للاحق السجدة المفعولة بالاولى اى بالتلاوة الاولى لانها
ازاحت بها وهي تامة لثانية كانت السجدة لمحققة بالتلاوة الثانية وذلك هم لانه يودي الى سبق الحكم قبل
السبب شش فحين ان التداخل في هذه الصلوة معتدرة فوجب سجدة ثانية للصلوة الثانية ثم قال ولايك ان
ترو ضميم احكامها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فاذا قلت ان بعض الشارحين
الانرازي فانه قال في هذا الموضوع بانه انما لو احتجها التلاوة في الصلوة بالمتعلق في غير ما فان قلت
السجدة المفعولة خارج الصلوة تخرى في التلاوة بين جميعا يلزم تقديم الحكم وهو السجدة على السبب والتلاوة وتقدم عليه

فلان تئادی بالنا حق

ومن تلامذتي سبعة فاسم

یسیجا حاجت دخل

فی صلوة فاعادها

وسجداً اجزئة السجدة

انکدہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

لاولو في الزناد يسبح

عشر شعبا - الفروع لان الله

لَا السَّبِقَ فَاسْتَوْنَا قُلْنَا

ثانية وفق اتصال المقصود

و رنجت بها وان تلر

بجاء ثم دخل في الصلوة

ہا سجدہ کھانا لانا

اقول ان الاموال في

بقی الحکمہ علی السبیب

لا يجوز ثم قال في هذا التعليق فطر عندنا لا نأمنه لم تقسم حكم على السبب لان سببه السجدة على التداخل في
السبب فعلى تقدير احاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال لان ما يكون السبب هو الاول وحده ما وقد تقدم
السبب متلاوة بحكمه انتهى كلامه قالت الصواب كما قاله الاكمل والاصوب من كلامهما ان تقول -
لما لم يكن القول بالتداخل مبنيا وجبت لكل تلاوة سجدة على حدة على ان في بعض النسخ ولا وجه الى كونها مستتبعة للاولى
فانهم هم ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأت سجدة واحدة شئ قيد بقوله سجدة واحدة لا نأمنه اذا كرر سجدة
مختلفة بسبب لكل واحدة سجدة وبقوله في مجلس واحد لانه اذا كان في مجلس مختلفه تعدد السجود على سبب بناء انتشار الله تعالى
وقال النووي ان لم يسجد لاولى كقصة سجدة واحدة وان لم يمشي اوجه اصحابا يسجدون وقال مالك احمد والثاني بكيفية
الاولى قاله ابن شريح ورجح صاحب العدة وقطع به ابو جابر الثالث ان طال الفصل قرار ما يسجد ثم ذهب لي ان شئ
ثارت خطرات ورجح فقرنا وسجدنا بان لم يسجد لاولى فعليه سجدتان هم فان قرار ما في محله منجى فاذهب بربح
فقرار ما يسجد ثمانية شئ لتعدد السبب وان لم يكن يسجد لاولى فعليه سجدتان شئ الا وانه اذا ذهب عن محله بعد قراءة
لم يسجد لما ثم ربح اليه فقرنا ثانيا فعليه ان يسجد لكل تلاوة سجدة هم والاصل شئ في هذا ان سبب السجدة على التداخل
شئ يعني في الاستحسان والقياس هم ان يجب لكل تلاوة واحكم يتكرر السبب واما وجه الاستحسان فهو قوله
ونما للخرج شئ وذلك ان السليق يحتاجون الى تعليم القرآن وتعليمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالمراد بالعلم
في السجدة يقضه الى المحلة والخرج مدفوع ويؤيد ما ذكره ما روى ان جبريل عليه السلام كان يقرأ على النبي
عليه السلام ويقرأ النبي على اصحابه ويسجد مرة واحدة وقال الاكمل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل بآية
السجدة على رسول الله عليه السلام وتكرر عليه وكان رسول الله عليه السلام يسجد لها مرة واحدة فعلمنا بجواز التداخل
فان نزول جبريل باية السجدة في غير ما من القرآن على النبي عليه السلام صحيح لا شك فيه ولكن محنة بنية القضيته من ابن ولم تعرض
اليه فالكتفي بجواز الفعل كان ابو موسى الاشعري يلقن الناس القرآن في مسجد البصرة وتكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وروى عن
ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن والحسين انه كان يعلم الآية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقا فخر
التملاوة عن الصحابة فانظروا انه اخذ كل ما عنهم وهو قد اخل في السبب وان الحكم شئ اي التداخل الذي عليه سبب السجدة
تداخل في سبب وهو التلاوة دون الحكم وهو وجوب السجدة وهو ان يجعل التلاوة الموزونة في المجلس تلاوة فامكن الثانية والتلاوة
لوجوب اذا السبب لا يتحقق لا يجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا وخصف السرخسي التداخل وقال الصيغ ان سبب وجوب
حرمة التلاوة والثانية تكرر محض فكم يمكن سببا فلا يجب بها شئ وقال لما تريد سبب جو بها تلاوة مقصودة ولم يوجد في

ومن كرر تلاوة سجدة
واحدة في مجلس واحد
سجدة واحدة فانها في
مجلس واحد هب جم فقرأ
ثانية وان لم يكن يسجد لاولى
فعليه سجدتان والاصل ان
سبب السجدة على التداخل
دفعاً للخرج هو اخل في
دون الحكم

وفي تسدية الثوب
تذكر الوجوب في المنقل
من غصن إلى غصن
في الأصل وكذا في الدنيا
لوجوبه لا يمتد
مجلس السامع من التمسك
بتكرار الوجوب على
السامع لأن السبب
في حقه السماع وكذا
إذا تبدل مجلس السامع
دون السامع على ما قيل
ولا صح أنه لا يتكرر
الوجوب على السامع
لما قلنا ومن السجود
كبر ولم يرعه يديه
وسجد شعر كبر ورفع
رأسه اعتداسا
لسبب الصلاة

أما السامع في البحر النضر العظيم وفي تسدية الثوب بذكر الوجوب قال شيخ الإسلام حواشي زوده في مبسوطه كان يسجد
الكرام بغير آية واحدة مرارا خالف الشيخ قال بعضهم كفيه بحد واحد لأن المجلس حدث حيث الأسم وقال بعضهم بآية
بكل تلاوة سجدة لأن المجلس حقيقة يتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدلالة وهو الأصح ثم وفي المنقل من
غصن إلى غصن كذلك في الأصل أي تكرر الوجوب في الأصح يرجع إلى المذكورين تسدية الثوب المنقل ثم وكذا في الدنيا
وقال لا تتردى واختلف في تسدية الثوب الديانة والذي يدور حول الرمي والذي مسح في الجوف أو النحر والدرى على
غصن ثم انقل إلى غصن آخر والأصح هو الإيجاب ثم للاعتقاد أي بالنظر إلى اتحاد العمل اتحاد المجلس لا بتبدل
المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر إلى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقاما بالتكرار احتياطا وفي الدلالة وفي لفظ الأئمة تسدية
إلى أنه لا خلاف في التسدية لأنه قطعا بالوجوب من غير تردد يدل على أن احتمالات الشيخ في المنقل من غصن إلى غصن في
الديانة وفي الدنيا وهذا اللفظ أشار به إلى التسدية والمنقل كما ترى يدل على أن احتمالات الشيخ في المنقل من غصن
غصن وفي الديانة لا في تسدية الثوب لأنه قطعا بالوجوب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الأصح ولكن ذكر الاختلاف في
شرح الجامع الصغير في المسائل ثلث قلنا وقال إن كل وقال صاحب النهاية وذكر أنه ما ذكرنا ثم قال وليس له أن يجاز
أن يكون قوله في الأصح متعلقا بالمسلمين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجه الأصح في الصور الثلاثة المذكورة قلت الظاهر
أن قوله في الأصح متعلق بسالة المنقل من غصن إلى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسألة الديانة وقطع صاحب الجواب
بالجواب مسألة بنفي الواثبات لا يتبادر من كون الخلاف في حقيقة ثم ولو تبدل مجلس السامع ولو تكرر الوجوب على السامع
بالاتفاق المشايخ صرح الإمام الزاهد السفناقي في قول من يقول السبب في حق السامع السماع فظاهره وعلى قول من يقول
في حقه التسليم وتكرار ذلك الظاهر لأن شمس البطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فله نظير ذلك في حق
قاعته بتر حقيقة التسليم وتكرار الوجوب عليهم لأن السبب أي سبب جوب السجدة في حقهم أي في حق السامع
هم السامع أي تكرر السبب بذكر الوجوب عليهم وكذا الشيخ يتكرر الوجوب ثم إذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل في أي
على قول بعض المشايخ وهو قول فخر الإسلام أيضا ثم والأصح أن تكرر الوجوب على السامع لا قلنا أشار به إلى قوله لأن السبب
حقة السامع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب هذا قول القاضي أبي إسحاق في صاحب شرح النظم أي ومن أراد السجود في أي سجدة
التلاوة ثم كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتداسا بالسجدة الصلوة ثم يعني معتبرا ودأبت السجدة الصلوة وقوله كبر
إلى أن التكبير فيها سنة كما في النسب وقال الماسيني ويترفع ثم وفيه إشارة إلى أن التكبير ليس واجب بل هو سنة لما ذكرناه سابقا
ما ذكره في المحيط قال لم يوجب الحسن من أبي حنيفة أنه لا يكبر عند الاضططال لأن تكبير الانتقال من الركن وعند الاضططال وهذا لا ينافي

في اجماع الصنيع هم ويكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها او يدرك شئ اى تترك ولم يستعمل ما معنى نية المصطفى
الى قراءة ما دونك ربك بالتحفيف وهي شاذة ويدرك هم آية السجدة باستثبات الاستحسان اى
الاعراض عن السجدة وليس ذلك من جنسها المومنين وهو يودع ايضا الى تحرير بعض القرآن وقال الله
يكرومه آية السجدة في الصلوة سوا كانت صلوة النسر او الجهر وقال مالك يكره قرائتها في جميع الصلوات وعذنا
يكروها فيما يوردون ما يجزى به قال احمد ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدرك ما سواها لانه يساويها شئ اى يساويها
اليها شئ الى السجدة هم قال شئ اى قال نجيبه الصلوة هم واجب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفيما التوهم
التفصيل شئ اى تفصيل بعض الآيات على البعض هم تحضون شئ اى التحن المشايخ هم اخذوا شئ اى اخذوا آية
السجدة هم لشققة شئ اى لاجل الشققة هم على الساعدين لان الساجد ربك بالادوية في الحال المانع فلا يودع بها بعد ذلك بسبب
البيان فيبقى عليه الواجب فيا شئ وفي المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهر او خف وان كان معه
جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متباعدين بالسجود ووقف في قلبه لا يثيق عليهم اداؤا ما معنى ان يجزى حتى يسجد
القوم معه وان كانوا متحيزين ويظن انهم لا يجزىون او يثيق عليهم اداؤا ما معنى ان يقرأ ما في نفسه تحزرا عن انهم لا
فروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا يختلف ذكره في المحييا وفي جوامع الفقه القيام والقعود والاركان
والركوب والنزول لا يوجب اختلاف المجلس وكذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية ومن جانب
طولا او عرضا وقيل ان كان البيت كبير او المسجد كبير كما السجدة اجماعا تختلف وفي المنقح عن محمد في المسجد
لا يترك من غير تفصيل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عن قراءة القرآن كله وسجد لكل سجدة ثم قرأ يا ايها الذين آمنوا في العنانيات فلو
ثم سبح او حمل كبير اثم تلا ما يكفيه سجدة وفيه ولا يجوز اداؤه في الاوقات المكرهه الا ان يقرأ ما فيها فان قرأها
في وقت مكروه بعد ما في وقت غير مكروه قيل لا يجوز قيل ان قرأها عند الظل وسجد ما عند الغروب ويجوز ولا يجوز العكس في
الاصل اذا سجدة في آخر السورة في صلوة ان كان بعد ما آية او آيتين الى آخر السورة ان شاء ركع وان شاء سجدة
يعني ان شاء ركع لما ركع على حدة ان شاء سجدة لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد بعد السجدة الى القيام لانه
يحتاج الى الركوع وقيل انفسه سورة ثم ركع ان شاء ضم اليها آية من السورة الاخرى حتى يصير ثلاث آيات يكره
لهم بعد ما شئتم الى الركوع يحتاج الى النية لخالفة بينها وفي السجدة لا يحتاج اليها وقيل ان شاء اقام ركوع الصلوة
مقام سجدة التلاوة ونقله عن ابي حنيفة ابي يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان
سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روي عن عطاء ان كانت السجدة في آخر السورة كالسجدة

ويكره لا يقرأ
السورة في صلوة
او غيرها ويدرك
آية السجدة
لانه يشبه
الاستحسان
عنها كما في
بان يقرأ آية
السجدة ولا يقرأ
ما سواها لانه
مبادىء اهلها
قال محمد روى
احب الى
ان يقرأ قبلها
آية او آيتين
دفع الوهم
التفصيل اخذوا
لحفا ما شققة
على الساجدين
والله اعلم

في تحميم وقربانته كسبي اسرائيل وانفسه في كل حين فرج من السجدة اجزائه سجدة الركعة عن التلاوة وتختلف الشكليات فيها اذا
 ركع وسجد للصلاة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقوله تعالى ثم انصرفوا الى ربكم
 الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية وانتفاء في السجود قال ابن سامة وجماة من المتقدمين لا ينوب الركوع في ركعة
 او بعد استراة قائما او اسجد لصلوة وتلاوة وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوة أقوى فتعقب عنها كما في
 الزخرفة في الحديث لم ينوب في السجود ولم ينوب في النوازل ان الصلوة يتبعها الحكم فلا ينوب منها شيئا الا بالنية قبل
 السجود دون النية ورد في الحسن عن أبي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوة
 تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيان وقال عامة المشايخ لا يحتاج الى النية وليصير مواد بالصلوة لانما أقوى
 الا اذا انقطع الصلوة فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السجدة او كانت في آخر السجدة او كانت في
 فالحكم في هذا كما ذكرناه فلهذا لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجه على الفور ولكن قرأ ربعا من السورة او خرج
 الى سورة اخرى فنقرأ منها شيئا ان قرأ بعد ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم يخرج الركوع وسجدة
 التلاوة عن التلاوة لانها صارت وفيها عليه لغات محمدا وفي الاصل والجودان الآيات الثلاث انما تفسر فاصلة وبالعنة
 وقور الركوع والسجدة عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولا تفسر بالعنة في آخرها وفي المغربي عن شيخ الاسلام
 قرأ ثلاث آيات بعد ما يقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلواني لا يقطع عالم ليقرا اكثر من ثلاث آيات
 وكذا في قاضيان وفي جوامع الفقيهين بعد الركوع ولو قرأ ما في الركوع فتختلف فيه وبعدها رفع راسه لا يجوز الارادية
 عن أبي حنيفة ولا ينبغي للانام ان يقرأ سجدة في لا يجوز بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب ان يسجد فينقض التمام
 بان يبا قبل الركوع فلا يتأجل بغيره بشرط في السجدة الظاهرة من الانحسار بدنا ومكانا وثيبا باو ستر العورة واستقبال القبلة
 والنية وكل ما يفسد الصلوة فيفسدها وفي المفيد المحاذاة لا يفسدها وفي رواية ابن اسكن من ابن عمر انه كان
 يسجد على خير وضوء عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومي برأسها
 قال ابن المسيب ليقول اللهم لك سجدت هذا خلف ما عليه الجهر من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تحميم ثم
 سجد كما في الجنابة وذكر ابن ابي طالب عن ابن عباس الى عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر وقد
 روي عن الشيخ انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكل للرسول جها بغير القبلة جواز
 ذكر ابن تيمية انفسه ان القاري اذا كانت محذات ثم يسجد ولم يقف بها اذ اذ قوضا وكذا المستقيم وكذا المستظهر اذا انزل الفضل
 لم يسجد ويرى في ذلك عن النخعي والاداعي وعندنا يسجد اذ قوضا وبه قال كحول والشرعي واسحاق ذابغة وفي

عن شيخنا

بين البابين من حيث وجود نقص فيها ومظاهره والذي ذكره الشرح ههنا مبطل من الوجه على ما لا يخفى هم
 السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام وليا يباش السفر في الاثني قطع المسافة ليس
 بمراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلوة والافطار
 والمسح ثلاثة ايام وليا يباش وسقوط الجمعة والعديد من سقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة
 ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خيرة المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة العارضة المقارنة لما
 غرضه وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير بالاقدام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فذلك
 فكان التغيير في حق تغير الاحكام لتمامها فان قلت الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يجعل مجردا
 قال التبرازي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون
 مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لان مجرّد الغرض لا يعتبر في التمييز
 فعن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه حادثة بيوت المصر قلت المصنف في مصدر
 تعريف السفر والذي ذكر شرط فيه وسجي ان شاء الله تعالى هم سير الابل فثبت بالنصب انه بدل من قوله على انه مسيرة او على
 عطفت البيان قد عظم السنن في اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب سير الابل لكنها سمعت من الشيخ وجده مقيدة بجملة
 يجوز ان يكون منه ما يقتضيه اعني سير الابل يجوز ان يكون مرفوعا على انه خيرة المبتدأ فلو كان تقديره هي سير الابل في الايام
 فثبت بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يرد بالسير لئلا يؤول الى ان المراد سير النهار لان
 الابل للاستراحة وليس الشرط وحاهبه من الفجر الى الفجر لان الادمى لا يطبق ذلك وكذا الدابة لا يطبق المشي
 في بعض النهار ونزوله للاستراحة لمحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا والكل
 اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام وليا يباش سير الابل وشي الاقدم في اقصر ايام الشنا على السير
 والبطاوة الجبل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلم
 طريق هي مسيرة ثلاثة ايام واكنه ان يعين في يوم من طريق آخر قصر وقد روي يوسف يوشن واكثر ثلثا
 وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة ورواية ابن سماعة ومحمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابى يوسف ومحمد
 واكثر انهم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث وذكره الاصبغاني وقال المغربي في علمه المشايخ
 قدرها بالفرسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المغربي في وعليه القدر
 وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن جبر ورواه

السفر الذي

يتغير به

الاحكام

ان يقصد

مسيرة

ثلاثة

ايام وليا يباش

سير الابل

وشى

الاقدام

فقله
عليه
السلام
يسم
المقيل
كحال يوم
وليلا
والمافر
ثلثة
ايام
ولياليها
عمت
الرخصة
الجنس

بن علقمة وفي التميمية وخليفة اليربوعي والوقلاية وشريك بن عبد الله ابن جبر وابن سيرين والسعبي والنخعي وابن
واحسن بن حي وكل صاحب المبسوط عن ابن عباس ع ابن عمر رضي الله عنهما مثل فذهبا والصحيح عن ابن عباس و
ابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة ثمن وجوه الاول رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا منهم فعلموا ان الشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يفعل ربنا
ان غيرهم من الصحابة الثمانية انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جريح عن ابن عمر
انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برودري عن حفص بن غنيم
وموالى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا وذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجباب عن الحديث انه يروونه انما علمنا
عباس وموضع عن عبد الوهاب بن محمد وعبد الوهاب اشد ضعيفا منه قال يحيى وحمد ليس بشيء وقال
الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم
لثلاثة اشياء سبعة نفوس في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا
في موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلا واصحابه وكيف
والبطيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل انه يسهل في
رضي الله عنه حتى يخرج من الخلفان ولفظ المحلى في مختصر الدرر فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام
على نفسي قال ابو الطيب وكذا القوله في الصلوة خلف المريض فانما الافضل ان يستحلف صحبا يصلي بهم حتى يخرج
من الخلفان وكقوله اذا خلف الافضل ان لا يكفرا بالمال لا بعد السحت تخرج من الخلفان وقال الاوزاعي
يقصر في يوم تام قال بن المنذر في الاسراف وبه اقول وكل بن حزم في الحكمي عن ابى واكل شقيق بن سلمة انه سئل
عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وفيها مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في روى
لا يقصر في اقل من اثني وثلاثين ميلا كما من الكوفة وبلغداد وذكر في التميمية عن داود والطاهري انه يقصر في طول
السفر وقصره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس لا يقصر فيه
بل العمل باطلاق القرآن وفي الحكمي انه لا يقصر في اقل من ميل عند الطاهرية ومنهم ما طلاق ابى عمه في التميمية
واطلاق ابى حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اجبره عليه من غير اصل ندبه هم بقوله عليه السلام
يسم المقيم كمال يوم وليلا والمافر ثلثة ايام ولياليها شئ الحديث صحيح وقد مر الكلام تنوني في باب المسح على
والاوجه الاستدلال به فقولهم هم عم الرخصة الجنس شئ عم رخصة المسح ثلثة ايام ولياليها الجنس جميع المسح

وقوله الرخصة مرفوع بانسأه الى عمه ونجس منسوبه لا مقبول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر
لا ينحلوا اما ان يكون المراد المعهود او الجنب المعهود فتعقب فقبح الجنب وهو ان يكون المسافر ثلثا ما لا يجزئ المسافر
فاما يكون القاصدا وما دون ثلثه ايام وليا لها مسافرا ولو كان مسافرا لم يكن ان لا يكون الالف للجنب وسواء سافرا
كان للجنب لعدم المعهود ويكون الرخصة عابا نسبتة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير ثلثا
ايام ايضا عابا نسبتة الى ذلك والالف ان يفسه صا وقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلثه ايام ويبرع الكاذب للحال
على الشارع ان كانت الحكمة خبرية او عدم الامثال لانه لو كانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان الالف للجنب من ضرورة وهو
قوله هم من ضرورة عموم التقدير ليس اى ومن ضرورة الجنس التقدير ثلثا ايام في حق كل مسافر لا ذكرنا وبقا
ان الفس يقتضى ان كل من صدق عليه انه مسافر في ايام كل من صدق عليه انه مقيم في ايام مسافر
ويجوز مقتضى الالف ويقال ان قوله المسافر يقتضى ان السفر هو العلة لاقتصر حكما تحقق السفر تحقق المسح ثلثا ايام
وليلا يسن بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انا لم
من عموم الرخصة بجنس اذا كان قوله ثلثا ايام ظرفا بقوله مسح لالامسا فقلت لو جاز في قوله يوما وليلة ان
يقع ظرفا لقوله لتقيم القوله مسح لانه الى نسق واحد في نفس المعنى لانه يكون معناه لتقيم يوما وليلة مسح وغيره
لا كما اذا قال ما قام شهر او سنة او سنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف لفعل لا للفاعل في الوجين فان قلت
سبب ان ظرفية للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم انا نجد دليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة بروج من مكة الى عطان فقلت قد
ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يروى فان قلت هذا ترك الظاهر لان ظاهره يقتضى استيفاء ثلثا ايام وليلا
وذلك ليس بشرط بالاتفاق فقلت التبرك لا تسرته ملحق باليه في حق كميل مدة سفر يسير ا على ما ذكرناه هم يوم
ابو يوسف بن الحسن اى قدر ابو يوسف السجدة في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بلا ضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف
مدة السفر يومين واكثر اليوم الثالث مش وهو رواية الملق عن ابي يوسف ووجبا ان الانسان قد يسافر في
ثلاثة ايام فيجعل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة لا يعتقد بذلك هم وانما في يوم وليلة في قول مش اى في السفر
مدة السفر يوم وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا اسبغة وقال لاكمل وربما يتدل على ذلك به يومين في السفر
قلت سبعة هذا الاستدلال الى الشافعي لاجله لان في حديثه عبد الرباب بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر
بالسبعة طين البارد رامة اى كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراوا بالسنة الحديث المذكور في قوله

ومن طريق
عموم
التشديد
دفعه
ابو يوسف
بيومين
واكثر
اليوم
المثلث
والشافعي
بيومين
في قول
وكفى
بالسنة
حجة
عليهما

والسير

أو ذكر

هو الوسط

وعن حقيقة

التقدير

بالمراحل

وهو قدر

من الأدل

ولا محتمل

بالفراسخ

هو الصيم

ولا محتمل

السير الماء

عليه السلام مع التيميم يومياً في الحديث وكون هذا الحديث حجة عليها غير ظاهر وأما البريرفت فإنه حكم ما قاله البريرفت
حكم ثلاثة أيام على أن هذه رواية عنده وأما الشافعي فإن له أقوالاً في هذا كما ذكرنا وقوله الضمير عليه بأن هم
والسير المذكور هو الوسط مش لأن أجل السير يريد والظاهر سير العجاة وخير الأمور أوسطها وفروقه في الجراح الخفية
بشيء الأقدم وسير الأبل لا في الأوسط وفي الميسرة ميسرة ثلاثة أيام مع الاستراحات التي يتبناها من قصر أيام
السنه وهذا في سبيل ابن عباس واحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما وذلك لأنهم لم يريدوا من مسيرة ثلاثة
أيام ولياليها أن يكون ليلاً ونهاراً على ما ذكرناه عن قريب هم وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل شئ يعني أنه
عن أبي حنيفة أن مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة هم وهو قريب من الأول شئ أي التقدير بالمراحل
قريب من التقدير بثلاثة أيام ولياليها لأن المقادير في كل يوم من السير مرحلة واحدة فخصه في قصر أيام مسيرته
فإن قلت يشكل سلكه ذكره في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة أيام وثلاث مراحل تسلكاً بالحديث المذكور
أي أن المسافر إذا كبر في اليوم الأول وشي إلى وقت الزوال حتى يبلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم كبر في اليوم الثاني
وشى إلى باب الزوال فنزل فيها للاستراحة وبات بها ثم كبر في اليوم الثالث وشى إلى وقت الزوال فبلغ إلى قصره قالوا
أصح أنه يصير سفره عند النية وعلوم أنه لا يمكن من استيفاء شئ ثلاث أيام في هذه المسئلة لأنها ليست بثلاثة أيام كاملة في ذلك
أنه ساوقت أنه لم يمكن حقيقة فقد يمكن منه تقديره لأن النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق كمال مدة السفر فهم ولا يعتبر الفراق
شئ إذا دونه العبرة في تقدير المدة بالفرسخ وحضر بقوله هو صحيح شئ عن قول بعض الشافعيين فإنهم قدروه بما بالفرسخ ثم شافوا
فيما بينهم فحليل أحد وعشرون فرسخاً وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدرر والفتوى على ثمانية عشر فرسخاً أو
الأعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المحققين وفتوى أكثرهم خوارزم على خمسة عشر وفي الأربعين للشافعي السفر
شئ عشر فرسخاً وفي جوامع التاجري قريب من هذا وقال الرغباني وعامة الشافعيين قدروها بالفرسخ وهو جمع فرسخ
وهو فارسي معرب وهو اثني عشر الف خطوة وستة وثلاثون الف قدم والنخوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو
أربعة وعشرون صاعاً بعد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله ولعل ثلث فرسخ وفي الأخيرة للقرافي أصل في الأثر
نتمى بالبصر لأن البصر ميل فيه على وجه الأرض حتى يقع أدراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التبيين في معرفة
والخطوة طلق الفرس وهو ما تافذ فرسخ فيكون الميل الف ذراع وفي المغرب الخطوة ثمانية ذراعاً ثمانية آلاف
ذراعاً فلهذا صاحب البيان الرابع آلاف ذراعاً الخامس بالبصر وذكر الجوهري الساع من الف خطوة بخطوة وكل
السابع أن ينظر إلى الشخص فلا يعلم أمواتاً أو ذاهباً أرجل مواضع أمارة هم ولا يعتبر السير في المارة مثل هذا القول

أوفسه المصنف بقوله هم مضاد لا يعبر به السير في البرقش الضمير في به يرجع إلى السير في الماء يعني لا يعبر به السير
 بغير الماء بيان فيما إذا قصد إلى موضع له طريقان أحدهما من البرقش الآخر من البحر ومن طريق البرقش ثلثة أيام
 ومن طريق البحر أقل من ذلك فلو سلك من طريق البرقش خص ترخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يضر
 لا يعبر أحد بهما بالآخر المعبر في البحر بالميق بحاله وهو معنى قوله هم فاما المعبر في البحر بالميق بحاله شئ يعني لا يعبر
 ثلثة أيام وليا لهما بعد الكانت الريح مستوية لساكنة ولا عاتية هم كائن في جبل شئ فانه يعبر فيه ثلثة أيام وليا لهما
 كان تلك في السهل يقطع بادونهاهم قال شئ أي القدوري هم ونسبهم للمسافر في الرابعة ركعتان
 قيد الفرض احتراز عن السنن أولا يتصفه فيها وقيد الرابعة احتراز عن الفجر والغرب والوتر فاما لا يصف
 هم لا يزيد عليهما شئ أي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في السفر ركعتان لا يصح غيرهما
 وقال الأوزاعي إن قام إلى الثالثة فأنه كفيها ويسجد سجدة في السهو وقال الحسن بن حي إذا صلى اربعاً استعد
 أعادها إذا كان ذلك منه الشئ ليسر فإن طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعيد وقال ابن أبي سليمان إن كان
 اربعاً استعد اربعاً وإن كان سائياً لا يعيد ونسبها القصر هو فرض المسافر الثعنين وبه قال عمرو بن دينار
 وجابر وابن عباس وابن عمر والشعبي وحامد بن أبي سليمان وقال الأشعث قلت لأهل الرحيل إن يصلي اربعاً
 في السفر قال لا ما يحبني وحكي ابن المنذر في الأشراف إن أحمد قال أنا أحب العائفة عن هذه المسئلة
 قال الشعبي بن أوتول أكثر العلماء وقال البخاري الأولي قصر يخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على فعله رجل يصلي
 والبكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن مجاهد وقد اختاره القاضي عياض بن إسحاق المالكي وهو رواية عن
 أحمد بن حنبل وابن المنذر هم قال الشافعي فخصه الأربع شئ أي فرض المسافر أربع ركعات وبه قال مالك أحمد في روايتهم
 والقصر خمسة شئ أي قصر المسافر خمسة ركعة وهي في اللغة عبارة عن الإطلاق بسهولة وفي الشريعة يكون ثابتاً ابتداءً
 على أحد الأركان ويسير عند القصر خمسة ركعة وهي في اللغة عبارة عن الإرادة الدركة ول ذلك على قوله تعالى
 ولم يجزله عزما أي قصداً يليق به في الشريعة لا يكون ثابتاً غير متصل بإرض نفسي غريته وقال صاحب المجمع
 ونزى القصر غريته لا رخصة وفي المبسوط القصر غريته في حق المسافر عشرة وقال الأتراسي فيه اختلاف الشك
 أقصاهم على أنه رخصة وقال صاحب التلخيص هو غريته والأكمل مكرهه وقال الشافعي أنه مخير بين القصر والأتمام
 لكن الأتمام أفضل وإنما في الخلافات تظهر في إقراض القعدة على ركعتين من الرابعة حتى لو قام إلى الثالثة
 من غير قصد فسدت صلوة عندنا ولو أتاكم صلوة فقد أساء لتأخر السلام رجع الشافعي ومن قال بدعيته قوله تعالى

مفاد لا يعبر

به السير

في البر

فاما المعبر

في البحر

فما يليق

بالحكا

في الجبل

قال

وفرض المسافر

في الرواية

ركعتان

لا يزيد

عليهما وقال

الشافعي لا

الاربع

والقصر

لا يبرأ عليكم ان تقصروا من الصلوة وان شرع القصر بقط لا يبرأ ولا يبرأ لا للوجوب كما قال تعالى
 لا يبرأ عليكم ان طاعتكم الشار فدل ان القصر مباح ولما كان مباحا كان السافر فيه بالخيار وبارواه مسلم و
 الاربعة عن علي بن ابيته فان قلت لعمر بن الخطاب قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
 فان خستم فقد امن الناس قال عبيد بن ربيعة عن ابي جهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قد جعل
 ما قبله صدقة فحق القصر بالقبول وسماه صدقة ولما صدق عليه فغيره قبول الصدقة فلا يبرأ من القبول
 تمام وبارواه عن عائشة رضي الله عنها قالت سأفرت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما حجت قال يا عائشة ما صنعت في
 سفرك يا عمت الذي قصرت وصمت الذي افطرت فقال احسنت ولان هذا رخصة شرعت للسافر في تحريمه
 هم اجابوا بالصدقة ثم قال ان الصيام تحريم في السفر ولان لو اتقيدى بالقيام فصره اربعا لو كان فرضه فصره
 لا يتغير الا تقديره بالقيام كما في الخبر ولنا اما دلت منها حديث عائشة قالت فرضت الصلاة ركعتين في قصر
 صلوة السفر في صلوة القصر واد البخاري ومسلم ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلاة
 على لسان نبيكم في السفر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي النحر ركعة ورواه الطبراني في المعجم بلفظ اخر عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين وفي السفر ركعتين في النحر اربع ركعات في السفر ركعتين في النحر اربع ركعات في السفر
 صلاة الضحى ركعتان وصالوة الظهر ركعتان وصالوة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان محمد عليه السلام ورواه
 وابن ماجه وابن جابر في صحيحه ومنها حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امانا ونحن ضلال فلما كان فينا علمنا ان
 عز وجل امانا ان نصل ركعتين في السفر واد الشافعي ومنها حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في السفر كما تقصر في النحر واد الدارقطني في سننه والجواب عن تعلقه بالاية ان المراد من القصر المذكور فيصاحبا
 هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع او السجود الى الايام والخوف والعذر وبذلك اذ
 خلق ذلك بالخوف اذا قصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف
 مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النفس لرفع توهم النقصان فرفع ذلك عنهم في صلواتهم بسبب روايتهم
 على الامام في القصر وذلك من طهنة توهم النقصان فرفع ذلك عنهم والجواب عن حديث علي بن ابيته انه واصلنا لانه امرنا
 بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة فليس له حكم المال فيكون استقاطا محض ولا يرتد بالرد
 كما لصدقة بالتصاوص والطلاق والتناق يكون استقاطا لا يرتد بالرد فان قلت خياره في قبول الصدقة بمنزلة
 رجل لم يقبل اخر اربعة دراهم فصدق عليه بدرهمين فان الصدقة عليه ان يشارك قبل الصدقة فيبقى عليه درهمان و

لغيره
بالصوم

ان شاء الله والصدقة فيكون عليه الاربع فكله اذا قلت هذا يكون نصب شريعة من حقها الى راسي العبد كان الله تعالى
 قصدا وان شتم وهذا لا نظير له وامر الله من ذنب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة برأي العبد والجواب عن
 حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء
 في الجواز من الاتمام يدل ما روي في حديث شمو ان عليه السلام صلى النظر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم
 امر ساويانيا دوى باهل مكة اتموا صلواتكم فانما تقوم سفرو لو كان فسر من المسافر اربعا لم يخير منه فبطلت اجماعه معه واما
 اعتبارنا بالصوم فيها في جوابه عن قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتضى بالمقيم آية فيقتض النظر لقيم
 فان فرضه بدون المقيم اربع وبسبب القوم وهو الجماعة لصية ركعتين وهو اجماع كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت
 في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه منى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه
 فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين صليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين وصليت
 مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه منى ركعتين قلت خلعني من اربع ركعات ركعتين فقلت ان قال ابو بكر الرازي عنه
 عثمان رضي الله عنه اتماه به باهل مكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك
 من جل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنوا ان فرض الصلوة ركعتين ابتداء حجة وسفرا وقيل لانه كان
 امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظرا لما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازا واجه وقصر واما الثاني
 فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجرين ثلاث واما الثالث فان هذا المعنى كان موجودا في زمان النبي عليه السلام
 بل انتمى امر الصلوة في زمان عثمان اكثر مما كان انا الرابع فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان اولي بذلك من عثمان وكذلك
 ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وحسن ما يقال في ذلك انه راسي القصص جازوا الاتمام جازوا فاخذ باحد الجاهلين في ذلك
 يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام هم ولنا ان الشفع لا يقتضي شس اراد ان المسافر اذا لم يصل
 الشفع الثاني لا يقتضي قديلا على ان فرض ركعتين او لو كان اربعا كان يجب عليه ان يقتض ركعتين هم
 ولا يؤثم على تركه شس اى ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يؤثم على صيغة الجمحول بالتحديد
 هم وهذا شس اشارة الى كل واحد من عدم القصار وعدم التاميم هم آية النافذة شس اى علامته النافذة
 فان قلت شس هذا بالزائد على قسمة آية او ثلاث فانه لو اتى به ثياب ووقع فرضا وكذا من لا استطاعة
 له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به ثياب ووقع فرضا قلت وقوع الفرض في الصومين بعد الايتان به
 باريك في خبره متبادل الامور انا في الحج فلانه الى مكة صار مستطاعا فيفترض عليه حتى لو تركه باثم هم بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع

الثاني لا يقتضي

ولا يا حشر

على تركه وهذا

آية النافذة

مخلاف

الصوم

لأنه يقتضي

وان صل

أربع

وقعد

في الثانية

قد التمس

الحجزة كالأول

عن العرف

والأخير يكون

نحلة اعتبارا

بالفرد يصير

مسببا للتخير

السلام وان

لم يقعد الثانية

قد رها بطلت

لاختلاط

النافلة بها

أكملها أيضا لا

فارق المسافر

يقول المصنف

شأن هذا جواب عن قياس الشافعي بالصوم حيث قال باعتبار الصوم وتقدير الجواب ان رخصة الصوم ترقية
 فيها سقوط وجوب الاداء في الحال على وجه ترتب عليه القضاء في هذه المدة في آخره فانه يقتضي في المحضر ومعنى قوله
 هم انه يقتضي شئ اى لان الصوم يقتضي اذا تركه بخلاف الشفع فانه لا يقتضي فالتقاس حينئذ باطل وقال الاكل
 بحث من وجوب الاول ان هذا التعليل في مقابلة النفس لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
 ولفظ لا جناح تذكر لا باجته دون الواجب ولان النبي صلى الله عليه وسلم ساء صدقة والتصدق عليه باختيار في القول وعدمه
 الثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن باذكر تم آية النافلة قلت الجواب عنها
 واحتمالها عن الاول فان القصر المذكور في الآية معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذا خاف وغيره سواء في قصره
 او نقول ليس المراد منه قصر احد الركعات بل المراد هو القصر في اوصاف الصلوة كما في الايام او الالباح والاختلاف
 او المشي في الصلوة الخوف لان مثله في غيرها يفسد الصلوة فصار اباح الصلوة بعد التصديق بالتحليل
 من غير معترض الطاعة كالطاعة استقاط لا يرتد بالرد فلان يكون من معترض الطاعة اولى واما الجواب عن الثاني
 ما ذكرناه عن قريب هم وان صلى شئ اى المسافر هم اربعاش اى اربع ركعات في الرابعة هم وتعد
 في الثانية شئ اى في الركعة الثانية هم قد تشهد اربعة شئ يعني تجوز صلوته هم والاخيران شئ اى اربعاش
 الاخيران اللتان زاد بهما هم نافلة شئ لان فرضه ركعتان وقد تم فرضه بالقبول وعقيب الشفع الاول
 وبناء افضل على تحريمه الفرض يجوز مع الا انه كره ترك تسليمهم اعتبارا بالفجر شئ يعني اذ صلى الفجر ابا
 بعد القعدة الاولى بحرية صلوته والافلام ويصير بينا تاخير السلام شئ لان احصائه السلام في آخر الصلوة
 واجب فاذا تركها ياتهم هم وان لم يقعد في الثانية قدرها شئ اى قدر قعدة التشهد هم بطلت شئ
 اى صلوته وعند الشافعي وما كان احدهم لا تبطل لما تقدم ان عندهم رخصة ترقية هم لا تحلها النافلة بها شئ
 اى بصلوته التي شرع فيها هم قبل الكمال اركانها شئ لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها فان قلت المسافر
 كما يحتاج الى القعدة يحتاج الى القراءة فاذ لم يقرأ في القعدة وقام الى الثالثة ولو لم يقرأ في الثانية
 صلوته عند ما خلا فاعلم فكيف يبطل ترك القعدة قلت الكلام فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعين غير نية
 الاقاة بخلاف ما اذا نوى الاقاة فانه يصير فرضه اربعين يعني قرأته في الاخيرين عن القراءة في الاخيرين
 لم يبق القعدة الاولى فرضا وفي المسند والحققة هو اى اربعين وترك القراءة في الاخيرين او في احد ما فسد صلوته عند ما نوى
 لا تشهد قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي لان القراءة ركن عند في جميع الركعات هم واذا فارق المسافر بيت المصنف في ترك

شئ اى بيوت مصر على كعتين من الرابعة وفي المبسو لا يقصر حتى يخلف عمران المصر في النخبة والمرغينا في انكسنت
 لها حلة متباعدة من مصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر الم سجا وزها ونجالت ووسنا بخلاف القرية التي يكون
 بعد المصر فانه لا يقصر وان لم سجا وزها وقال محمد في الاصل ولا تصل المسافر كعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي حنيفة
 من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد وقصر وان كان يريد مكة فمعين بجاوز الايات وان كان
 في سفينة فمعين ركبا الا ان يكون في وسط المصر فمعتبر ان يجاوز البيوت وفي جوامع الفتحة اذا جاوز حيطان المصر قصر على
 ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا او يقرب مصر قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر الم سجا وز القرية وان كان
 اكثر قصر حتى يخرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرية متصلة ببعض المصر لا يقصر الم سجا وزها وان كانت فواحد فمعين
 اذا جاوز التراب قصر وفي الميصر والتحفة المقيم اذا نوى السفر وشي اركب لا يصير مسافرا الم يخرج عن عمران المصر لان
 بيته لعل لا يصير غلاما لم يعل كاصنام او نوى السفر لا يصير معطرا في المحيط ويصح ان لا يصير معطرا او يعتبر مجاوزة عمران المصر
 الا اذا كان ثم قرية اخرى متصلة بارض الصفرة جديلا يعتبر مجاوزة القرية وذكر الامام الترمذى والاشبه ان يكون
 الانفصال من مصر قدر غلوة فيج يقصر فان قلت شكل بصلوة الحجة والعبدين فانه يجوز ان استتمها في هذا المقدار وكحجة
 لا يقيم الا في مصر قلت فاما مصر انما احتج بها فان كان من حواشي الم والحجة وصلوة العبد من حواشي اهله قصر الصلاة
 ليس منها واختلفوا في تقدير الفنا فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ وذكر في المحيط وقال مس الائمة اشترى الايام
 خواص نزاهة والصحيح ان الفنا يقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلديات مطر مجاوز السور لا مجاوزة الابنية بالسور فارتبة على السور
 وجهان يعتبر مجاوزة الدور وزحج الرافعي هذا الوجه في البحر والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروج سور وكان
 في قرية يشترط مفارقتها لعمران وفي المغنى لابن قدامة ليس لمن نوى السفر قصر حتى يخرج من بيوت مصر او قرية بخلافها
 ورايه قال وبه قال مالك الا ذراعى وحسب الشافعي اسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر راجع كل من يحفظ عنه
 من اجل العلم على هذا عن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا بميجان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابي ربيعة
 انه اراد سفره ففصل بالجحفة في منزله كعتين فميم الاسود بن فريد وغير واحد من اصحاب عبد الله بن النضر في القصر وفي الدراية
 والشرع عند الشافعي ومالك احمد ان لا يجاوز عن ميمية او يسارده شئ من البعيا وفي رواية ان يكون في القرية
 مياا وحكى عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت مصر يباح له القصر
 وقال مجاهد اذا اجتهد السفر بالنهاد لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي الحديث ان
 اذا سافر يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن تسرية فالبيوت وعند الشافعي القروى اذا جاوز البايين

لأن الإقامة
تتعلق بغيرها
فتتعلق بالسفر
بالمخرج عنها
وفيه كذا من
عبارة الجواز
هذا المختص
لغيره كذا
على حكم
السفر حتى
ينوي الإقامة
في بلدة أو قرية
خمس عشر
يوما

في المراجع المحفوظة بقصره البدوي أو الفصل عن الحلية أو الحلية كما في الحديث ثم ذكر مجازة مواضعها كالطرح والزاد والمغيب
أحييان وساطين الإبل هم لأن الإقامة تتعلق بغيرها مثل أي الإقامة من السفر فتعلق بدخول بيوت المعصوم فتعلق
بأخروج عنها مثل أي عن بيوت المعصوم لأن أي أو تعلق بأشئ تعلق ضده حكم الإقامة وهو الإتمام لما تعلق به
الموضع تعلق حكم السفر بالمجاورة عنه المعبر بجانب الذي يخرج منه لا بجانب الذي يجزأ حتى لو خلفت الأبنية التي في
طريقه قصره وإن كان مجزأه أبنية أخرى من جانب آخر من المعصوم فيلحق بمجاورة بقضاء المعصوم فيها وبين قضاها
أقل من غلوة ولم يكن فيها مرة يعبر مجازة القبا واللا يعبر القبا بل يعبر مجازة عمران المعصوم وإن كانت تارة
بربط المعبر بقبر مجازة تمام صحيح وإن كان مقصود بقضاها لا بربطها يعبر بقضاها دون القرية هم وفيه الأثر
أي فيما ذكرنا من أن الحكم السفر بمجاورة بيوت المعصوم من الصحابة رضي الله عنهم قال السفناني وهو المأثور
عن علي رضي الله عنه من تبعه الأكل وغيره في هذا قلت رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حد ثنا عبد بن القوام عن عمرو
بن أبي هند عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلمي أن عليا رضي الله عنه خرج من السفر فجلس الظهر أربعين ثم قال أنا
لجوازنا هذا الشخص لصلين اثنين ورواه عبد الزراق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن داود بن أبي نعيم
أبي حرب بن أبي الأسود أن عليا رضي الله عنه لما خرج من البصرة فأتى خصا فقال له هذا الشخص فصلينا كقبتن فقلت
وبما الشخص قال بيت من تعصب قلت هو ضخم الحاد والعجبة وتشديد الصاد والهملة هم لجوازنا هذا الشخص القصص
شأن هذا بيان قوله وفيه الأثر فأكلمه هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا وفيه حديث أخرجه البخاري ومسلم
عن أنس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعين والعصر بذي الحليفة والعجب من السفناني
أنه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في الصانج وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب الأحاديث الاممات هم ولا يزال
مثل أي السافر هم على حكم سفره من القصر والافتار والمسح على تخمين ثلاثة أيام وغير ذلك مما ذكرنا في
أول الباب هم حتى ينوي الإقامة مثل يعني بعد ان سائر ثلاثة أيام أو انوى الإقامة قبل ان يسهل ثلاثة أيام في
غير الرجوع إلى مطنه فأن يكون مقبلا وإن كان في المفازة وبه صرح في الشرح الطحاوي للابن سبيال هم في بلدة أو قرية
خمس عشر يوما مثل فيه ثمانية عشر يوما عن أبي حنيفة إذا وقعت بطلك بارض فاقم وعن ربيعة أقامته يوم ويلة وعن ابن
ثلاثة أيام من الشافعي قال كذا في رواية ابن أبي ربيعة أيام من أحمد خمسة أيام وعنه أنه يروي اثنين وعشرين صلاة ذكر
في المغني وجعله نجسا وعن الحسن بن صالح بن محمد بن علي بن عمر بن علي رضي الله عنه وعن ابن عمر بن عبد الله بن
عن الأوزاعي ثلاثة عشر يوما في رواية ثمانية عشر يوما وعن الشافعي في قول سبعة عشر يوما وعنه ثمانية عشر يوما

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري يقصر حتى يأتي مضر من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد
 ذكره ابن النجاشي عنه احدى وعشرين صلاة والقول السابع عشر يقصر ايا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا
 وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار الرزني هم اواكثر
 شئ اى اواكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكل هذا زاد قلت اراوانه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت
 في خمسة عشر يوما فينبى وراى بطريق الاولى ولكن القدرات الشرعية ما يمنع الاقل الا اكثر ككتاب الشهادة
 والسرقة والزكوة فربما يظن فلان ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر لا يمنع اكثر من ذلك فقال
 اذا اكثر منها لظن بذلك هم وان نوى اقل من ذلك شئ اى من خمسة عشر يوما هم قصر شئ صلوة هم لانه
 شئ اى لان الثمان هم لادمن اعتبار مدة لان السفر بجامعة اللبث شئ يعنى ان المسافر باللبث في الطريق
 لصلوة له كاختار الرفقة او شرار الساعية فلا يقصر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث مدة هم فقد راجعنا شئ اى المدة
 هم بركة الطهر لانهما شئ اى لان مدة الاقامة ومدة الطهر زمان موجبان شئ فان مدة الطهر موجب عادوة
 ما سقط من الصوم والصلوة بحكم يحض مدة الاقامة يجب ما سقط بحكم السفر حكما متغيرا اذنى مدو الطهر خمسة عشر
 فلكذلك اذنى مدة الاقامة ولهذا اقدرنا اذنى مدة يحض السفر ثلثة ايام لكونها يسقطان هم وموش اى التغيير
 بمدة الطهر ثابور عن ابن عباس رض شئ هذا اخرجنا الطحاوى رضى الله عنه قال اذا قدمت بلدة وانت مسافر فاما
 نفسك ان تقوم خمسة عشر يوما فاكل الصلوة بهاء ان كنت لا ترى شئ تطعن فاقصر عاروى ابن ابي شيبة بنى
 مصنفه جازما وكيع ثمانية عشر يوما وعن حماد بن عمار بن عمار بن كمال اذا اجتمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرج محمد
 بن الحسن فى كتاب آلانا راخبرنا ابو حنيفة ما سوى ابن مسلم عن حماد بن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فلو كنت
 نفسك على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة وان كنت لا ترى فاقصر وقال الشافعى اذا نوى اقامة اربعة ايام
 بها سقيما لا يباح له القصر وفى قول اذ قام اكثر من اربعة ايام كان قويا وان لم ينو الاقامة واجتاز الاول فظاهر قوله
 واذا فرغ من الارض فليس عليه حلق ان تقصر ومن الصلوة علق تقصر بالضرب فى الارض ومن نوى الاقامة فقد قول
 هو لعلق بالشرط ويوم عنه يرميه الا انما بنا ما دون كالبيل الاجماع والثانى ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 سكة بعد قصار الناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك ثبت حكم الاقامة سوى عثمان بن شبل بنهيه ولما
 اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان بن اولى للاصحاب وروى ان عمر بن الخطاب لما اخطى اليهود واتصاري من جزيرة العرب ثم ضرب بين
 تاجر الانبياء ثلثة ايام علم ان ثلثة ايام مدة سفر فاذا زاد على ذلك صار قويا ولما لم يترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما

اذا اكثر من
 نوى اقل
 من ذلك
 قصر كانه لا يباح
 من لغيره
 مالا كان السفر
 بجامعة
 اللبث
 فقد راجعنا
 بمدة الطهر
 لانها
 مدخل
 موجبان
 وهو ما لا يرد
 عن ابن عباس
 وابن عمر
 والاكثر مثل
 كالخبر

والمستوفى

سنة

الواقعة

حتى يفي

على ذلك

سنتين

قصر

ابن عمر

بأذربيجان

سنة

اشهر كان

يقص

جماعة

من الهنود

من ذلك

من الاصهار على نيت ان يخرج منه عدا او يخرج بعد غدهم ولم ينوش اى والجمال انه لم يوهمة الاقانية حتى
 شفى في ذلك المصهر على ذلك شى الغرم هم سنين شى عديم قصر شى وعنده الشافعى اذ اقام
 ستة عشر يوما ثم وان لم تنو الاقامة وعنده اذ اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنده اذ اقام ثمانية عشر
 يوما اتم واخذ الشافعى بما قامه العنبى عليه السلام بكنة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
 اقام اكثر من ذلك يتم ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد وقاتل ما رواه
 يميننا لانه عليه السلام كان يقصر عنده عدم النية والاقامة وما قوله يميننا ما زاد على الاصل فتقول ترك ذلك باجماع
 الصحابة وقال الترمذى يجب عمل العلم على ان السافر ان يقصر بالمجموع الاقامة وان اتم عليه سنون وقال ابن المنذر
 مثله لان ابن عمر رضى الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر شى هذا الاثر رواه عبد الرزاق في
 مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر السطوة اخرجه البيهقى في المعجم
 عن عبد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر انه اقام ربيع علينا الحج ونحن باذربيجان ستة اشهر في خزانة فكننا ستة اشهر
 قال الترمذى وهذا سند على شرطه شين قلت فاذ لك قلت الرضى الشافعى في ذلك وافق الجماعة واذربيجان فتح القمرة
 منقصوا وضبط الاصل والمطلب بعدة قال صاحب المشرق والالتوا بضبطا عن الاسدى بكسر الباء وضبطا عن
 ابى عبد الله بن سليمان وغيره وفتحها وكى فيله بن كى لفتح الذال وسكون الراء وقال ابن الاثير في كلام العرب
 بسكون الذال وفتح الراء وضبطا عن المصنف باذربيجان بكسر الراء ولقد تم اليام اخر الحروف على الباء الموحدة
 وهو اسم البلاد تبرز ووبريز من اجل هاتين الينتين اليها اذرى واذربى هم وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم
 مثل ذلك شى اى مثل ما روى عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه اقامت الصحابة برايمير من تسعة اشهر يقصرون الاصل
 وروى البيهقى وغيره ان الشافعى الله عنه اقام باثمام مع عبد الملك بن مردان شهرين ليصله صلاة المسافر
 واثمام عابدين ابى وقاص الشافعى ليله ومعه المسورين فخرته وعبد الرحمن بن الاسود حتى قل رمضان فقام المسور
 وعبد الرحمن فخر سعد بن ابى وقاص فقصيل باسعد انت صاحب نحل الله عليه السلام وشهات باراد المسورين عديم الحزن
 وانت لقطر قال سعدانا الله منهم رواه البيهقى في سننه الكبير وفي النجاشى لابن حزم عن ابى وائل قال كنا مع مسروق بن ابي
 سنان بن جوعال عليها فسلمنا بكنتين كنتين حتى انصرف وعمن ابى شمال المعتزى قال قلت لابن عباس انى اقيم البيت
 حول الاشارة على سيرة قال صلى كنتين وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا قتاد بن جابر عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
 بن عمر بن جوعال فارقنا في سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على كنتين وروى بن ابى شيبة في مصنفه فشا كنتين فشا

ولا ادخل السك

الربى الحرب

فتو ولا فلة

بها قهر ولكلا

اذا حاصروا فيها

مدينة ارحمنا

لان الداخل

بين ان جهنم

يفقد بين ان

يفهم حق قلم

تكن اذا اقامته

وكذا اذا حاصروا

الربى في دار

الاسلام في غير

مصر او حاصروا

قالبه لا

مستل عن عيهم

وعمن ذكرك

لنعم في الجيوش

اذا دانست

الشوكه لهم

بن سيعه بن ابي حمزة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انما يطيل القيام بخوان فكيف تمضي فقال من كل يوم
وان ائت عشرين من هم واذا دخل العسكر ارضي كبح فتوا والاقامة فيها قهر واتس الربايتيه وبه قال مالك احمد وقال زفر
يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في المجدي اذ انوا باقامته اربعة ايام وقال في القديك كقولنا قال الشافعي
الحارب اذ انوى اقامته اربعة ايام يعني فيها في صح القولين هم وكذا شئ يقصرون هم اذ حاصروا فيها شئ اس
في ارض الحرب هم بايتيه او حاصروا لان اهل شئ في ارض الحرب هم بين ان يهزم فيقهر شئ كذا ان مصدر رية ويهزم على اليد
وقوله في القديك اهل حينه معلوم هم وبين ان يهزم فيقهر شئ كذا ان اليضا مصدر رية ويهزم على حينه المجبول وقوله فيقهر
على حينه معلوم بالانسان الفراء والحاصل ان امرئ له الداغل على امرين تتناقضين فلا يهل فيه نية الاقامه ثم لم يكن
دار اقامته شئ لانها ليست بموضع اقامته لسلين كان الحرب فلم يفتح النية كما في المفاضة هم وكذا الحكم اذا حاصروا
اهل البغي في دار السلام في غير مصر شئ يعني في مفاضة اهل البغي هم الذين خرجوا على سلطان هم او حاصروا هم في البغي
اي او حاصروا اهل العدل اهل البغي حال كونهم في البحر فان قلت حكمه المسكاه علم عما قبلها فافاكة ذكر حاصرات كرفع شئ
وموان يقال انما لا تجوز نية الاقامه في دار الحرب لانها مستقطعة فصارت كالمفاضة والارض التي عليها اهل البغي
ونيتهم في دار السلام ثم يجب ان تصح نية الاقامه فاجاب عن ذلك بقوله هم لان حالهم مثل غيرهم شئ لانهم
انما اقاموا الغرض فاذا حصل ذلك انزعجوا فلا يكون غيرتهم متقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكل في اهل البغي
يعني قوله لان حالهم مثل غيرهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي فافروا هم
في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان نيتهم كالمفاضة عند حصول المصور لا يقيمون فيحصن فليس الامر كما ذكره لانه
ربا كان يتوهم انهم ان حكم المفاضة في البحر ليس حكم المدينة والحصن باعتبار ان البحر والمفاضة ليس طوبى اياهم فلو كانت
مثل اهل البغي على يدتهم حصنهم وندوا طاهر فكذا ذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع القصة ان نوا الاقامه في موضع
وطن فيه حل الحرب صاره يقيمون في الاما عن ابي يوسف ان نزلوا بسايتهم وانما فهم بالمسلمين منعه صححت اقامتهم
ولا يصح اذ نزلوا عليهم في جنابهم وفي الذخيرة ان عليهم على ما يتة وانخذوها دارا صارت دارا لسلامتهم فيها
الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامه فيها شهرا قسرا وقال زفر ان كان الشوكه لهم صارا واثنتين
تتجمع من القرار وظاهر اهل ما يذكره المصنف والملاح ومصابح الحينه لا يبيد فيها نية الاقامه في السفينة لانها ليست
موضع اقامه عارض الا ان يكون قريته من حطه ذكره في الجحاهم وعند زفر يصح في الوجع شئ اي فيما اذا دخل العسكر
ارض الحرب فتوا الاقامه وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار السلام في غير مصر اذا كانت الشوكه لهم شئ

أي العسكر المسلمين هم يكتسبون من الفرائض ما يشاء أي لا قبل بكتبتهم من الفرائض وعناك يقتبر ظاهرا بحالهم وعند أبي يوسف
 يصح من أي نية الإقامة هم إذا كانوا في ميوت المدد ولا نية أي لأن المدد يكون هو ميوت المدد ثم موضع إقامة
 من وقدره بخلاف الصحيح أقول حاصرا بل انحنية والفساطيط لهم يصير والمقيم بينية الإقامة سواء نزلوا بساكنهم
 أو في غيبتهم بالإجماع لأن هذا لا يعد الإقامة إلا ترى أنهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستحقوا يوم طعنهم
 ويوم اقتسمهم فإذا جردت لم يثبت بنال وقال الحواشي وكذلك إذا قصد عسكر المسلمين موضعاً ومعهم خبيثهم وفساطيطهم
 وعزموا فيها على إقامة خمسة عشر يوماً يصير والمقيم بينية الإقامة لا سيما جردت في المحيطهم ونية الإقامة
 من أهل الكلا مشيئة الكلا والكلام وبالجملة في آخره يغير مد وهو الغيب قد كلفت الأرض الجبال فهي ارضية كلفت
 وكلفت في الكلا وطريقهم وهم مشيئة أي أهل الكلا هم أهل الاضحية مشيئة الاضحية جمع بنات الكلا والمدد يكون
 وبروصوف ولا يكون من شعر ومو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك هم قبل الصبح مشيئة جلة خبر المتبادر يعني
 قوله ونية الإقامة ولكن بالناس ويل تقديره نية إقامة المسافر من أهل الكلا فتكفيها للصبح واما قدرنا كذا لأن
 إذا كان ليلة لا بد أن يكون فيه تغيير عائد إلى المتبادر وهو الذي سمي رابطاً بغيره بالمتبادر كما عرف في خصوص
 مروج هذا القول أنهم ليسوا في موضع الإقامة فان قلت من أهل الاضحية قلت الاعراب والتكرك والكر والذين
 يسكنون في الغداة هم والصح أنهم مشيئة أي أهل الاضحية هم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف مشيئة في المحيط عليهم
 انفسهم في التحفة الاعراب الاكروا والتمركمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف مقيمون لأن
 به تمامهم المغارة عادة وبه قال الشافعي واما إذا دخلوا من موضع إقامة في الصيف وقصدوا موضعاً آخر فلا إقامة
 في الشارحين الموضعين سيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق عند أبي حنيفة كذا في المحيط وفي التجري ذكره الباق
 والملاح مسافرون كان المله وحياله في نفسه وبه قال الشافعي النسيئة ليست بوطن له أو غير الحسن واحمد وفي الذخيرة
 عن أبي يوسف إذا كانوا يطوفون في المقادير يتقلون من مرعى إلى مرعى معهم قطعهم مسافرون الا إذا نزلوا مرعى كثير الكلا
 وانزلوا في المخاير وكان الكلا كصنعة الإقامة تحت بيتهم هم لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى
 لأن الانتقال ما خرج الأصل لا يبطل بالعارض ولا قبل حالهم على الأصل أولى هم وان اقتدى السافر بالمقيم في الوقت كثر
 فيه بقوله في الوقت لأنه لا يثبت في السافر بالمقيم علاج الوقت لزوم قنار المقتضى الانتقال في حق القعدة الأولى من
 في حقه نقل في حق الامام كذا في المبطلهم أنهم الجاسش أي اربهم ركعات وسواها في ذلك اقتدى به في خبر من ملوا
 أو قلما وبه قال الشافعي واحد وادو وقال مالك ان ادرك من صلاة المقيم ركعة ياتر الامام وان كان ووفى لك لا ياتر

للتك من الفرائض
 ظاهره وعند
 أبي يوسف
 يصح إذا كانوا
 في بيوت المدد
 لأنه موضعهم
 إقامة ونية
 الإقامة من
 أهل الكلا وهم
 أهل الاضحية
 قبل الصبح
 انفسهم مقيمون
 ذلك عن أبي يوسف
 كان الإقامة
 أصل فلا تبطل
 بالانتقال من
 مرعى إلى مرعى
 ولأن اقتدى
 المسافر بالمقيم
 في الوقت
 السافر دجا

كما اذا نوى الإقامة بعد الوقت انتهى فقلت هذا السؤال غير وارد ومن الاول فلو تمكن الحاجة الى التطويل لانه لو طعن
وعمل كل واحد منهما بغير تقاضا لاول على الثاني لعلنا تشبه بوجوده وبذلك الذي هو باطل بين المقيمين والمقيمين عليهم فان قيل معه
في فائده لم يخبره شئ اى وان دخل المسافر في المقيم في صلوة فقامت لم يخبره الا ان ادركها قال وان دخل بعينه في فائده
ولم يقل وان اقتضى به في غير الوقت لئلا يدعي عليه ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لا
وقر وجود الاقتداء بعده لان الاتمام لازم بانشرع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت بغيره من المقيمين هم لانه شئ
اى لان الفرض هم لا يتغير شئ عن تعدد الكمال هم بعد الوقت لا نقض السبب شئ وهو الوقت م
كما لا يتغير شئ فرضه هم بنيت الإقامة شئ بغير خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يخبره اذ
لانه لو جاز لا يخاف امان يقتضي الشفع الاول في الشفع الاخر في الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتفضل في حق القعدة لان
الاولى فرض في حق المسافر فضل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتفضل في حق القراءة لان القراءة
فرض في حق القعدة ومن الامام فاقترأ المفترض بالمتفضل لا يجوز عندنا خلافا لما نفى والى هذا اشار المصنف
بقوله لا يتجوز بقوله هم فيكون اقتداء المفترض بالمتفضل في حق القعدة والقراءة شئ لو كان اقتداءه في الشفع الثاني
وكذلك اوصاف المانعة المحل لمانعة الجمع بجواز اجتماعها وهو ايضا يفسد هم وان صلى بالسافر بالمقيمين ركعتين سلم شئ
اى المسافر الذي هو الامام سلم في آخر الركعتين التين باصلوته هم واتم المقيمون شئ القعدة وان هم صلواتهم
شئ وهي اربع ركعات هم لان المقترضى التزم الموافقة شئ الامام هم في الركعتين التين السازم عفيفه وبابا
شئ من الصلوة وهو ركعتان هم كالسبوق شئ فانه يفرق فيما قام من صلوة مع الامام هم الا انه شئ اشتار
من قوله فينفرد اى الا ان المقترضى المذكورهم لا يقرأ شئ فيما بقي من صلوة الا انه لان فضل صلوة صابر مودى
بجملات السبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث ياتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافله هم في الاصح شئ اختاره
عن قول بعض الشافعية من وجوب القراءة فيما يتيمون لانهم ينفردون فيه ولهذا يلزم منهم سجودا سهوا وسهوانا سهوا
السبوقين واثار الى وجوب الاصح بقوله هم لانه مقيد بحرية لا فعل شئ او من حيث التحريم لاس من حيث الفعل اما مقتضى
تحريمية فانه التزم الاداء معه في اول التحريم واما ان ليس مقتضى فعله لان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين
وكل من كان معه لاحق ولا قراءة على الاصح لانه بالنظر الى كونه مقيد بالتحريم حرمة عليه القراءة وبالنظر الى كونه مقتضى فعله
يستحب القراءة فيشر كما اجابا لان الحرمة والمستحب اذا اجتماعا فالغلبة للحرمة والى هذا اشار بقوله هم والفرض شئ اى
فرض القراءة هم صابر مودى شئ لقراءة الامام وقراءة قراءة المقترضى وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك

وان دخل معه
في فائده لم يخبره
لانه لا يتغير بعد
الوقت لا نقض
السبب كما لا يتغير
بنية الإقامة
فيكون اقتداء
المفترض بالمتفضل
في حق القعدة او
وان صلى المسافر
بالمقيمين ركعتين
سلم وانهم القهرون
صلواتهم لا يقتد
الترم الموافقة في
الركعتين فينفرد
في الباقي كالسبوق
الا انه لا يقرأ الاصح
لانه مقتضى
تحريمية كالفعل
والفرض صابر مودى

في تركها الجبائلا
بجلاء صلوات
لانه ادرت
قراءة نافلة
فلم يتأد
الفرص فكان
الايمان
اولى قال
ويستحب
للامام اذا سلم
ان يقول
اتوا صلواتكم
فانا قوم سنفر
لان عليه
السلام قال
حين صل
باهل مكة
وهو مسافر

هم فتركها من اي فترك القراءة هم احتياطا شئ اي لاجل الاحتياط لما ذكرناهم بخلاف المسبوق لانه اذكر القراءة
نافلة شئ وهي قراءة الامام في الشفع الثاني فلم يتأد اي الفرض شئ تلك القراءة النافلة هم فكان الايمان شئ
اي ايمان القراءة هم اولى شئ اي من تركها فان قلت لما اذكر المسبوق قراءة النافلة ولم يتأد اي الفرض فكان الايمان
به واجبا فكيف قال فكان الايمان به اولى قلت الادوية لانما في الوجوب كما ان الالباقه والندب لا ينافيه والمرا والالتزام
يرجع جانب الوجود على العدم وبما موجود في الوجوب وزيادة وفي البخارية ان قوله فكان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله
في تركها احتياطا لكن مراده ان جعله منفردا ليجب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلوة او لم من جعله مقتريا
ونقل هذا صاحب الدرر اية ثم قال وفيه تعقب ونقله الاكل في حال وفيه نظر وكلاهما لم يمتد بها فذكرنا
ونحقق فيه ان المعنى فكان الايمان بحبته كون المسبوق مقتريا اولى من الايمان بحبته كون القيم مقتريا لان يكون
القراءة سنة اولى او قراءة المسبوق فرض لا تخور الصلوة بدونهاهم ويستحب للامام المسافر اذا سلم شئ على راس الركعتين
هم ان يقول اتوا صلواتكم فانا قوم سنفر شئ يفتح السنين ويكون الفاعل مسافرا وهذا يدل على ان العلم بحال الامام يكون
او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقولوه هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذا فاحصل على ان المراد به اذا لم يعلموا
وبغير خلاف لما ذكر في فتاوى ضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتدائه فان قلت
ما وجه التوفيق بين الرويتين قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا شو الامر للامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم
ولم على راس الركعتين وانصرنا على ذلك لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلواتهم
وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء فان قلت فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان صلواتهم
يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب ذلك صلواتهم ليس يتوقف على هذا القول لانه
ما اذا سلم على راس الركعتين علم عام سواء فانه ظاهر من حاله انه مسافر حال الامر وعلى الصلوات فان قوله بعد ذلك زيادة
اعلام ما به مسافر فكان امرا مستحبا لا واجبا وفي شرح الارشاد ينبغي ان يجبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فذا
لم يجز ان يبرئ السلام هم لانه عليه السلام قال حين صلى بابل مكة وموسى مسافر شئ هذا اخرجه البوداود والترنزي عن علي
بن زيد بن ابي نصر عن عمر بن حنبل عن حماد بن عمار عن رسول الله عليه السلام وشهدت معه فتفتح فاقام مكة
ثماني عشرة ليلة ليصل الركعتين يقول يا اهل مكة فانا قوم سنفر وقال الترمذي حاشي حسن صحيح ورواه الطبراني في المعجمين في
في مصنفه واسحاق بن ارمويه والبوداود والطائسي والبرزاني سائدا هم ونفذ قال مسافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطبوا
صلى الركعتين ثم حجبت معه وعمرت فصلى الركعتين قال يا اهل مكة اتوا صلواتكم فانا قوم سنفر ثم حجبت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم

عمران بن حصين رضي الله عنه ومديث الى سريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام وسح الى بكر وعمر رضي الله
 عنهما كلهم الى عين خرج من المدينة الى ان جمع اليها كرتين في المسير والمقام بكثرة رواه البويطي في مسنده وحدثني انس رضي الله
 عنه خذنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي كرتين حتى جعنا الى المدينة قيل كم اتمتم بكة قال اتممت بكة
 رواه البخاري وسلم ولولم لعبد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى كرتين وكذلك البكر وعمر رضي الله عنهم وهذا
 شئ اعي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني هم لان الاصل شئ اعي في هذا الباب هم ان الوطن
 الاصل شئ وهو يكون بالوطن بالاهل او بالمولد وسمى ايضا وطن القراهيم تبطل بمثلته شئ وهو الذي يتقل اليه باله
 صورته جل وطنه بالكوفة فخرج الى مكة فاستوطنها ثم بداه ان يتقل باستيطانه بكة واستخاد حادرا فاوناه لم يتوطن بكة
 ثم بداه ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فكونه ليصل بهار بعاصم ودون السفرش لعن الوطن الاصل لا تبطل بالسفر لانه عاين السلام
 كان يخرج مع جهاب الى الخزوات من المدينة ولا يتقل وطنه من المدينة ولم يجد وفية بعد رجوعهم ووطن الاقامة شئ
 هو ان يوى المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا يسمى ايضا الوطن السحاث ووطن استعاهم تبطل بمثلته شئ اعي
 بشل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى الخيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة
 يوما فاقام بالخيرة اياما على تلك المدينة ثم يريد خراسان ومرا بالكوفة فانه يقصر الصلوة لانه يتقصر وطنه السحاث بالكوفة
 بوطنه السحاث بالخيرة فان لم يمو المقام بالخيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بهاتيم الصلوة ثم خرج الى خراسان فمرا بالكوفة فانه
 تيم الصلوة لان وطن الاقامة لا يبطل بالوطن السكني هم وبالسفرش اعي تبطل وطن الاقامة بالسفرش يعني بانشاء لان السفرش
 هم وبالاصل شئ اعي تبطل الوطن الاقامة بالوطن الاصل لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشايخ قالوا الاوطان ثمانية
 وطن اصلي وطن اقامة وطن سكني وهو اذ انوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر يوما ووطن سفر ايضا واختيارا لتحقيق
 ووطنان وطن اصلي ووطن استعار وهو وطن الاقامة ولم يقيم ووطن السكني لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه بات
 ولحد الذي ذكر المصنف راجع ثم ان وطن السكني يتقصر بالكل صورة رجل خرج من اهل وجي سواء الكوفة وبغداد اهل من سيرة
 ثمانية ايام فزحل بالكوفة فقلعه ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غزوة ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يركب
 فانه يصلي بالكوفة كرتين لانه وطن سكناه بالقادسية اهل وطن سكناه بالكوفة تبركة تساء فيها فان ثوب القادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما
 بالكوفة لان وطن السكني تبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا اتقل الى القادسية باهله وتساء يصلي بالكوفة كرتين لان وطن
 يبطل بالوطن الاصل هم واذا انوى المسافر ان يقيم بكة وبخمس عشرة يوما لم تيم الصلوة شئ لانه لم يزل الاقامة في كل واحد منهما
 خمسة عشر يوما وان انوى اقل من ذلك لم يلا يقيم فيها لان اعتبار النية في موضعين يتقصر اعتبارها في مواضع وهو متعين شئ

وهذا هو اصل الوطن
 الاصل تبطل بمثلته
 السفر ووطن الاقامة
 تبطل بمثلته وبالسفر
 وبالاصل واذا اوى
 المسافر ان يقيم بكة
 وبخمس عشرة يوما
 يتم الصلوة لان اعتبار
 النية في موضعين
 اعتبارها في مواضع
 وهو متعين

أي اعتبار البيئة في مواضع تمنع والحاصل أنه لا يعتبر في الإقامة عشرة عشر في موضعين لا يجتمع ما مضى وأوقته ولو
 لأنه جيتن يلزم اعتبارهما في ثلثة اصار واربعه اصار الى خمسة عشر فيدعى الى ان يكون الشخص مقيما بنفسه في الزمان
 ذلك فاصحهم لان السفر لا يعرف عنه شئ ايسر للبث قال الشافعي في هذا يدل معنى ليس كقولنا وجوبه انما يكون
 في الميسر وطوال لان نية الإقامة لا يكون في موضع واحد فان الإقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون
 غير حرام الى الارض ولا يكون اقامته ولو جاز نية الإقامة في موضعين جازنا فيما زاد على ذلك فيعود الى القول بان السفر
 لا يتحقق الا ان اجتمعت اقامته الساكن في المرحل بزيادة ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامته المدة ايضا في مبيت الا ان
 انما اذا اقامت في موضعين في مكان يكون في السوق هم الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احداهما
 مقيما بذنوبه في شئ ايسر في احد الموضعين هم لان اقامته المدة ايضا في مبيت شئ ايسر موضع بيقوته كما ذكرنا الان في
 الميسر طوالينها فتاوت فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار او لا لا يعتبر مقيما لان موضع اقامته المرحلية
 وفي المبيت وانتهت بها اذا كان كل واحد منها اصلا مكنته ونسب او كما يكون في الشريعة فاذا كان احدهما متبع الآخر بان نوى الإقامة
 في الموضع في موضع آخر تبع لهما ومما يلزم ساكنه حضوره محبة يصير حالها انما كان في احد الان نوى ان يقيم في احداهما ليل او
 في الاخرتها في مبيتا بدخول الذي نوى ان يقيم ليل او لا لا يعتبر مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي الشريعة فاذا
 دخل الذي نوى الإقامة فيه ليل او لا لا يعتبر مقيما حتى يدخل في ذلك اذا دخل الاخره ليل او لا لا يعتبر مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي الشريعة فاذا
 بعضهم اعتبر الاكثرهم ومن فانه مساواة في السفر فضاها في المحركتين ومن فاته في الحضر وموقوفها في السفر رباحا شئ ايسر
 انما في السفر فهو كسكان في الحضر وهو ايضا قول بالان الشافعي في التقييم وقال في السجدة لا يتصرف في الحضر واختار الشافعي
 وبه قال احمد وداود ولان المرض هو السفر وقد زال فيه دل القصر واما قضاء الطائفة في الحضر ومما روي في السفر بالاجماع
 قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكى عن الحسن البصري وروى الاشعث عنه انه لا اعتبار بحال القصر في الميسر لان الميسر ان خرج
 بعد دخول وقت الصلاة ليعمل صلوة المسافر وقال ابن شجاع ليعمل صلوة التقيم وفي شرح المهرجاني في ان سافر في ثلثة
 الوقت وقد يكون من دأبها فانه حضر عا عند الشافعي ما لا يجوز واشاره ابن المنذر وقال زفران كان قاضي من الوقت مقدار
 ما يودي فيه كعتان يعمل صلوة المسافر وان كان من ذلك على اربعاء لان القضاء بحسب الدوار شئ ايسر كل من وجب
 عليه اربع قطع اربعاء من وجب عليه اربع قطعين قضاء كعتين هم والمعتبر في ذلك شئ ايسر في وجوب القضاء في كل وقت
 لانه شئ ايسر لان آخر الوقت هم هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت شئ ايسر في الاصل ان السبب عندنا هو انما
 من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب يتعلق بمقدار التسمية بآخر الوقت

لان السفر لا يعرف عنه شئ ايسر
 نوى ان يقيم بالليل في
 احدهما فاصحهم لان
 لان اقامته المدة ايضا
 الى مبيتة ومن فاته
 صلوة في السفر فضاها
 الحضر كعتين وفي ثلثة
 في الحضر فضاها في السفر
 اربعاء لان القضاء بحسب
 الاداء المعتبر في ذلك
 اخر الوقت لانه المعتبر
 السببية عند عدم الاداء
 في الوقت

ومما روي في الخبرين المتقدمين من اصحابنا والقاضي ابى زيد رحمهم الله وقال زفر تعلق بخير يورث الصلوة فيه ومما روي في الخبرين المتقدمين من اصحابنا والقاضي ابى زيد رحمهم الله وقال زفر تعلق بخير يورث الصلوة فيه ومما روي في الخبرين المتقدمين من اصحابنا والقاضي ابى زيد رحمهم الله وقال زفر تعلق بخير يورث الصلوة فيه

القديري وثمة الخلاف يظهر في الحائض هل يرت في آخر الوقت والصبي يملك والكافر يسلم والجنون والمغشي عليه في حق المسافر ان يركع الاقابلة ولا يقيم الا في النوى السفر فعد اكثر اصحابنا بسبب تغيير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجب فيه التحريم وعند زفر من قاله من اصحابنا لا يجب لا تغيير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي ان من بقي من الوقت ما يمكن من اداء الاربعة فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة يجب في اول الوقت ومنها اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصل ليس قالوا ان الوجوب يضاف الى كل وقت عند عدم الاداء فيه الى ان الوقت كلف قال الصنف المتعبد في بسبب آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اوجب بان يسجل الشايع يقررون بسبب على الخبر وان فات الوقت فجاز ان يكون الصنف قد اختار ذلك تسي والاحسن ان يقال ان الذي قاله الصنف هو الصلوة لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء واذا وجد الاداء فاذ لم يوجد الاداء ينقل بسبب خبر فزير الى آخر الاجزاء فيكون الآخر مقبلا في بسببه فان قلت فلي هذا كان ينبغي ان يجوز تقصير العصر لا يصح اذا سلم في ذلك الجزء واذا اقتضاه في الجسد الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يحجبه باعتبار انه اذا لم يورثه وجبت كماله حاله من القضاء علم بخبر قضاء حاتي الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء يجب الاداء ينقض بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم انسد الامام والمقتدي صلوة على نفسه فانه يفتي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة اربع اجزاء عند ان الاربعة انما لزمه بتابع الامام وقد زال ذلك بالانسا وفعا الى صلوة الا ترى انه لو انسده لاقتدا من كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك حمنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيه عليكم ما اذا فاتته صلوة في السفر حيث يقضيها في الصحة فاما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايداء فاعتبرتم حال القضاء ودون الاداء الجواب عنه ان المرض لا ياتر له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة والسفر تاتر في اصل الصلوة حيث تثير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينام تغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتدار المسافر بغيره في تقصير فانهم هم والطبع شئ هو الذي يخرج الحج او الجمادى والعاصى شئ هو الذي يخرج القطع الطريق او الاثاق هم في سفره في الرخصة سواء شئ وفي بعض النسخ في سفرهما هم وقال الشافعي سفر العاصية لا يبيد الرخصة شئ وبه قال مالك فيهم لانها شئ اى لان الرخصة هم مثبت تخفيفا شئ اى لاجل التخفيف على الكلفهم فلا يتعلق بما يوجب التعطيل اى الذي يوجب التعطيل هو المعصية المعنى ان الكافة تخير السبب والمعصية بسبب التعطيل فكيف ثبت بها التخفيف ومما اطلاق فهو شئ منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فمما قوله عليه السلام فرض المسافر كتمان كل ذلك مطلقا

والصالح والمطيع
في سفره في الرخصة
سواء وقال الشافعي
سفر المعصية لا يبيد
الرخصة لانها تثبت
بخطيئة فلا تتعلق بما
يجب التعطيل ولنا
اطلاق النصوص

فيستحق ثبوت الاحكام في كل سافر ومنه لان نفس السافر ليس بمعصية من الاله عبارة عن خروج بريرة وهو يقوى المعصية للركن
المغفرة بينهما واما المعصية فليكون بعدة من اى بعد ما سافر الكافي قطع الطريق هم اى بواوهم من اى بواوهم السافر
كما في الباقي وهو في الودين من نصيب من اى السافر متعلق من اى سبب من الغنة والذلة علم من لان الصبح المجاور للقدوم والشرع في الصلاة
وبسبب وقت الذلة اعلم ان السفر خمسة واجب ومنه واجب وبما وبكره وحرام فالواجب سفر الحج ومنه واجب فقل حج فقل حج فقل حج
طلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلاة في مسجد الاقصى وزيارة الوالدين والبصاح سفر التجارة والمقبرة والمكروه السفر
من بلدى بلدا لغرض صحيح واحكام السفر قطع الطريق او الالباقى ونحوها فخصنا لا يقصر في كل سفر وفي كل وقت المالكية بين النكاح
بسفر فخصه والرخص للثبات في من الدول يقولون قال الاوزاعي الثوري ودواود واصحابه والقرني وبعض المالكية وعن ياد
بن عبد الرحمن الاله نسي ان العاصي بسفر يقصر ولا يقصر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي احمد
وقال النووي بما يلقى بسفر المعصية ان تعيب نفسه ولغيره واتبه بالكف بغير غرض وتعلق من بلدى بلدا لغير غرض صحيح
ولم يخصص السفر لمجرد رواية البلاد وليس لغرض صحيح فلا يترخص عن مالك لا يقصر الصلاة المكروه وعن ابن مسعود رضي الله عنه
لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والحجاء وقال الطائفة ان لا يقصر الا في سبيل من سبيل الخير فمنهم من قال لا يقصر الا
في النكاح وكان الاودوني من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وموجرام
قال الله تعالى ولا تشكروا انفسكم يقول من توبة ينظره لا قطع تا بال اى تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز قتل نفس
وان لم تب لان ترك التوبة لا يوجب له قتل فلهذا جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وله الحرجين ان العاصي في سفره
ياكل الاطعمة المباحة من غير منع وتيمم صل به الى غرضه المحرم ويقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجا من منع ذلك
مع التماس على المعصية وما اذن احد بقوله فان قاله فهو محلي قال القرطبي هذا محتمل والصحيح خلاف هذا فان ثلثات الميراث
نفسه في سفر المعصية أشد بمعصيته كما عرفت ولعله يوجب في اثنائه احوال تتجوز التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة من جنس
في حال المحقة بل هو غزوة واجبة حتى لو اقطع من اكها كان عاصيا فخرج الخليفة اذا سافر لصلوة المسافر في
وقبل او اطاف في ولايته لا يصير سافرا كونه في الذيرة وفي المتن في رجل كل رجلا فذهب به ولا يدري اين يذهب قال يتم
حتى يسير ثلثا فيقصر واعلم ان للباقي بعد جاشي يسير ولو كان صلى كفتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلثات اعاد ما لم
وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيها فلا تغلب صحته ولو ترك القعدة الاولى لم يقرأ الا فاتته تجوز صلوة لانها مستغنى في السفر
ذكره الزمري في شرح صحيح سفر الكافر وكذا العصى عند ابى ابراهيم وعند ابى سبيل والصحح والسفر منها عند محمد بن
ولا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمغني في لا يقصر في السنن وكلوا في الافضل في حالة الزوال والركن

ولان نفس
السفر ليس
بمعصية
واذا المعصية
ما يكون بها
ايجاد لا فسخ
متعلق الرخصة
والله اعلم

في حالة امير قال هشام ما ريت محمد اكثير الا تسرع في السفر قبل الظه ولا بعد غروب الشمس ولا في المغرب وما رايته يطرح تمنا لمصر
ولا قبل العشاء ويصل العشاء ثم يوتر في قمية المدينة تزوج المسافر في بلد لا يصير مقبلا به ويترى قول الشافعي وني فتاوى
تحوير زاده يصير مقبلا ولو كان له اهل سبلتين فانما دخلها صارت مقبلا فيها ذكر في جوامع الفقه وفي المحيط فان مات زوجة
في احداهما بقي له فيها دور وعقار قيل لا يتبعه وطنا له اذا المتغير للاهل دون الدار كما لو تامل ببلدة واستوت سكانه وليس له
دار قيل بقي كما اذا حلفت لا يسكن بذه الدار وتقل عنها باله ولقي فيها ثقله والمسافة قصيرة مقبلا بنفسه لتزوج مسافرا وتقيم
اشهر يا عبد الصلي العبد صلوة المقيم قاله علماء الدين ابو الحسن النضرى طهير الدين المغربياني وقال علماء الدين الحالى الاصم
انه يصل صلوة المسافر قيل ان كانت بمنها ما بانه في المحلة فترجع لاجلها فتم عند المقيم وتقصير عند المسافر ذكره المغربياني المعبر في
الاقامة نية الاصل دون التبع كنيته اخليفه والامير دون الجند ونية الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ورب الدين مع
ميروده ان كان معه فذكره في التحفة وذكره المحمولى مع حامله والاجر مع مشاوجه والتكبير مع استاذة فذكره في الذخيرة
وفي المحيط قيل ان كانت استوفت عمرها وفي قية المدينة السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت منها والاقامة وكذا
بعد الدخول في حق المعجل وكذا الجندی ان كان يترك من الامير والاقامة في المحيط جعله قوله وكذا العزم مع بالونه
ان كان مغسلا لا يبرئ منه او يلزمه وكذا لو انصرف غيره ظملا لانه عا عليه وكذا المبيتة الى الأضي اذا قاده احد والاقامة في
الذخيرة المطلوع بالجماء ولا يكون تعال للمولى فيكون في عليا لقلت الا ليقى الدالى بخلاف العبد والمرأة وفي المحيط مسافر وقيل مصر
عزيمة المكان مع قصر لانه لم يولد الاقامة وان كان ميسرا وعزم ان يقصه فيه او لم يفرم شيئا قصر وان عزم ان لا يقصه فيه
فكانه نوى الاقامة وفي الذخيرة ذكر من ساقه عن ابي يوسف اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر ثم الصلوة وكذا ان كان في
ان يكون وطن نفسه على اذ يتقصروا في التمسك مسلم اسره العدو وان كان مقصدا ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم ساله كان لم يخرج
وكان العدو مقبلا ثم وان كان مسافرا يقصر لانه تحت قصره كالعبد مع سيده فانه يسأله فان لم يخرج له اتم وفي الذخيرة ان
انقلت الامير من امر العدو ووطن نفسه على اقامته شهرى عمارا او نحو قصر لانه محارب العدو وكذا اذا اسلم فرب منهم طلبوه
ليقتلوه فخرج عمارا بمسيرة السفر ثم اذ لم يعلم التبع نية المتبوع الاقامة لا يلزم الا تمام حتى يعلم كافي توجه الخطاب فهو الاصح
قيل يلزم الا تمام لانه بمنته كقول الكليل والمكره بالسفر كالا يصير فيه وبه قال مالك واحكام قال الشافعي لا يقصر لعدم النية حتى
كافرا وان لم يسل الكافر ويبلغ الصبي فان بقي الى مقصد بمسيرة سفر قصر وان لم يبق فاكفر وقصر دون الصبي لان نية حمله
من حمله بخلاف الصبي وقال بعض الحكماء حكم المقيم وقال بعض الشافعية حكمها حكم المسافر والمتمت الاول ولو ظهرت الحال في السفر
فيها وبين المقصد اقل من مسيرة سفره ثم مواضع السفر ثم اسلم من ساعته وبه بين المقصد اقل من مسيرة سفره

وكذا المرأة لو طلقها زوجها بانسا أو جيا أو القنصت مدتها وبينها وبين المقتضى قبل من مدته السفر فاما قبل انقضاء العدة
فمخاها في الرخصة حكم الزوج ولا يكره ان يخرج للسفر لو لم يجمع قبل الزوال وبعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة قبل الزوال
له قولان بينهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القيد لا يكره وهو قول مالك وسافر في رمضان لا يكره من قبل دار الحديث سبانا
ولو سافر في رمضان في موضع الإقامة صححت نيته

باب صلاة الجمعة في بيان أحكام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما شرط
شطر الصلوة فالاول بواحدة اسفرو الثاني بواحدة خطبة الا ان الاول شامل في كل فوات الاربع والثاني خاص في الظهر
والخاص بعد العشاء ووجود الا ان التحصيل ليكون الابداع تعميم ثم يتقناهما من الاجتماع كالفترة من الماتفرق وهي حكم المجمع للفرق
في حكم الجمعة فالجمعة تفرق فيها بين جميعها فالصلاة كالصلاة منه بفتح الوقت الجامع كالصلاة من الجمعة والجمعة
كالصلاة من الجمعة عن الأفراد والاكثرون ان الاسكان تخفيف كالعقيق والفتح لغة بني عسيل وجميعا جماعات وجميع سميت
بذلك الاجتماع الناس فيما قيل لكثرة جامع الدنيا من خصائص الخيرة اسم شرعي قيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام جمع فيها
خلقته في يوم ذلك عنه عليه السلام قيل لان الخلق كانت فيما واجهت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة
وجمعوا قبل ان يقيم رسول الله عليه السلام فزل سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت قيل اول من سمى الجمعة كعب بن مالك
وكان اسمها في الجاهلية يوم من الاعراب الذي عوا تحسب المكان تزين الناس فيه ففصلتها عظمته عن ابي هريرة قال قال الله
تبارك وتعالى وشهدوا باليوم الجمعة والشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكشي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه ابطس بها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة
رواه مسلم في صحيحه وزاد ما لا ورواه ابو داود وفيه ثوب عليه وفيه مات وما من وابة الا وهي صحبة يوم الجمعة من حين يخرج من
طالع الشمس مشتقاً من الساعة الا بحسن والانس فراوا التفرق وفيه ساءت الايام انما الا عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئاً
لا يعطاه اياه وفي الساعة الا بانه ثمانية عشر قولاً عن ابي هريرة عن النبي من طلع الفجر الى طلوع الشمس التزم في صلاة عشرين
في غروب الشمس استسحب الله تعالى عند زوال الشمس فاشتهى الله عنها ان اذا الجمعة تسلم في صحيحه او اعتد الا عام على التبرخي
فخرجت البرورة الساعة التي اختار الله وفيها الصلوة ابو داود وعن ابي هريرة ما بين الساعة لتقع شجرة الى ذراع طائر
عبد الله بن سلام من العصر الى غروب الشمس ككتب لقسم جمعة في جميع الاعلى تكرار الساعة ابو داود ومن حين تقام الصلوة
في حين الانصراف البرورة التمسح في ثمانية مواضع ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ما بين نزول الا عام الى ان يكسب
ما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنه ان طلب ساعة يوم سيرة اخواننا اخفيت في اليوم وحك

باب
صلوات
الجمعة

ابن المنذر اجماع السالين على وجوبها وقال الخطابي واكثر الفتاوى على انخاص من فروض الكفاية قالوا انه راعى غلط وقال النووي في غير
 على كل يكلف غير اصحاب الازهار وعلى ابو الطيب عن بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انخاص فرض كفاية وقال ابن العربي
 لا يطلب على فرضية جمعة دليل لان الاجماع من عظم الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال سموا حاشية وتكلموا فيه ومن
 عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة على من سمع النداء رواد البواد وولدوا لقطني
 وعن حنيفة رضي الله عنهم انه عليه السلام قال رواج الجمعة يجب على كل تحلهم رواه الشيخ في باسناد على شرط مسلم قال النووي
 وفي الداية صلوة الجمعة فرضية يحكم جازها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كح من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض
 كفاية وهو غلط ذكره في احكامه وشرح الوجوه وفرضيتها بالكتاب السنة والاجماع ونوع المعنى في الكتاب بقوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله الآية والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين في الداية
 فاذ فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلوة فالى اصل الصلوة كان واجب ثم اكره الوجوب بقوله فاذ رواد البواد في قوله
 بعد النداء وتحريم المباح لا يكون من اجل واجب السنة فحديث جابر والى سعيد قالوا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في يومه
 واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلوة الجمعة احدى رواه البيهقي وقال وفيه عبد المدين محمد العدوي وهو منكر الحديث
 لا يابح في حديثه وقال محمد بن اسمعيل البخاري وذكر في البسوط اكثر من الحديث بمعنى واحد وبعضه ذكر صاحب المذهب واما الاجماع
 فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضية ما من غير انكار احد لكن اختلفوا في اصل الفرض
 في هذا الوقت فقال الشافعي في السجدة يد ذر فوما لك واحد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والنظر يدل عليها وقال الخطابي
 والبوليوس في الشافعي في التقيم الفرض هو النظر وانما امر غير العذر باسقاط اداء الجمعة وقال محمد في رواية فرض احدى
 غير ملين وتعيين اليد ولكن يخص في اداء النظر وفائدة الاختلاف تظهر في حقيقته ان النظر في اول الوقت يجوز مطلقا فيخرج
 بعد اداء النظر اليها ولم يخرجها اليها لم يطل فرضه وعنديهم لا يجوز ظهر سواد اورك الجمعة اولها اداها والالتفات لما
 امرنا بترك النظر لاقامة الجمعة والنظر فرضية ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو انك منه واولى فدل ان الجمعة اكيد من النظر في وقت
 هم لاصح الجمعة الا في بعض ما عث شش شرط لا زوم الجمعة شش عشرة سنة في نفس الصلوة وهي الحوية والذكورة والاقامة والصلوة
 وسلامة الرجلين والبصر وقيل يجب على الاعمي اذا وجد قاعا يستند في غير نفس الصلوة وهي البصر بالاجماع والسلمان بالجماعة
 والخطبة والوقت والاقامة حتى ان الوالي لو اتى على باب العصر وجع فيه بحشة ولم ياذن للناس فيه بالدخول لم يجز له ذلك
 التمر تاشي رحمه الله وذكر محمد في نوازل الصلوة ان المبرج جميع بنوده في كسمن واختلف الابواب ويصلى بهم الجمعة فانه لا يجز
 واشهد بالجمعة الى شرط الاول بقوله لاصح الجمعة الا في بعض ما عث شش عشرة سنة في نفس الصلوة وهي الحوية والذكورة والاقامة والصلوة

لا تقم الجمعة

الا في مصر

جامع اوفى

مصلحة المصالح

وفي الكونيات والنفوس لا تحب الجماعة عندنا الا في مصر وما هو في حكمه في بلاد العير وفي جوامع الفقه وارباض مصر كالمصر
 في النبايع لو كان منزله خارج مصر لا يحب عليه قال وهذا مع ما قيل فيه وفي تافهين عن ابى يوسف مروي عنه وعنه
 من ثمانية فرسخ وعنه اذا شمل الجماعة فان امكنه المبيت بالمهجر يحب الجماعة واكثره كثير من مشايخنا قال ابن النضر في روى في
 عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة وناض ومولى بن عمرو وكس بن جابر قال عكرمة وراكم وعطاء والافراعي والبو ثوري في
 رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجماعة على من اواه الميل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابى حنيفة يحب اذا كان في
 خارجا مع المصر في الذخيرة في ظاهر رواية صحابنا لا يحب شهود الجماعة الا على من سكن مصر الا يرضى وروى السفي وروى
 قريبا من مصر وبعيد عنها وعن محمد اذا كان بمكة وبين مصر والميل الى ميلان في ثلثة ايام فله الجماعة وهو يقول ما كنت الليث في
 المنفى على اهل السواد الجماعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو النشار وعنه اذا كان اقل من فرسخين يحب في الاكثر لا في رواية
 كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الله عليه وسلم يحب من معانين بل يحب المصروف في خمسة عشر فرسا وفي المغني في يجوز في فناء
 وهو الذي اعاد صلح مصر صلاية وقدره لبعض المشايخ بالغلوة بعضهم لفرسخين واكثره السخسي وخواجه زاوية ورد
 في كتاب عن الزهر في عن ابى يوسف المخرج الامام الى مصر ياما وسيلين جاز له ان يعلى بهم الجماعة لان فناء مصر كفى قال ابو الليث
 وبه نأخذ وفي الذخيرة قيل جواز فناء مصر قول ابى حنيفة وابي يوسف وعنه محمد لا يجوز بنا على القضاة في مقداره قيل انما
 يجوز في فناء مصر اذا لم يكن بين مصر وبينه مزارع ومراعى وهكذا في المغني في من غير خلاف فعلى هذا القول لا يجوز
 اقامته الجماعة في مصر عيب لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت مدة فافى بعض مشايخ زماننا بعدم اجواز ولكن
 ليس بواب فان اهل المم تكثر جواز مائة العير فيه لاسن التقديين ولا من المتأخرين والمصر فقلوها شرط جواز لصا
 العير و الجماعة في المغني في وان كان بين مصر وبينه مزارع وفرجة فلا حجة عليهم وان كان النذر يبلغهم قال بالغلوة
 والميل الى ميلان ليس بشي وهو اختيار المحاذي وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يحب على كل من كان وروى الدكان في
 يقصر النساء اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النذر عند الشافعي قال وتعلقه بنفسه على سماعه
 يستطعن كان في مصر الكبير انهم سمعوا قال ابن النذر الوجوب على من سمع النذر يروى ذلك عن ابن عمر بن السيب
 وعمر بن شبيب وبه قال احمد وسحاق وقال ابن النذر يجب عند محمد بن النذر والزهرى وبيعة من اربعة اميال وقول
 المصنف لا تقع الجماعة في مصر خارج او في مصر عير قبول على بن ابي طالب وحديثه وعطاء وكس بن ابراهيم فيمنع
 وجايد بن سيرين والثوري في تحديد المدينين كمن سكنوا المالكهم ولا يجوز الجماعة في القرى سببش انما قال لا يجوز في القرى
 مع انه مستأمن قوله لا يصح الجماعة الا في مصر خارج ففانه لا يشترط المصطلح لا يجوز في كل موضع اقامته

ولا يجوز
 الجماعة
 في القرى

عليه السلام لا يتسلم عدم وقوف غيره وعلى كونه مرفوعا والاثبات عدمه على البعض وقد ذكر الامام خواهرزاده في مبسوطه ان
ابا يوسف ذكره في الاما لا يسند امره الى ابني عليه السلام والابويوسف امام الحديث حجة ولم يثبت عنده كونه مرفوعا
لما قال سنده مرفوع ولكن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقول على ضرب من الغلبة
حيثهم والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض فينفذ الاحكام ويقيم المحرمات في ذلك الموضع هذا التفسير للمصر الجامع وقد اختلفوا فيه من ابني حنيفة
وهو ما يجتمع فيه مرافقة اهل المدينة ونيابا وعن ابني يوسف كل موضع فيه امير وقاض فينفذ الاحكام ويقيم المحرمات وهو مصر جليل في حجة
وكذا روى الحسن عن ابني حنيفة في كتاب صلواته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصر عند ذلك
الطائفة كنجاري وتمرند وقال الكرخي المصر الجامع ما يهتد فيه المحرمات وتنفذ فيه الاحكام وهو اختيار الكرخي وعن ابني حنيفة
البايع انه قال حسن سمعت اذا اجتمعوا في الكبر ساجدهم فلم يسعوا فيه فهو مصر جامع وعن ابني حنيفة مولى كبرية فيها سلك
وسواق ولما سايق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في جواب
ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ويحتاج الى التحول
الى صنعة اخرى وفي المستقاة حسن قيل فيه اذ يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضى المقتضى والسلطان فهو مصر جامع وعن ابني حنيفة
المصر كل بلدة فيها سلك وسواق ووال نصيب المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في التفتيح
وعن محمد بن كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو ثبت الى تورية نائبا الى اقامته المحرمات والقصاص يقيم مصره فاذا اغلر وعاد
نمحق بالقرى ويؤيد قول محمد بن ابي اسحق انه كان لثمان بن يحيى الدمنة اسود وزل على الرأية يصلح خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة
وغيره ذكره ابن حنبل في الكفاية وقال قاضيان الاعتماد على ما روى عن ابني حنيفة في الحكمي كل موضع بلغت ابنته ابنته بنتي
لمقتضى او قاض يقيم المحرمات وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون كمال
لوقب جيم عدد وعلمهم ومقتضى ذكره في النبايع وفي الدرر اية نظام المذهب ما به المصنف لقبول له امير المروم من الامير المروم
الذي يقدر على النفاذ المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم المحرمات وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يتسلم
اقامته المحرمات وانما كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامته المحرمات وكذلك الحكم والمقتضى بذكره المحرمات
لانها يقتصران في عابته الاحكام فبذلك كراهما كان مقتضا عن الآخرهم وهذا عند ابني يوسف من اشارة الى قوله والمصر الجامع
كل موضع آوهم وعنه شمس ابي وعن ابني يوسف هم انهم شمس ابي ان من تجب عليهم الحجبة من الرجال البالغين الاحكام
فان يكون هناك من نصيبان والنساء واليهود هم اذا اجتمعوا في الكبر ساجدهم لم يسعوا فيه فاذا كان كذلك يكون مصر
جامعا هم والاول شمس وهو قوله الجامع كل موضع له امير الى آخره هم اختيار الكرخي شمس كرخ سامري وكرخ بن راد

والمصر الجامع
له امير وقاضيه
ويقيم المحرمات
ابني يوسف روى
اذا اجتمعوا في
لحمهم كمال اختيار

واخرج صديان وكرخ البصرة انتهت اليه رياسته الاصحاب بعد الى حازم والى سبيل البردعي وعنه افاض البكر الرافعي ابو يوسف
 الترمذاني والوعلى الشامي والوضيعة بن شاهين واخرون ولولي ليلة السبت من شعبان سنة اربعين وثلاثمائة هم
 من الظاهر شمس ابي الذي اختاره الكرخي من الظاهر المذهب هم والثاني شمس وهو الذي يوصى عن ابي يوسف الى يوسف بن احمد بن
 الى اخره من ختيار الشجعي شمس وهو الامام محمد بن تيجان الذي احب الى عفيفه ولبسته الى تيجان بالثار الثلثة لمن عمر بن مالك
 بن عبد مناف ليس هو غيبه الى بيع الشجعي وذكر في كتاب الطبقات وتقال الربيع الشجعي وهو من اصحاب الحسن بن علي والوكيل
 حدث عن وكيع والى اسامة والواقدي وغيرهم ولتصانيف كثيرة قال الشافعي مات فجأة في حلة العصر وهو ساو
 في سنة ستين واثنتين هم واكرمهم قصود على الصلي شمس يعني جواز اقامته بجمعة ليس منصرف الى الصلي بفتح اللام
 من الموضع الذي يصلي فيه العيد لا الموضع الذي يصلي فيه الجمعة في الجوامع التي في مصر بل يجوز في جميع قبلة مصر
 شمس الا بجمعة جمع فصار بجسر الشار وقنار الدارسة امامها وكذلك فصار البيت وفي القناري الصغير يجوز صلوة الجمعة
 ايعين في قنار مصر ويوان يكون على قدر علوة مقبلا برش مصر كما هو المعتاد في صلوة العيد لكن اذا خرج قبل الى مصر
 بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلوة المسافرين وكذا الوترين السافر في هذا الموضع قلعة في آخر باب الجمعة من قنار الشار
 اكلوا في الاناش ابي لان الاقضية بمنزلة ابي بمنزلة مصر في حواجز احل شمس ابي اهل مصر لانه انما هو الحزم وقال
 شمس لامة اكلوا في نوادر واختلفوا في قنار مصر احد فيهم فقد روي عننا بصلوة بعضهم لغيرهم وبعضهم يفرح بعضهم يفرحون وبعضهم يفرحون
 مودونهم اذا اذن كذا في قنار القناري وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة فصار ايسر فيمن
 ومصرته الصلوة فيلجأ وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصير مستقطع عن العمران وقال بعضهم يجوز على قول ابي عفيفه والى ابو
 وقال حماد لا يجوز كما اختلفوا في منى وقد روي الكلام في هذا الفصل مستقطع عن قريب هم ويجوز بمنى شمس ابي جواز اقامته بجمعة
 في منى وهو قديم من مكة وعرفات يخرج بها الهدايا الى اصحابها اسمي ذلك الموضع بني لوقوع الاقدار فيه على الهدايا باسمي
 كسني منى ابي قدر ومنه المنية لانها مقدرة على اقترابها وهي حرة او اجعلت على الموضع وينع من الصرف اذا جعلت علما
 ملبقة فيوجد علما كان العلمية والتبانيث هم ان كان الامير امير الحجاز شمس الحجاز ما بين تهامة ونجد يسمى حجازا لا يجر منها
 وانهما تهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراءها الى مكة وحدة تهامة وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير الحجاز
 او امير العراق او امير الممكة او الخليفة ستم مقيمين كانوا ومسافرين جازا اقامته بجمعة عند حواجز ان كان امير السوم كان
 سيمما جازا وان كان مسافرا لم يجرؤوا على الاقامة في حواجز الا ان كان امير السوم لم يكن له حق اقامته بجمعة انا له نياية الحجاج وقال في الخليل
 امير الحجاز ليس له ولاية اقامته بجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك هو مقيم هم او كان الخليفة مسافرا في تهامة او في

وهو الظاهر والثاني اختيا
 التلجي والحكم غير مقصود
 علم الصل بل يجوز في جميع
 اقبنة المصرا لاهل
 بمنزلة في حواجز اهل
 ويجوز عن ان كان
 اين الحجاز او كان الخليفة

على انه لو كان يتقيا كان الجواز بالطريق الاولى وانما كفى بنيتي وحى ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم جمعة كما اذا كان
امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان علم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم في هذا دليل على ان الخليفة اقوى السلطان اذا كان الخليفة
في ولايته كان عليه اجمعة في كل مصر يكون في يوم جمعة لان قامة عجمه ويا مروجون فاقامة اولى المكان مسافرا كذا في القواعد الطبرستية
و ابراهيم التميمي في اخباره انهم عند ابي حنيفة وابي يوسف مش مشاق قبوله ويجزى بنيهم وقال محمد لاجمعة بنيهم
و قال الشافعي واحمد وهو قول عطاء ومجاهد بن انس اى لان بني والتا نيت على تاويل القرية او البقعة هم من القرى
مش و لاجمعة في القرية وهو قول ابن نازل الحلاج كعرفات هم حتى لا يعيد بها مش نتيجة قوله لاجمعة بنيهم لانها من القرى
حتى لا يصح فيها صلوة العيد فلا يفتل فيها اجمعة هم ولها مش اى لابي حنيفة وابي يوسف هم انما مش اى لان بني
هم تتم مش اى تغيير مصرهم في ايام الموسم مش لما يكون فيها اسواق وفيها سلطان او نائبه وقاضي في ايام الموسم
فتغير كسائر الامصارهم وعدم التعيد لا تخفيف مش في اجواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرر راجع باب ان لا يعيد فيها
يعني لا يصح صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم يشتغلون بامور المناسك لان بنيهم من افيته مكة وتوبعها لا سخا
في احترام وتوبع الاشياء يتوهم مقام ذلك الشيء واداء عرفات فانه اس اكل ولست من فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ
هم و لاجمعة بعرفات في قولهم جيا مش اى في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وبه قال مالك الشافعي واحمد وسحاق
وهو قول الزهري وعمر بن حزم انه عليه السلام صلى اجمعة بعرفات قال والاختلاف انه عليه السلام خطيب وصلى بعين خذفة
منه صلوة اجمعة قال وماروى احد انه باهر فيها والتابع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولم يحرم انما جهر لم يكن يسمع
لانه ليس بعرض قال ومجا بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبين فيه الكذب على رعية قلت هذا رجل يركل
على الائمة الشامة لاجل ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم وكلامه متناقض لا يفتت اليه حتى وجب اجمعة على العيد
والسافر ونحوه فاقامة في البدوى والتضارب استدلالات باطله هم لاشخاص اى لان عرفات هم فصار مش لابي حنيفة
هم ومنى اية مش لقيام الاسواق خصوصاً في ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرناهم والتعبد
بالخليفة وامير الحج لان الولاية لها مش اى بالتحديد التقييد جواز اجمعة بنيهم عند ابي حنيفة وابي يوسف بالخليفة وامير الحج
لان الولاية لها في اقامته اجمعة هم امير الموسم مش اى امير الحج هم فعلى امور الحاج لانهم مش بعينهم له ولا يغير
وليس له اقامته اجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرناهم ولا يجوز اقامتها مش اى اقامته اجمعة هم الامام سلطان مش اراد
بالسلطان الخليفة لانه اراد به الوالى الذى ليس له فو قد وال هو الخليفة هم اول من امره السلطان مش يعنى ان لم يكن السلطان
يكون اقامته لمن امر السلطان وهو الامير والقاضي ونحوهم انما مش اى لان اجمعة هم تمام حج عظيم مش من الناس

عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا اجمعة
بني لانها من القرى حتى
لا يعيد بها ولخصها انها
تتمصر في ايام الموسم
عدم التعيد للتخفيف
ولا اجمعة بعرفات في قولهم
جميعا لانها فضاء ومجنى
البنية والتعبد بالخليفة
وامير الحج لان الولاية لها
امير الموسم في امور الحج
ولا يجوز اقامتها الا لسلطان
الولى السلطان لانها اقامته

هم وقد قطع المنازعة في تقدم من تشد يد الدال المضمومة من باب الفعل بان يقول واحدنا مهمل بالناس ليقول الآخر
 صلى بهم والتقديم شش بان يقول طائفته يصلي بالناس فلان يقول الآخرون ليس بهم فلان الآخر قطع الخصم بينهم
 هم وقد قطع شش اى المنازعة هم في غير شش اى في غير ما ذكر من التقديم والتقديم بان يقول طائفته يصلي في مسجدنا ويقول
 الآخرون يصلي في مسجدنا فكثر الخصومة والنزاع هم فلا بد منه شش اى اذا كان الامر كذلك فلا بد من السلطان او من
 امره سلطان هم تيمنا لمره شش اى لا امر جمعة وقد كبر الضمير باعتبار المذكور وانصابت تيمنا على ايتل وكون ذلك الامر في الامر
 ومن انتهى امر السلطان قطع المنازعة جزم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان وهو ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن لا بد
 ان لاقام الاما بان السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط كنهنا واجتوا في ذلك لا بد وان كان
 رضى الله عنه حين كان حجة بالمدينة صلى على رضى الله عنه اجمعة بالناس ولم يرو عنه صلى بامر عثمان وكان الامر سريه فلا يشترط
 الاقامتها السلطان كسائر الصلوات قال الاثرزي ولنا ما روى عن جابر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في علمه
 ان الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في مقامى هذا في شهرى هذا في بقية من تركها جحد والها وحقنا
 بجهنم في حياتى او بعد موتى وله امام عادل او جابر فلا جمع الله شمله ولا تم له امره الا لا صلوة له ولا زكوة له الا لا لاج للاسلام
 الا ان يتوب من تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن عبيد
 بن السيب عن جابر رواه ابن ماجه في سننه وقال حديثنا محمد بن عبد الله بن ثمرنا الوليد بن بكر حديثى عبد الله بن محمد
 عن علي بن زيد عن عبيد بن السيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس توبوا الى
 قبل ان توتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تستقلوا واصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة
 في السور العلانية تترزقوا ونصروا ونجى وادوا وعلوا ان الله قد اقرضكم اجمعة في حقامى هذا وفي يومى هذا في شهر
 هذا في عامى هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتى او بعدى وله امام عادل او جابر استخفا فاجبا وجحد والها فلا يلزم
 شمله ولا بارك له في امره الا لا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى توت فمن تاب تاب الله عليه
 الا لا يؤمن امرأة رجلا ولا يؤمن اعرابي محاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان بخواتم سيفه وسوطه وجره
 البرار من وجده آخره روى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في مسند بن ماجه عن عبد الله بن محمد
 قالوا انه واهى الحديث وسنن البرار على بن زيد بن جده ان قال الدارقطني كلاما غير ثابت وقال ابن عبد البر لا يثبت
 واهى الانساق قلت هذا الحديث روى من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا تنفع من الاحتجاج به في
 ما روى عن عثمان رضى الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضى الله عنه فعل ذلك بامر اولم يتوصل الى عثمان عندنا

وقد قطع المنازعة في التقدم
 وقد قطع في غيره فلا
 بد منه تيمنا لمرها

[illegible]

ومن شرائطها الوقت
فنتصه في وقت الظهور لا نصه

حين امتدحني فقام عليه السلام تصلياً يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس اسجد ثم خرج يوم الجمعة
 المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في البطن وادركهم قد اسجدوا القوم في ذلك الموضع سجدوا وكانت هذه الجمعة
 جمعة بمصارع النضر عليه السلام في الاسلام فخطب يده بالجمعة وهي اول خطبة خطبها بالنية فراقبها بعد احوال جميعت
 في الاسلام فبقرية يقال لها جاثان من قري البجرين ثم ولوج الوقت ش اي وقت الظهر وهو فيها ش اي حال
 اي ان الامام في صلوة الجمعة فقبل الظهر ش اي صلوة الظهر هم ولا ينبغي عليها ش اي على الجمعة لا تحلها فاش
 اي الاحداث الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرط وذلك ان الظهر اربعة والجمعة اربعة ونحو الجمعة بشرط لا يشرط للظهر
 والظهر يشر فيه والجمعة يحجر فيها وهم احدى الظهر واسم الاخر جمعة فثبت اشكالها قدر او لا واسما وقال الشافعي
 لانها شيطان بليل تحجر العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع لقين الوقت في الجمعة
 بالعام ولو لم يكونا متخلفين لما خيره العبد كما في بناتية الدر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش القيمة من غير خيار الا
 في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وموتى الجمعة وقد شهد بخبر الجمعة عند ابني يوسف واحمد ومحمد وتسل جمعة عند
 يستقبل قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها طهر وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغيب الشمس بنا على ان وقت الظهر يوم
 واحد وفي الواقات لوقام الظهر ولم يثبت حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو انها صار قاضيا في غير وقتها وان
 انتهى قبل خروج الوقت جازت صلوة وعند الشافعية لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت على موقوف كونه
 احد الوجهين لا تصح جمعة لوقوع بعض صلوة خارج الوقت والثاني تصح بسلام الامام معها الخطبة ثم ش اي من شرط الجمعة
 الخطبة وهو واجب على وانحصر في جماعة والشورى والملك والشافعي وجمهور ائمة حقا والي شور وعن عمر رضي الله عنهما
 قال قصرت الصلوة لابل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبيرة قال كانت الجمعة اربعا فجلست الخطبة فكانت كعتين و
 قال ابن قدامة لا يلزم في هذا انما بلغ الحسن العسري فانه قال يخرج جميعهم خطب الامام او لم يخطب ذكر النودوي وهو ابو
 وحيد المالكي وقال القاضي عياض مروى في ذلك عن مالك وقال ابن حزم في الخطبة ليست بفرض يجوز ان يجزئ
 بدونها لان النبي عليه السلام صليها بدون الخطبة في عمره ثم ذكره البيهقي وذكره القاضي عن الزمري انه قال
 بقضاءه قال لا جمعة الا بصلواته واستدل ايضا بسيرة بن عمر قال عليه السلام خطبت يوم الجمعة خطبتين منها جالسة قلت هذا
 استدل بحجوه الفصل فلاتهم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رايتهم في صلي رواه البخاري فلو لم تكن واجبة لكانت
 تعلما للجواز هم وهي ش اي الخطبة هم قبل الصلوة ش لانها شرط تقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب
 اصلا لم يجز ولو خطب فبصحة يجوزهم وبه وردت السنة ش اي يكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبي عليه السلام

ولخرج الوقت وهو فيها استقبال
 الظهر لا ينبغي عليه الخطبة
 ومنها الخطبة لان النبي
 صلى الله عليه وسلم
 ما صلها بدون الخطبة
 في عمره وهو قبل الصلوة
 بعد الزوال به وحدث
 السنة

الصلوة بعد الزوال

يكن من هذا اني اتين ابا جهم حديث السائب بن زيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبالي كبر وعرضي الله عنكم يوم الجمعة يجلس بكليس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزور ورواه
 ان الاذان لا يكون الا قبل الصلاة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة ول على ان الصلاة بعد الخطبة والآخر حديث
 ابي موسى الاشعري اخبرني مسلم عنه قال ابي بن عمر رضي الله عنه سمعت اباك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن سابعة
 قال قلت نعم سمعت يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان يقضى الصلاة قال بالبصرة
 يعني على المنبر ثم يخطب فيقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان يقضى الصلاة قال بالبصرة
 جالس على المنبر ثم يجري التوارث ثم ابي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جري التوارث يعني كذا فعل النبي عليه السلام
 والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر من شرطه يقال توارث اجدك ابراهيم كابر ابي كبر
 عن كبر في القدر واشرف قيل على حكاية العدل عن العدل فان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث قال
 ابن المنذر اتصلوا فيه وكان خطابه بن ابي رباح ليقول يا مجلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات وما كان يخطب الا
 واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمره ما به حين كبر فكان يجلس ثم يقوم وكان الغيرة بن شعبة اذا فرغ الموعظة
 قام فخطب لا يجلس حتى نزل قال والذي عليه على الناس ما فعله الائمة اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليس شرط
 وقال الشافعي انما شرطه وقال شمس الائمة اشعري الدليل على ان الاستراحة لا لا شرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
 عليه السلام كان يخطب قائماً خطبته واحدة فلما اسن جملها خطبتين بينهما جالسة في هذا دليل على ان الاستراحة لا لا شرط
 عندنا الحديث حديث يونس بن عباس برواية الحسن بن عمار وقال ابن العربي ويطعن في ان الخطبة الواحدة تجوز فيها
 ومحمد بن عطاء وما لك لا وزاعي و اسحاق والبوشور وقال ابن المنذر اوجز ان تجزئة خطبته واحدة وقال احمد لا يكون
 الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما مع القدرة عليهما وكل الرضا
 وجما آخرانه لو خطب قائماً لكفاه الفصل سبعة مرة من غير جلوس قال النووي وخذنا من مردود وقال النووي الامام
 وابكر من فيها سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي سم قال لم يقل احدنا بشرط الجلوس بينهما غير الشافعي سم خطب
 قائماً على الطهارة ثم ابي وخطب الامام حال كونه قائماً وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعننا الشافعي
 لا يصح خطبته فاعاد به قال لك في رواية وعنه قولهما وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا لا شرط خلافا لابي يونس
 و الشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا وكبره وعندنا لا يجوز وقال الشافعي في القديم قولهما وبه قال مالك
 و احمد لان القيام فيها شايء الخطبة هم متوارث ثم ابي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا

ويخطب خطبتين يفصل
 بقعدة جري التوارث
 ويخطب قائماً على الطهارة
 لان القيام فيها متوارث

الحال ان كان كذلك ينبغي ان يكون وضعا كما قال الشافعي موقوف لمصنف من ثم على نفس ابي الخطاب ثم انما
 فيستحب فيها شئ اى في الخطبة هم الطهارة شئ اى عن الجنبات والمحدث هم كالاذان الشئ وجه تشبيه بالاذان
 ان الخطبة ذكرها شبه بالصلوة من حيث اقيمت مقام شرطها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا تقام بعد دخول
 الوقت لا يقال ليس فيها مشابهة بل فيها مخالفة فاذا اذن لا يجنب تنجب فيها الاعادة طاهر او لم يذكر خطبة اجمعة ههنا لان
 نقول لا فرق بينهما في حقيقة غير ان الاذان لا يتعلق بحكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة تتعلق بها حكم الجواز
 فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كوني الاذان ولم يذكر المصنف انه محل بعد الخطبة او لا فذكر في نوازل ابي يوسف
 انه يعيد جازا ان لم يعدها جازا لانه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان يشبه بالصلوة
 من الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون سببا او تارة ذلك لانها الصلوة حتى اقيمت
 مقام الشفع في الطهر ولان فيه دخول لمسي جنباً وهو مكروه وقال الا ترى قولك كالاذان فيه نظر لانه فهم من التمسك
 ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لاسلم ذلك لانه موكلاً بالاذان يتعلق بقوله تنجب فيها الطهارة فلا
 بقوله على شرط الصلوة هم ولو خطب قاعاً او على غير الطهارة جاز حصول القصر شئ وهو الذكر والوعظ ونى المحيط والطين
 الخطبة وذكر المحرث واجنب ينعان ما خلا قرارة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا شرطها بل انها
 تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسد حال الكلام هم الا انه يكره شئ استثناء من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد
 من الخطبة قاعاً او على الخطبة وغير الطهارة ويذكر الضمير باعتبار انه كونه مخالفة لتواتر شئ يتعلق بقوله ولو خطب قاعاً او ارا
 ما نقل عن النبي عليه السلام ومن الامة بعده من القيام في الخطبة هم المنفصل بنبيها وبين الصلوة شئ يتعلق بقوله وعلى غير
 طهارة واراد ان الطهارة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع انفصال بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير
 يحتاج الى وضوء لاجل الصلوة فوضوءه يكون فصلاً بينهما فموضع لو خطب فنضر الناس جازاً اخر من اجزائهم
 لانه خطب القوم حضور وصلب والقوم حضور وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويكبر بهم ولو رفع راسه
 قبل ان يكبروا لا يكبر بهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا وكبروا قبل رفع الامام راسه من الركوع اجزائهم
 كما في المحيط وفي الرغبة في كبر الامام والقوم حضور لم يشعروا ان كان شئ ثم هم قبل رفع الامام من الركوع صححت اجمعة
 والا استقبلها قبل هذا قول محمد وعنه ابي حنيفة ان شمر عا قبل ان يقرأ آية قصيدة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف
 ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طوييلة صححت والا استقبلها وفي الواقعات احدث الامام وقال لو اخطب
 ولا يلبس بهم اجزاء ان يخطب فيصلي بهم وفي الاصل قدم وان لم يخطب الاول وصلى بهم القام لا يجوز الا ان يعيد خطبته

ثم هي شرط الصلوة
 فيستحب فيها الطهارة
 كالاذان ولو خطب قاعاً
 او على غير طهارة جاز
 لحصول المقصود الا انه يكره
 لخالفه التواتر للفصل
 بينها وبين الصلوة

وكذا اذا امر الناس بالاول ان يصلي بهم فان الاول مستأنف ثم امر من يصلي بهم جاز ولو خطب بعده لا يجوز وان كان
بجفلة الفسار وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول عن ابي يوسف لو خطب لم يسع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب
القوم نيام او صبح جازت ذكره في الذميرة ولو خطب بجفلة الامام بغيرة لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلاة وكذا اذا
بالصلاة اذن بالخطبة او خطبها جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز قيل لا يجوز الا اذا
تأخرا واصحابه طأوا واسطافوا ولو خطب ثم سب فتوضأ في منزله ثم جاز فصل جاز ولو تغذ فيه او جامع فانتقل من الخطبة
ذكره في الواقيات وفيه لغني في الرغيفاني يوجب الى منزله فتعدى اجزاه ولو خطب من جنب فانتقل مستقبل في موضع الخطبة
خطب في يده فتعدى الى الوالي وصلى بالناس بلغ جاز وقال القاضي عبد الجبار ومجد الكوفة التبرجاني لا يجوز ولا يصح صلواتهم
بالبلغ وفي صلوة الخلفاء في غير طي الخطبة احلية الامام في الجمعة وعند الشافعي في المحدثات واجب قولان الجديد
الطهارة وكذا طهارة البدن والثوب المكان وسر العورة ولم يشترط الطهارة واحمد وداود في الواقيات لم يحدث
الامام وامن لم يحضر الخطبة ان يحج بهم لم يصح جمعهم وان امر من حضر الخطبة او بعضها جمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز
ما يوشع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهد بها جاز ولو احدث الامام بعد ما خطب بل الشروع في الجمعة وامن خطب الجمعة
ان يصلي بهم فامر المأمورين شهدا خطبة من اهل الصلوة ان يصلي بهم جاز وذكرنا حكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المأمور الاول
زوميا ولم يعلم به الامر فامر الذي مسلم الم يجوز لانه ليس من اهل الصلوة وكذا لو كان مرفيا يصلي بالايام وامن من اهل
او حبسيا فامر وامن بهم لم يجوز ولو اسلم الذي وبرز الرض وتكلم الاخر من تعلم الا ان يصلي بهم وامن غيرهم جاز ولو امر نصراني او
فاسلم نصراني وبلغ العيسى لا يصليان حتى تومرا ان بعد ذلك اذا استقضا ولو قال للنصراني اذا سلمت فصل الناس
او اقص جاز وكذا العيسى هم فان اقتصروا ذكر الله جاز عند ابي حنيفة شمس اطلاق كلامه يقتضي ان يجوز بمجرد قول الله
من غير ان يقرن بشيئا كما كرهه سبحانه الله لانه ذكر الله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب تبسيرة واحدة
او تبسيلات او تجميد اجزاه في قوله وفي المحيط لا يجزى في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحانه الله قال ابن
روينا عن الشعبي انه قال خطب ما قل او كثر وفي قاضيه ان التبسيرة الواحدة تجزى في قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول
وكان القول الاول لا يجزى وهو قول محمد وقول ابي يوسف الاخر الا انه يكون مسيئا عند كثير من السنة وروى الحسن
ابي حنيفة انه خطب خطبة فضية بحمد الله وثني عليه وتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ولين الناس ويذكرهم ويلقوا سورة
وذكر الرغيفاني في هذا ما لا يكاد يخطبه كل كلام في مال وروى مطرقة عنه في مختصر ابن عبد الحكم ارجح او عمل صلى على النبي
عليه السلام فلا اعاد عليه ثم اشترط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال يريد الحمد لله على عظام

فان اقتص على ذكر الله
جاز عند ابي حنيفة

لا ينبغي من الخطبة قيل في يومه الاول حج وغيره ليس على الذبيحة انما تحمل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي انكرار
 شرط في احمد لند تسمى خطبة هم وقال الاشعري ابو يوسف ومحمد بن لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة منقش وفيه قال عامة العلماء
 وقال الامام ابو بكر اقل مسمى خطبة عندنا مقدار التشبه بقوله اتحيات لمدالي قوله عبده ورسوله وفي تبيين فضائل
 من خطبتين عند الطحاوي مقدار ما يسع جلوده المبرور في ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات وعند الشافعي تجب به قال احمد
 ذلك في رواية وفي الخطبة النزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوحية بتقوى
 الله تعالى قوله آية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية يدل على ان قراءة الآيتين
 وفي احيائه قيل تجب المقارنة في خطبتين قيل ولا تجب فيما قيل تجب في احدهما في استهراقا جازوا القراءة في الثانية
 مستحبة وقيل واجبة وقيل احدهم لان الخطبة هي الواجبة شئ لا يجمعهم والتسبيحة شئ الواحدة هم
 او التحميد شئ الواحدة هم لا تسمى خطبة شئ فوجب ما تسمى خطبة هم وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين باعتبار
 شئ اى للعامة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس لا يخطب بمناظيبا وصورة خطبتين
 عنده ما قد ذكرناه الان وظل الاثر اذى للشافعي بقوله ان ذكر المدح لا يدرى اى ذكر مودود فسر رسول الله عليه السلام
 خطبتين ليقبل فصار بيان الكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر المدح لا يجرى لان الجمل لا يمكن لكل به الايمان
 من الجمل والاصل بالآية ممكن قبل البيان لان مسمى ذكر الله معاد عند الناس فعل النبي عليه السلام لم يمان استنه ولا سلك
 معلق بالخطبة بل الجواز مطلق بذكر الله وقد حصل لمن سلكنا لكن لا نسلم ان الله تعالى لا يجرى خطبة كيف لا يجرى خطبة وبخطبة موجودة في ذلك القدر وقت ذلك
 ان الجواز معلق بالخطبة فيه فطر وكيف لا يعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان
 المراد بالذكر الخطبة ما هو مضاد وخطا ولم يجز لهم عاودوا بالتدريج ليعمل بقوله حقيقة الخطبة موجودة في ذلك التدريج سلم
 لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة المعنوية ثم سأل الاثر اذى بقوله فان قلت ذكرت
 يقدم على الصلاة فوجب ان لا يتصور على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان القصد من الاذان
 الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بجملة الخطبة فان القصد منها ذكر الله وهو يستعمل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها
 اعلام بان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روى عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انها قالانا قصرت الصلاة
 فكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلاة لا يكون بما يسمى ذكر الله هم وله شئ اى لا يفيده رحمه الله هم قوله تعالى فاسعوا
 الى ذكر الله من غير فصل شئ يعني من قيل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق الفسرين وقد امر الله تعالى بالسجدة
 الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا خطبتين فاشترط زيادة على انفس بالفعل المقول بخبر الواحد فيجمل ذلك است

وقال لا بد من ذكر
 طويل يسمى خطبة
 هذه الخطبة هي الواحدة
 والتسبيحة والتحميد
 لا تسمى خطبة وقال
 الشافعي لا يجوز
 حتى يخطب خطبتين
 ان اعتبارا للتعرف
 وله قوله تعالى
 فاسعوا الى ذكر الله
 من غير فصل

وكمال الذكر واصل الذكر قال ابنه لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا اله الا الله والله اكبر ونحو ذلك فما روي على ذلك منه في شرط كمال
ثم قوله الحمد لله اوسى ان الله كلام وجبه وتحمته معان جليلة محبة فالتكلم بهذا اللفظ الوحيه كان له كمال المعاني الكثيرة بل في
وجبه فيكون خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب اليه وروى طول الصلوة وقصر بخطبة جديفة من عند الرجل فان
قلت ما حال هذا الحديث قلت قال ابن العربي خرج في الصحيح ولكن المشهور انه من قول ابن مسعود رضي الله عنه يعني في نسخة
علاسته على نفسه وجعل الجهر يري الميم صليته وقيل يري فعلية وتقول الان يري عن ابي عبد الله ان وزنا مفعلة فتكون لهم زائدة
وقال ابن الاثير حقيقة انها مفعلة من معنى ان التثنية والتثنية غير مشتقة من فعلها لان الحروف لا تشق منها
وانما ضمنت حر وفما دلالة على ان معناها فيما ولو قيل انها اشتقت من فعلها بل اجعلت اسما كان قولها لو لم يرد
ما قيل فيها ان العزة يدل من الظاهر في الخطبة والميم في ذلك كلمة زائدة هم وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارجع
ونزل وصلى شئنا غريب ولكن شتهر في كتب الفقهاء ان عثمان قال علي المنبر الحمد لله فارجع عليه فقال ان ابا بكر
عمر رضي الله عنهما كان ليعان لهذا المقام فقالوا وانهم الى امام عادل اخرج منكم الى امام قوال وسياقي في الخطبة بعد هذا
والسلام وذكره الامام القاسم بن ثابت السمرقاني في كتاب غريب الحديث من غير سند فقال روى عن عثمان رضي
انه صعد المنبر فارجع المنبر عليه فقال الحمد لله ان اول كل مركب صعب ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا ليعان لهذا المقام
مقالا وانهم الى امام عادل اخرج منكم الى امام قائل وان احش ناتيكم بخطبة على وجهها يعلم الله ان شاء الله انتهى قال ابن
فنزول على اجمعه ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل انه يكفي بهذا القدر ومراوده من قوله وانتم الى امام عادل اخرج
منكم الى امام قائل ان الخطباء الذين ياتون بعد اخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع موج الفعل وان
لم يكن لشكهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بذه المقالة تفصيل نفسه على السجدة فلا كذا في المحيط وروى
الحجاج لما في العراق وصعد المنبر فارجع عليه فقال يا ايها الناس قد عاى كبر رؤسكم واحد فيهم الى باعيتكم واني اجمع
عليكم بين الشيخ والصبى ان في نفاشي فلان فاذا قضيتهم الصلوة فاتهبوا فترك وصلى معه انس بن مالك وغيره من
اصحابه كذا في البسوط وقال تاج الشريعة وصلى معه بن عمر وانس بن الحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم وقال
السروحي وروى عنه انه كتب الى الوليد بن عبد الملك يشكو اليه انهم في الخطبة وقتة شوية الاكل وصفت شوية اكل
اكتب اليه الوليد انك اذا خطبت انظر الى اخريان الناس لا تنظر الى من يكون تقرب منك اكثر الوان الاطعمة فان
لواك من كل لون شيئا يسير كفيت واكثر السراى فان لكل جديد لذة قوله فارجع عليه بضم الهزة وسكون الراء
وكسر التاء المشاة من فوق تخفيف اجم وقال الجوهري ارجع على القارى على ما لم يسم فاعله اذ لم يقدر على القراءة و

وعنه عثمان
قال الحمد لله
فارجع عليه
فنزول

وروي عن الربيع في مسأله اذا استخلف عليه الكلام ارجت الباب امي اخطئه وفي النهاية لا ياتي امرنا رسول الله عليه السلام
 بارتاج الباب امي باعلاقه وفي مجمع الخراب يقال للربيع الذي لم يحنه منطلق قد روي عليه كان قد اخطى عليه باب القوم
 المراد قول الصادق عليه السلام اني بالشيء في المغرب الكلام العربي بالتخفيف فان قلت روي عن ابى عبد الله
 انه قال يقال ارجت يعني بالثريد ومعناه وقع في وجه امي اتصالا قلت هذا المعنى يقيد به افروغ الخبطة فيتم على
 فروع وسنن اما انزف في شيكان الوقت وهو بالبر الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة
 لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من اجنب الحديث وقال ابو يوسف في الشافعي لا يجوز منها والقبيل
 يستقبل القوم بوجه والقعود قبل الخطيبين قال ابو يوسف والبراءة بالكسبية والثنا عليه بما هو له وكلما اشهد
 في الصلوة على النبي عليه السلام والموعظة والذكر وقراءة القرآن وقار كها سيي وقال الشافعي لا يجوز ذلك
 وثلاث آيات واجلوس بين الخطيبين واعاذه التحية والثنا على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء
 والصلوات في الثانية وتخفيف الخطيبين بقدر سورين طوال الفصل واما الخطيب فمن استه فيهما طهارة يستقبل القوم
 الى القوم وترك السلام من وقت خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وبه قال مالك قال الشافعي واحدا
 فاصعد المنبر ان يسلم على القوم اذا قبلهم بوجه كذا روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قلت هذا الحديث اورده
 بن عدي من حديث بن عمر في ترجمته عليه بن عبد الله الاشجاري وضعفه وكذا ضعفت بن جبان وقال الاثرم حدثنا
 ابو بكر بن ابي شعبة ثنا ابو اسامة عن محمدا عن الشعبي قال كان سول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل
 الناس فقال السلام عليكم الحديث ويومرسل فلا يخرج به عنده وقال عبد الحق في الاحكام الكري هو مرسل وان اسنده
 احمد من حديث عبد الله بن بسية فهو معروف في الضعف فلا يخرج به وقال البيهقي ليس بقوي يعني الحديث وفي
 الدراية والجمعة عليه امي على الشافعي قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وما رواه يحمي ان يكون
 قبل هذا القول وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالك الشافعي واحمد وقال الربيع
 وبذلك لا لاجماع وقال النووي كره في الخطبة ان يفعل الخطيب ما فعله اجماع من الخطباء من الدق بسيف على النحر
 وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم انتهى ويستحب ان يوكا الخطيب في خطبة على نحو قيس وغيره وروى
 ابو داود عن رجل له حجة في حديث طويل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام فقام تيوكا على عصي او قوس
 وروى ابو بكر بن ابي شعبة عن وكيع عن ابن جبان عن يزيد بن البر عن ابيه ان النبي عليه السلام خطب يوم عيده
 يده قوس او عصي وعن طلحة بن يحيى قال رايت عمر بن عبد العزيز يخطب ويده قضيب وذكر البقال يخطب

بالسيف في بلدة تحت بالسيف ومن شرط الجماعة اي ومن شرط الجماعة لان الجماعة مشتقة
 منهاش فلما تحقق بدونها كالتصارب لما كان شقاقا من الشر لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات فاجتفت
 الامامة على انما لا تصح من المنفرد الا ما ذكره ابن حزم في المحكي عن بعض الناس ان الفذيل للجمعة كان لهم فقه
 شئ اي اقل الجماعة في النقاد الجماعة هم عنه ابي حنيفة ثمانية عشر ابي ثمانية رجال هم سوى الامام شئ وقيل
 زفر والي شئ بن سعد وحكاية بن النضر عن الاوزاعي ويلي ثور والثوري في قول انصار والمزني هم وقيل لاشئ اي ابي
 ومحمد ثمان سواه شئ اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في رواية وهو قول الحسن
 واعلم ان في العدد الذي يصح به الجماعة اربعة عشر قولنا الاول والثاني وذكرناهما الا ان والثالث انما يتحقق لو اجمعت
 سوى الامام وهو قول النخعي وكس بن حي والي سليمان جميع الظاهرية والاربع بسبعة رجال وهو مروي عن ثمانية
 والاربع عشرة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع ثمانية عشر رجلا ذكره في المحكي والثامن اثنان
 والاساس ثمانية عشر رجلا وهو قول ابن حبيب ذكره في المحكي والثامن اثنان وهو قول ابن عمر بن عبد العزيز
 والحادى عشر رجلا وهو قول ابن النين عطاء ربيعة لا يظنون حيفا ولا ثمانية الا ظن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر
 قوله احمد ولم يوافق على جميع شروط والثاني عشر خمسين رجلا حكاه في المحكي عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن احمد
 والثالث عشر ثمانين ذكره المازري والاربع عشر ثمانين رجلا وهو قول احمد واختلف في ثمانية اسدين
 زرارة رواها ابو داود وعن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابي كعب بن مالك ان كان اذ اتى النبا يومئذ
 ترجم لاسدين زرارة قلت له افاضت النبا ترجم لاسدين زرارة قال لا تداول من جمع ثمانية منهم
 في هذه نبى يافته في بيعه يقال له ببيع اخوات قلت كم اتم يومئذ قال اربعون رواه بن ماجه وبيهقي ايضا
 وقد ذكرناه في اول الكتاب مشروحا ولا حاجة له فيه بوجهين احدهما انه كان قبل ليقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي
 في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعة ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعة ونحن نخبره بدون الاربعة
 وباقول من الاربعة وبما ذكره من اجمع الشافعي ايضا ياروى عن جابر بن عبد الله انه قال مضت السنة ان في كل ليلة
 نمازهما جمعة وباروى عن ابي هريرة انه قال اقام الجماعة بخواتمنا باذن عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وباروى
 عن ابي امامة انه عليه السلام قال لا جمعة الا باربعةين وباروى عنه عليه السلام انه قال اذا اجتمع اربعون فعليه الجماعة
 وايضا لم يقل على عهد النبي عليه السلام واختلفا بعده بالجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روى جابر ان قلت
 لا يدل على نفى الجواز باذن الاربعة قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافا بين العلماء وقال النووي

وهو شرط الجماعة
 الجملة لان
 الجماعة مشتقة
 منها واطلهم
 عند حنيفة
 ثمانية سواهم
 وقال اثنان

جابر بن ابي بصير روى عنه في غير ما سنا وصنعيت وقال هو حديث لا يتخج مثله والجواب عن حديث ابى هريرة
 كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابى امامته انه لا اصل له والجواب عن عمار روى عنه انه عليه السلام
 اذا اجتمع اربعون فعليه لم يجتمع ان صاحب الجورة ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم ينقل على عهد رسول
 صلى الله عليه واله وسلم او انه يروى ما رواه البخاري ومسلم رضى الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم يحط بآبائهم الجمعة فقام غير من الشام ففر الناس لى سعة حتى عشرين رجلا فاتزل الله تعالى واداروا تجارة
 اولهوا فقتلوا اليها وتركوك فاما قال ابو بكر الزراسى وسلم انه عليه السلام لم يترك الجمعة منه قام بالمدينة ولم يذكر
 القوم فوجب ان يكون قد صلى باثنى عشر رجلا فبطل اشترط الاربعين كما قال الشافعى وابن جنبل رحمهما الله ولا ان
 جمعة كانت بالمدينة صلاها بطع بن عمير رضى الله عنهما بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم باثنى عشر رجلا قبل الجورة
 فبطل بذلك اشترط الاربعين فان قلت روى البيهقى والارطقى انهم انقضوا فليبق الا الاربعون قلت هذا ليس
 بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انقضوا فى المصنعة ام فى الصلوة قلت فى روايات مسلم انهم انقضوا فى المصنعة
 وفى رواية البخاري فى الصلوة هم قال ش اى المصنعة رحمه الله والاصح ان هذا قول ابى يوسف وحده رحمه الله
 من ش اى الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرط لانقطاع الجمعة هو قول ابى يوسف وحده رحمه الله ومحمد بن ابي
 رحمه الله والمذكور فى عاثة نسخ المختصر ان محمد بن ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا من ش
 لابي يوسف من ان فى اثنين معنى الاجتماع لان فيه اجتماع واحترز آخره وهى ش اى الجمعة من ثبوت
 ش اى ثبوتهم من ش اى عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفى الجماعة اجتماع لا محالة
 ولو ان ش اى لابي حنيفة ومحمد رضى الله عنهما ان الجمع الصحيح ش يعنى لثمة ومعنى هم انما هو ثلاث ش ولما ايقن
 رجال ثلثة ولا يقال رجال ثلثان هم لانه ش اى لان ثلاث هم جمع تسمية ش اى من حيث التسمية فى اللغة
 هم معنى ش اى ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل السنة بين اهل الفرد والثنى والجموع وفى الجمع
 عن التسمية فى قول الله اكل من ثلثى وليس يجمع وهذا تسمية وليس يجمع فافصح ان جماعة شرط فى الجمعة وجب حلها على
 الشاق وهم الثلاث فانما تسمى بغير الليل على ارادة الاثنين كما قال فى قوله تعالى فقد صغت لجلكما وقوله عليه السلام
 لا يخرج الا بشهود ولما قال الله اكل من ثلثى فافصح ان الامام ثلثة اجاب المصنف بقوله من
 والجماعة شرط على جده ش اى وحده دون الامام هم وكذا الامام ش شرط على جده هم فلا يغير من ش اى من الجماعة لان
 الله تعالى قال فاسعدوه هو لثمة لانهما قبل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضى ذكر الله كذلك لثمة ومن ثمة ثمة لان له

قال رحمه الله
 ان هذا قول
 ابى يوسف
 وحده
 فى الثنى معنى الاجتماع
 وعنه ثمة عنه
 ولما ان الجمع
 الصحيح فافصح
 لانه جمع تسمية
 ومعنى الجماعة
 شرط على جده
 وكذا الامام فلا
 يغير

تبع دوام الامام لم يحصل شرط لصحة صلاته المقدسي حتى صح صلاة السبوق في الجمعة مع ان حاجته المقدسي اليه فلان
لا يحصل دوام المقدسي شرط لصحة الامام اولى هم كخطبة ش وجه التشييع يكون كل واحد من الجماعة والخطبة شرط
لانها والجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الا ترى ان الامام بعد ما لم يسبقه الحدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كما استخلفه بعد ادا ركعته فمما مثله وفي التجليس خطيب فرغ
سهما فذهب القوم كلهم وجار آخرون وصلى بهم اجزاء لانه خطب القوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة
وعند الشافعي يجب استيفاء الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استيفاء ولو طال الفصل ففيه خلاف
بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح الوضوء في الاجناس لو خطب حده او بحضرة الناس لم يجز وبه قال الشافعي
وعن ابي حنيفة رحمه الله السيد يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب لم يسمع الرجال جاز ولا يضربا عنهم
ولو خطب القوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام لغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة
وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق بهذا ونظائره فيما سبق ثم ولا في حقيقته رحمه الله ان التقاد بالشرع في الصلوة
ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدسة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرط التقاد والتقاء وانما هو بالشرع في الصلوة
م ولا يتم ذلك ش اى الشرع في الصلوة م الاتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرخص لان
ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اوجز ثم قطع ليزمه القضاء والثاني فيما اذكر الامام في ما سجود
لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من النظر الى الجمعة فلا يتغير الاتبعين لا يعين الابدان والركعة والذى ياتي بركعة
ياتي باركان الصلوة ولا يثبت عليه الا الركن المكرر لم يصلي ما لم يقيد بالسجدة مستتق كل ركن فكان ثواب الجماعة قيل قيد
بالسجدة كذا بهم قبل التكبير بخلاف ما بعد بقتيد بالسجدة فانه يقيد لاركان الفتح فانه موضع دقيق ثم فلا بد من
دوامها اليها ش اى فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اى الى تمام الركعة والقار فيه نتيجة قوله لان ما دونها ليس بصلوة
وفي الحقيقة الفار جواب شرط محدث تقديره ان لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة ثم بخلاف
الخطبة ش جواب عن سوال بمقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب قوله هم
لانها ش اى لان الخطبة هم ثمانى الصلوة ش لانه حين توتها بالخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة
والمنافاة بين الشيئين عباره عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد ثم فلا يشترط دوامها ش اى دوام الخطبة
الى الركعة والقار فيه مثل القار فيما قبلها هم ولا معتبر في بقا والنسوان ش لانه لا يعتد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله
الا النساء والصبيان بخلاف بقا المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة هم وكذا الصبيان ش

كالخطبة
ولا في حقيقته
ان كانه نقاد
بالشرع في
الصلوة كذا في
ذلك كذا في تمام
الركعة كذا في
ما دونها
ليس بصلوة
فلا بد من
دوامها اليها
مخلة والخطبة
فلا بد ثمانى
الصلوة فلا يشترط
دوامها
وكذا معتبر
بقا والنسوان
وكذا الصبيان

وكذا لا يعتبر نقار الصبيان وقد علل بهذين الصنفين قبولهم لانه لا يعتقد بهم المجتعة فلا يتم بهم الجماعة مش وبه قال الشافعي رحمه الله واهل حنابلة ما اذا خلفه من العبيد والمساكين ثلثه حيث يصلح بهم المجتعة عند اخلاق الشافعي رحمه الله واهل حنابلة يصلح الامام الظاهر لانها ليست طائفة من العبيد بل احرار لا يتبين كمال ذكراهم ولا تجب المجتعة على مسافر ولا المرأة ولا المصنف لا يعتبر ولا اعمى مش اما المسافر فلما روى البيهقي من حديث جابر قال قال رسول الله عليه السلام من كان من يوسن بالسر والعلانية فغلبه المجتعة الا على امانة او مسافرا وعبد وعصرين وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ رجا بن الرباعي سننه عن عتيق الدارمي رحمه الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول المجتعة واجبة الا على خمسة امرأة او صبي او مملوك او مسافرا وعبد وقال ابن المنذر وفي صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر بعزقه وكذا يوم المجتعة وبليل على ان لا يجتمع على مسافر قلت هذا وهم منه فان عرفات مفارقة ولا تقام المجتعة في المفارقة عند الائمة الثالثة خلافا للظاهرية ولا يعتقد بخلافهم وحكى عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية واما المرأة فلما روى ابو داود رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب سمعا الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المجتعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامرأة او صبي او مملوك وقال ابو داود وطارق بن شهاب سمعا الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المجتعة حق واجب على كل مسلم وانه وسلم لم يسمع منه شيئا قلت هذا غير قاطع في صحته الحديث فانه يكون مسل صحابي وهو جنة وكذا قال النووي في النخاسة والحديث قال علي بن ابي طالب في شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن ابراهيم بن سفيان بن جعفر طارق بن شهاب عن ابي داود مرفوعا فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين لم يخرجاه وقد احتجوا به من شيان ورواه ابن خزيمة عن ابراهيم بن محمد بن المتين فسلم فيكرهه ابو موسى وطارق بن شهاب تغير في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب النخلى الا حمى له رويته وروايته وقد صحح بن الاثير في جامع الاصول بسا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي التهذيب عن ابراهيم بن ابي بصير ان صحابي ادرك الجالية وصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعقده المنزلي في اطراف سنة وذكر له عدة احاديث اما المرفوعة فلا احاديث المذكورة وقال ابن المنذر وهو راى العلم على انه لا يجتمع على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزيز وشعبي والثوري واهل المدينة والشافعي واهل حنابلة في احدى الروايتين في الجدة واسحاق بن ابي حنيفة والي ثور عن الحسن بن النخعي عن علي بن عبد الله بن يونس الضرير بن عيسى وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عند ركائ قال صاحب الذخيرة في ردودة بالحديث واما الاعمى فلا تجب عليه ثلثه سواء وجد فاعدا ولا وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساه وعندهما يجب عليهم مع وجود القائم والمسا عرويه قال الشافعي رحمه الله وذكر الغنياني العبد لو اذن له لولا في المجتعة مخزوني منية المتقي يجب عليه وفي الغنياني في العبد الذي حضر اب الجاهل مع مولاه يحفظ الدابة خلاف الاصح ان يصلي اذا لم يحل يحفظ الدابة

لا تتركه حتى ينعقد

بهم الجمعة

فلا تترحموا علي

والله اعلم بالصواب

31

5.11

دوره اول

۱۰۰

دعوت

والكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ومقتضى البعض في حال سعيته كذلك في جوامع الفتوة والاجرة ولا يذهب إلى الجمعة وإنما
 الاباذن المستاجر وكذلك قاله البعض الكبير وقال أبو علي الدقاق ليس له شفعه في المصروع حضور الجماعة لكن يسقط الاجرة لبقائه وفي
 المجتبى ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والنظر والمحقق من سلطان الظالم
 يساح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة وتسقط بعد النظر والرجوع وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة واليدين من ان
 المسافر يخرج في الحضور شئ هذا الى قوله فان حضره وتعليل عقل ولم يذكر المصنف شيئا من الحجة العقلية قوله يخرج من حرج يخرج
 من باب علم يعلم فقال حرج فلان في امره اذا استدل عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاف صدره ويقال مكان حرج حرج كبير المراد
 ونفهم اى ضيق كثير الشبر لا تفصل اليه البراءة والحرج يقع الرار ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الال اضيق ويقع
 على الاثم والحرام وتدل الحج اضيق والضيق والحرج الذي يلحق المسافر اذا عدم جدران اجير بحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة
 او خوف انقطاعه عن رفقته هم وكذا المريض والاعمى وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج رفع
 شرعا وفي قيته المنية ان وجدا المريض باير كيه فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قارئا وقيل لا يجب عليه لقاعا كما لمقعد
 وتدل بهو كذا في المشي فيجب في توهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والقيام
 الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمتمرض قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضائقا بخروجه فهو عذرهم والعبد مشغول
 بخدمة المولى شئ فاذا ازم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمته فصار كالرجل والجو بما د بخلات الصلوة المفروضة لا يجوز
 بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمته المولى هم والمرأة بخدمة
 الزوج شئ اى والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فاذا ازمته بالحضور حصل الضرر هم فغادروا شئ اى اذا كان كذلك
 نعم عذر او هو على حقيقة المجهول المبني للمفول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى هم وقيل الحج
 والضرر شئ اى اللدفع الشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسير الحج او يكون الحج في بعض
 هو لار الضرر في بعضهم هم فان حضره شئ اى فان حضره وهو لار المذكورين في يوم الجمعة الى الصلوة هم وصلوه
 مع الناس اجزا هم عن فرض الوقت شئ اى اجزا هم الجمعة عن النظر وقال ابن قدامة لا نعلم هذا خلافا وقال ابن المنذر
 اربع فمن يحفظ عنه من اهل العلم على ان الناس اربعة صلبين الجمعة يخرج من النظر مع اجابهم على ان الجمعة عليهم انتهى بخون
 الحسن قال كذا نسا المهاجرين يعطون الجمعة مع رسول صلى الله عليه وآله وسلم يتسببون بالنظر ولان هو لار من اهل
 الفرض والرخصة لهم في ترك السبيل للعدا فلما حضره وازال العذر وسقط الفرض هم لانهم شئ اى لان هو لار المذكورين
 هم تحلوه شئ اى الحرج هم فصاروا كالسافر اذا صام شئ في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هو لار يسقط عنهم

لان المسافر

يخرج في الحضور

وكذا المريض والاعمى

مشغول بخدمته

المولى والمرأة بخدمة

الزوج وتكون زادها

للحرج والضرر فان

حضره وافصلوا

مع الناس اجزا هم

عن فرض الوقت

لانهم يتحلوه

فصاروا كالسافر

اذا صام

الفرض بمصروفهم وصلواتهم الجمعة هم ويجوز للمسافر والعبد والمرضى ان يؤموا في الجمعة من اى مكان واحد ان يؤموا وبه قال
 الشافعى في صحيح قوله وفي قول ان كان صاحب العذر احدا من الراعيين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح اقامة العبد وقال
 احمد لا يجوز خلف العبد والمسافر وفي الحل منع ذلك من جواز اقامة المسافر في الجمعة قبل يوحنا هم وقال زفر لا يجوز
 من اى لا يجوز من اى واحد منهم ان يؤمهم لانه لا فرض عليه من اى فرض صلوة الجمعة هم فاشبه الصبي المرأة من في علم
 جواز اقامتهما في جوامع الفقهاء روى عن ابى يوسف مثل قول زفرهم ولنا ان هذه رخصة من اى سقوط الجمعة عن المذكورين
 رخصة وما تيسر الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم فدعا للخروج هم فاذا حضر واتيح فضا من اى اى اذا
 تركوا الرخصة وحضروا وصلوا واتيح فضا ما عدا عن فرض الوقت لان الاستقاط عنهم دفع الحجج والقول بعدم الجواز ليدى الى
 الحرج وفيه فساد والوضع هم على ما بينا من اى اشار به الى قوله لانهم تخلوه هم اما الصبي فمسلوب الالبية من اى جواب عن قول
 زفر فاشبه الصبي وتقرره ان الصبي الالبية له لعدم البلوغ فالى قياس عليه لا يجوز هم والمرأة لا تصلي لانهما الرجال من
 هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهرهم وتعتقد بهم الجمعة من اى هذه مسألة متبررة اى تعتقد بالمسافر والعبد
 والمرضى الجمعة هم لانهم صلوا الامانة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى من اى لان من جازت امانته في الجمعة يعيده في العذر
 وفيه اشارة الى رد قول الشافعى ان هذا لا تصح اقامتهم فلا يعيدهم في العذر الذى تعتقد بهم الجمعة هم ومن صلى الظهر في
 يوم الجمعة قبل صلوة الابهام من اى قبل ان يصلي الامام الجمعة قديما لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد اصاب الامام الجمعة
 جاز بالاتفاق هم ولا عذر له من اى والحال انه لا عذر له قديما لان العذر اذا صلى الظهر قبل صلوة الامام الجمعة يجوز
 بالاتفاق والمعدور مثل المسافر والعبد والمرضى والمرأة هم كونه ذلك من اى ما فعله من صلواته في منزله قبل صلوة الامام
 الجمعة وجه الكراهية فحاقه امام الجمعة هم وجازت صلواته من عند ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وابى ثور وابن نافع والشافعى
 رحمهم الله فى الصحيحهم وقال زفر لا يجوز من اى وبه قال مالك واحمد والشافعى رحمهم الله فى الصحيحهم وقال ابن المنذر والفرض
 هو الذى في عتبة اذا كان الامام يؤم الجماعة وقال الحكم بن عيينة يصلى معهم ويصنع اسد ما يشاء هم لان عهده من اى
 لان خذ زفرهم البنية هي الرفيعة اصالة من اى من حيث الاصالة لانه ما مورس الى الياسنى عن الاشغال في الظهر لم تخرجت الجمعة وهذا
 صورة العمل هم والظاهر كالبلى عنهما من اى عن الجماعة هم ولا يصير الى البديل مع القدرة على العمل من اى كالتيمم القدرة على البناء
 وانما قال الظهر كالبديل عنهما ولم يقل الظهر بل عنهما لان الابع لا يكون بدلا عن الركعتين فتعيقهم ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في
 حتى ان كان من اى حتى الناس كانه هم هذا هو الظاهر من اى كونه اصل الفرض هو الظاهر الذى ذهب عنه جماهير العلماء والاشارة
 الى ائمة هذا الاختلاف رواية فى الذمة وفرض الوقت الظهر عند ابى حنيفة وابى يوسف وهو قول محمد الاول وفى قوله الاخير الفرض

ويستوي للمسافر والعبد
 والمرضى ان يؤموا في الجمعة
 وقال زفر لا يجوز من اى واحد منهم ان يؤمهم لانه لا فرض عليه
 فاشبه الصبي المرأة من في علم
 رخصة وما تيسر الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم فاذا حضر واتيح فضا من اى اى اذا
 تركوا الرخصة وحضروا وصلوا واتيح فضا ما عدا عن فرض الوقت لان الاستقاط عنهم دفع الحجج والقول بعدم الجواز ليدى الى
 الحرج وفيه فساد والوضع هم على ما بينا من اى اشار به الى قوله لانهم تخلوه هم اما الصبي فمسلوب الالبية من اى جواب عن قول
 زفر فاشبه الصبي وتقرره ان الصبي الالبية له لعدم البلوغ فالى قياس عليه لا يجوز هم والمرأة لا تصلي لانهما الرجال من
 هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهرهم وتعتقد بهم الجمعة من اى هذه مسألة متبررة اى تعتقد بالمسافر والعبد
 والمرضى الجمعة هم لانهم صلوا الامانة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى من اى لان من جازت امانته في الجمعة يعيده في العذر
 وفيه اشارة الى رد قول الشافعى ان هذا لا تصح اقامتهم فلا يعيدهم في العذر الذى تعتقد بهم الجمعة هم ومن صلى الظهر في
 يوم الجمعة قبل صلوة الابهام من اى قبل ان يصلي الامام الجمعة قديما لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد اصاب الامام الجمعة
 جاز بالاتفاق هم ولا عذر له من اى والحال انه لا عذر له قديما لان العذر اذا صلى الظهر قبل صلوة الامام الجمعة يجوز
 بالاتفاق والمعدور مثل المسافر والعبد والمرضى والمرأة هم كونه ذلك من اى ما فعله من صلواته في منزله قبل صلوة الامام
 الجمعة وجه الكراهية فحاقه امام الجمعة هم وجازت صلواته من عند ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وابى ثور وابن نافع والشافعى
 رحمهم الله فى الصحيحهم وقال زفر لا يجوز من اى وبه قال مالك واحمد والشافعى رحمهم الله فى الصحيحهم وقال ابن المنذر والفرض
 هو الذى في عتبة اذا كان الامام يؤم الجماعة وقال الحكم بن عيينة يصلى معهم ويصنع اسد ما يشاء هم لان عهده من اى
 لان خذ زفرهم البنية هي الرفيعة اصالة من اى من حيث الاصالة لانه ما مورس الى الياسنى عن الاشغال في الظهر لم تخرجت الجمعة وهذا
 صورة العمل هم والظاهر كالبلى عنهما من اى عن الجماعة هم ولا يصير الى البديل مع القدرة على العمل من اى كالتيمم القدرة على البناء
 وانما قال الظهر كالبديل عنهما ولم يقل الظهر بل عنهما لان الابع لا يكون بدلا عن الركعتين فتعيقهم ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في
 حتى ان كان من اى حتى الناس كانه هم هذا هو الظاهر من اى كونه اصل الفرض هو الظاهر الذى ذهب عنه جماهير العلماء والاشارة
 الى ائمة هذا الاختلاف رواية فى الذمة وفرض الوقت الظهر عند ابى حنيفة وابى يوسف وهو قول محمد الاول وفى قوله الاخير الفرض

احدهما غير صحت وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة كدس الظهر وفي النبايج وقيل لقول صاحبها او فرضها الجمعة حتى لو صلها
بالفرض وهو الجمعة تقدست او تأخرت وفي المغنياتي والواجبي وقيل الواجب كلاهما وليست بقطان با دار الجمعة وفي المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن ارفع المعذور باسقاطه بالجمعة تمام والمعذور رخصته وقال محمد فرض الوقت الجمعة
لكن حزن له باسقاطها بالظهر وشك في المحيط وفي النبايج هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت باهو وانما الفرق
ما استقر عليه فعلمه لانه ما مور باسقاطه ش اى باسقاط الظهر با دار الجمعة ش عند وجود شرطها ثم وهذا ش
اى ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه ما مور باسقاطه با دار الجمعة ثم لانه ش اى لان المكلف لم يتمكن من اداء الظهر
بنفسه ش اى وحده ثم دون الجمعة ش اى غير تمكن اداء الجمعة ثم لتوقفا على شرطه ش خارجة عن قدرته
هو الامام والخليفة والجماعة والمصطفى اتم ش تلك الشرط ثم به ش اى بالمكلف ثم وحده ش من عدم قدرته عليها
ثم وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنقص فلذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه
اسقاط بالجمعة عند وجود شرطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضى الظهر بالجمعة فلو لم يكن
فرض الوقت الظهر لم يقضى الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية فظهر من تكرار عليه فخرية
ينيات فوت الجمعة ان اشتغل بالغير ففوتها لا يجزئ الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من
غير فوت وعند محمد يصلى الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كانه يذبح فخرية في آخر وقت الظهر حيث يصلى
الظهر مثلا لا يفوت فرض الوقت ثم وان باء له ان يحضرها ش اى فبات ظهر بعد الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة ثم قوبلها ش الى الجمعة ثم والامام فيها ش اى والحال ان الامام في صلوة
الجمعة لم يفرغ منها لم يطل ظهره ش الذي صلى فيها ثم عذابي حنيفة به بالسنة ش اى بمجرد سبوا وكبر
الامام اولاهمنا قيدان الاول قوله فان بدأ المان يحضره لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا يقضى ظهره بالاتفاق الثاني
قوله قوبله والامام فيها لانه اذا توجه بع فراغ الامام لا يقضى ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في
هذا الباب ففي المحيط لوتوجه اليها والامام لم يؤد المان لا يريد اذ كان كما بعد المسافة لم يطل ظهره في قول ابى حنيفة
عنه العراقيين ويطلب عند البلقيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها الامام بعذرا وغيره اختلفوا في بطلان
ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الجمل في لو لم يخرج من البيت ولكن اراد ان يقبل الخروج اذا كان البيت واسعا لم يبطل
ما لم يخرج وزر الغنبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه اذا ذكره في الصلوة
بعدها فانه يبطل ظهره بخلافه الثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فذلك

الامام ما مور باسقاطه

بادا بالجمعة وهذا

لانه يتمكن من

اداء الظهر بنفسه

دون الجمعة

على شرطه لا يتلوه

وحده وعلى التمكن

بين التكليف

فان بدأ المان

فتوجه اليها والامام

فيها يبطل ظهره

ابى حنيفة كما بالسنة

مخدوم وعنه جهلهم يتحقق المفسر معه وفي الاستيعاب لوصلي الظهر في بنية ثم خرج الى المصلي وقد فرغ الامام لا يرتفع الظاهر
في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها في انتهى اليد فرغ منها يرتفع عنده خلاها وفي المحيط وذكر الطحاوي انه اذا
كان خروجه وقرع الامام مع المفسر ظهره وفي اليتايع اذا توجه والامام فيها اولم يشرح بعد بطل ظهره وفي المبسوط
يقع سريره بعد انقضاء من داره وفي قديمه المنيعة يرتفع الظاهر من اداء بعثت المنيعة وعندها لا يرتفع الملم يؤد بها كذا في
الحسن ومثله في المحيط وفي التحفة والمختلف لوصلي المعذور الظاهر ثم ادرك المنيعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قد روي على الال
بعد حصول المقعد وبالبدل وعندنا يتحقق لانه اذا ادى المنيعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظاهر ضرورة للمنافي
وفي خزائن الاكل عن ابى يوسف صلى القوم الظاهر يوم المنيعة ثم دخل مع الامام في صلوة المنيعة فعلى بعثتها ثم افسد بالانزاع
الظاهر في منزله ولو اتاه مع الامام الغلبت ظهره وقطوعا بقى القوم فرعية وكذا في المحيط هم وقال لا يبطل حتى يدخل مع
الامام ثم كذا ذكره وتولما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر البوكري الرازي والاسيحا في في شمسها لمختصر الطحاوي في كذا
ذكر القاري في شرح مختصر الكرخي حيث قال لا يبطل الظاهر حتى يكبر للمنيعة وهذا كذا يدل على ان الظاهر يتحقق عندها بمجرد
الشروع مع الامام وذكر غيره زاو في بسوطه ان لها لا يرتفع الظاهر لم يؤد المنيعة كلها حتى اذا شرب في المنيعة مع الامام
ثم انه تكلم قبل ان يتم المنيعة فانه يرتفع عند ابى حنيفة وعندها لا يرتفع ثم قال كذا ذكر الحسن كتاب معلومة ثم لان
السعي وكون الظاهر شئ لانه ليس مقصود بنفسه والظاهر مقصود بنفسه ثم فلا يتقصده بعد تمامه شئ اسي فلا يتقص السعي الظاهر
بعد تمام الظاهر لان الاعلى لا يتقص الا في صم والمنيعة فوقها شئ اسي فوق الظاهر وانما انت الظاهر باعتبار الصلوة ثم
يتقصدها شئ اسي اذا كان المنيعة في صلوة الظاهر مقصود صلوة الظاهر لا انما انما بساط الظاهر بالمنيعة فجاز ان يتقصده
وصار شئ اسي بهذا الذي يدل ان توجه والامام فيها ولم يدخل معه كما اذا توجه بعد فراغ الامام من صم المنيعة
فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق هم وله شئ اسي ولا ينيقته هم ان السعي الى المنيعة من خصائص المنيعة شئ لانه لا يرتفع
المختصة بالمنيعة لقوله تعالى فاسموا الى ذكر الله وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابى هريرة انه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا قيمت الصلوة فلان اتوا تسعون واتوا تسعون عليكم السكينة فادركتم
صلواتنا فاكمم فالتوا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص المنيعة هو ان صلوة
المنيعة صلوة خست بكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فعلا السعي مخصوصا به وكون سائر الصلوات فانه يصح ادائها
في كل مكان فاذا صار من خصائص المنيعة شئ عا شبيه الاستعمال به الاشتغال بركن منها واشتغال اذا تشاغل بالمنيعة
بطل الظاهر فان شئت كيف لا يبطل الظاهر اذا توضا به بالمنيعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن

وقال لا يبطل حتى

يدخل مع الامام

لا في السعي دون

الظفر

فلا يشك فيه بعد

قراءة المنيعة فوقها

في نقصها وصار

كما اذا توجه بعد

فراغ الامام وله

ان السعي الى المنيعة

من خصائص المنيعة

لبست من الفروض المحققة بها واعتبر على اصل في حقيقة سجدة الفان فانه اذا وقعت بعرفات قبل ان يطوف
 بعمره يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان في العمرة وحيثما كان البكر الرافض احدا
 رافضا للعمرة ويجوز التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يراد الاعتراض الاخرى انه لا يكون رافضا للعمرة حتى يقيف بها وهي الرافضة
 المشهورة ووجه الفرق ان الامر واراد برفض الظهر بخلاف فرض العمرة فانه حرام فلم يجز اقامته التوجه بمقام الوقوف فان
 قلت الظهر قوي لانه حسن المعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه بمعنى في غيره فلا ينقص الضعيف القوي قلت لما قام السعي مقام
 الجمعة اعتبر فيه حقيقة الجمعة لاحقة انفسه كما تبار لما قام مقام المار اعتبر فيه حقيقة المار لاحقة لنفسه فلما قام مقام القوي
 صار هو قويا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة مأمور به والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا يطلب
 به الظهر قلت الحكم به وايضا بين الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجمعة بانذار اهل اياه بالادراك ثم فيترك
 لشركائهم اش اى فاذا كان الامر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة فمن حق ارتقا من الظهر احتياط اش اى لاجل الاحتياط
 اذا لا تؤمن بحيط في اثباته لا الاحتياط في اثبات الاضعف من بخلاف ما يبالغون في منه اش اى هذا جواب عن قياسها اى
 بخلاف ذلك بعد فراغ الامام من الجمعة لم لانه ليس بسعي اليها اش اى الى الجمعة فلا يبطل الظهر وما قيل ان السعي المذكور
 في النص نفس الشيء لا المشي بصفته القدر والا لا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفي العقبية سرعة المشي والعدد
 غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة والوقار ثم يذكره ان يصلي المذنب
 الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر بش وقال الشافعي رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما في سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى
 ان من رآهم لا يظنهم انهم رغبوا عن الامام وفي الحلية قال الشافعي رح المستحب للاصحاب لا عذر ان يؤخروا الظهر الى
 فوات الجماعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا تهووا بالرغبة عن صلوة الامام وفي شرح الوجيز فيه وجهان
 احدهما الاستحب لان الجماعة في هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك والى حقيقة واحدهما انه يستحب به قال احمد والثوري
 ولو صلى المذنب ظهره في بيته ثم حضر واصل الى الجمعة فجمعة تطوع في الجدي وبه قال زفر وقال الشافعي رح في التخييم يجب
 تعالى بآيتها شار وفي الغاية ولو صلى المذنب الظهر اجزا هم وكرمه الحسن وبوطلاة بقولنا وقال قوم يصلون
 جماعة روى مالك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته انا والاعمش وبه قال اياس بن معاوية واحمد واسحاق
 هم وكذا اهل السجستان اى وكذا يكره لاهل السجستان اخرا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة وخصص ذلك لاهل السجستان والمسافر والمريض
 ان يجيئوا واختلفوا قوله في التخييم تقولتم الجمعة فكل ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفي جوامع الفقهاء اصحاب
 الاعتذار ومن لا يجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فادى من غير جماعة كان احسن وفي خبره انه

فينزل منزلتها
 في حق ارتقا
 الظاهر احتياط
 محذرا ما بعد
 الفراغ منها
 لانه ليس
 اليها ويكره ان
 المعذورون
 الى الجماعة
 يوم الجمعة
 في المصر وكذا
 اهل السجستان

لما فيه من الاخلاص
بالجمعة اذهي
جامعة للجماعات
والمعذ وزند
يقتدى غير
مختلف اصل
السنة اذ كان ذلك
عليه
ولو صلوا فوجزا
لا يستجيبوا شراطة
ومن ادرك
الامام يوم الجمعة
صلى نعمة اذ ركة
وبني عليها الجمعة
لقوله عليه السلام
ما ادركم فصلوا
وما فاتكم فاقضوا
وان كان ادرك
في التشهد او في
سجود السهو بني
عليها الجمعة

الاكل يصلح المعذور باذان واقامة في بيته وفي الاول الجلايل وزن ولا يصح في السجن وغيره كصلوة الظهر وفي المبسوط
وصلى الامام الظهر اهل مصر جازت صلواتهم وقد اساءوا وفي المرتبة في اذان شيخ الامام اهل مصر ان يجتمعوا لا يجتمعون وقال ابو
هذا اذا منعهم باجتهاد وادان يخرج تلك البقعة ان يكون مصر فاما اذا اتاهم نعمت او اضربا بهم فلم يجمعوا على من يصل
بهم وزعم ابو اسحاق المروزي عن الشافعية انها تصح على كلا القولين لم يوافقوا عليه هم لما فيه من اسي لما في الفعل
المذكور وهو صلوة المعذورين الظهر جماعة وصلوة اهل السجن كذلك هم من الاخلال بالجمعة اذ هي جاسمة للجماعات شمس
كلمة اذ لتبطل وهي ترجع الى الجمعة والمعذور قد يقدر به غيره من اسي غير المعذور فلا يذهب الى الجمعة ففعل بالجمعة
هم بخلاف اهل السواش وهم اهل القوى هم لانه لا الجمعة عليهم من وكذلك اهل المقادير الذين يسقط عنهم والجمعة
لان يوم الجمعة في حقهم كسائر الايام ويعبر عن شعبه مخالفة الامام لاهل السواش والاعظم هم وان فعلوا ذلك شمس اسي ان
فعلوا المعذورون الصلوة بالجماعة هم ووصلوا يوم ابراهيم فليعلم ذلك من الاجتماع ثم انظر في شرح الطبري الى الفعل
الذي دل عليه قوله فان فعلوا المذوق الفعل هو صلواتهم بالجماعة هم ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى نعمة ما ذكره شمس
اذركه في الركعة الاولى اذ في الثانية هم وبني عليها الجمعة شمس اسي على ما ذكره كسائر الصلوات هم لقوله عليه السلام ما ادركم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا شمس هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن ابى سليمان عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى
عليه وآله وسلم اذا اتميت الصلوة فاتوا تسعون واكوبا تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا ولفظ الجميع
فيه فاتوا ولفظ المصنف اخرجه احمد في سنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري وغيره وقال ابو داود
قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لا اعلم زوى عن الزهري فاقضوا لابن عيينة وحده واحطأ قلت
في كل ما قالوا فقد رواه احمد في سنده عن عبد الرزاق عن عمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه
المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث
الليث عن يونس عن الزهري عن ابى سليمة وسعيد عن ابى هريرة كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابى داود
الطحاوي عن ابى ابن ابي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع بن عيينة جماعة فان قلت بل فرق بين التماسين فاقضوا
في الاستدلال قلت استدلال باموال قال ان الذي يذكره المامون هو اول صلوة واستدل بفاصلين فاقضوا
يذكره هو آخر صلوة وقال صاحب التبيين والصواب عدم الفرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشافعي قال المذ
تعالى فاذا قضيت مناسككم وقال فاذا قضيت الصلوة هم وان كان ادركه في التشهد شمس اسي وان ادرك الامام
حال كونه في التشهد هم اذ في سجود السهو شمس اسي فاذا ادرك الامام حال كونه في سجود السهو هم وبني عليها الجمعة شمس

اى بنى على صلوة الامام المجتعة معناه يصلى ركعتين ثم عندهما شئ اى عند ابى خفيقة روى ابى يوسف روى وقال
 ابن المنذر هو قول الخضر والحكم بن عتيبة وحاذ داود وم قال محمدان ادرك معه شئ اى مع الامام ثم اكثر الركعة الثانية
 شئ اى اداكثر الركعة الثانية ادرك فى الركوع ثم بنى عليها المجتعة شئ اى على صلوة الامام المجتعة يعنى يصلى ركعتين ثم
 وان ادرك اقلها شئ اى اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية ثم بنى عليها الظاهر شئ يعنى بنى على المجتعة
 التى صلها الامام صلوة الظهر يعنى يصلى اربع ركعات وقول محمد قال الزهرى وزفر والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله
 وجعل النوى قول ابى يوسف معهم وهو غلط وقال النوى فى شرح المهذب وان ادركه بعد رفع الامام راسه لم يدرك
 المجتعة بلا خلاف عندهم وفى كيفية نيته وجهان احدهما ينوى الظهر لانه الذى يوديه واصحابه ويطلع الرودباني فى الحلية ينوى
 المجتعة موافقة الامام قلت بعد ان يصلى الظهر نيته المجتعة وهذا النوى الظاهر فى الابتداء لا يصح وهذا صح على ما اختاروا والآخر
 ينوى ظهره ولو نوى المجتعة لا يجزىه وقيل ينوى جمعة حتى ينيى اليك الامام فان قلت ذكر فى المنافع والحواشى انه ينوى
 المجتعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلافا لا شافعية والحنابلة فان قلت كيف
 جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل فى الصلوة الافعال واكثر ما هو الركوع والسجود فان قلت لم يقل
 المصنف وان ادرك معه الركعة الثانية قلت لسلاطينهم انه اذا ادرك القيام بنى عليه المجتعة والا فلا فيكون هذا بيان
 ثلث مسائل وهى ادراكه فى القيام قبل القواة وفيه بعد القواة وفى الركوع وبيان انه لو ادركه فى القومة لا ينبنى
 على المجتعة سدم ادراك الاكثر والسجود الذى ياتى به مع الامام لا يعتد به لانه مجتعة من حيث ان يكون مجتعة من جهة اعتبار ما وجد
 من شئ اى اذ فى الموضع والجماعة والامام وما كونه ظهر من جهة اعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضى كما جمعة والامام هم لغوات
 بعض الشرائط فى حق شئ اى فى حق هذا الذى ادرك اقل المجتعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا من فضيل رباعش اى ان كان كالمصلى
 اربع ركعات هم اعتبار الظاهر شئ اى يعتبر اعتبار الجانب الظاهر ويقتضى لاحتشائه شئ بفتح سيم معناه هذا لا بد واليهم زائدة فعمل هذا
 يجوز ان يكون من الجملة وهو الجملة وان يكون من المحل هو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة هم على رأس الركعتين
 بنى وهما اللتان الكائنان للامام هم اعتبار المجتعة شئ اى نظر الجانب المجتعة والحاصل انه يعين الشبهين لزوم القعدة
 الاولى زواه الطحاوى عن محمد كما هو لازم للامام وفى رواية المصنف عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظاهرة من جهة فلا تكون
 القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها لاحتياط قلت فقال السرخسى هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهره اقل ما يكون
 بها وما على تحريمه يستحق بالجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو فى المجتعة لستقبل الظهر ولا ينبغي على تحريمه بالجمعة وان كان
 جمعة فبالجمعة لا تكون اربعا وفى المرغينانى روى عن الشيخ الامام الزاهد ابى حفص الكبير انه قال لمحمد روى يصير يودى

عنهما وقال

محمد بن ابراهيم

مع اكثر الركعة

الثانية بنى

عليه المجتعة

وان ادرك

اقلها بنى عليها

الظهر

جمعة من جهة ظهره

لفوات بعض

الشرائط فى حق

فيه صلى اربعا

اعتبار الظاهر

ويشعر كالحاجة

على رأس

الركعتين

اعتبار بالجمعة

للشجرة تحريم الجمعة وقد جات به الآثار وفي المسئلة سافر أدرك الإمام يوم الجمعة في الشهر صلى الربعا بالكلية الذي دخل معه
ولم يجده خلافا وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى الربعا روى هذا القول عن عطاء وطاوس وكحول وبجاء يحيى عن عمر بن
لنوات الشرط وهو الخطبة في حقه قبل لابن سيرين ان لم يدرك الخطبة صلى الربعا وهو قول أهل مكة قال النبي هذا مني
هم وليقرأ في الأخيرين من الشئ وليقرأ ما تجوز به الصلوة في الركعتين الأخيرتين للصليهما هذا المسبوق للاختصاص
م لاحتمال الغلبة من شئ اى لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلا لا ما ذكرنا ان فيه شبهة من فكان في ذلك أعمال الدليلين وهو
اولى من افعال حدتها م ولها شئ اى دلائل حنيقة وابي يوسف هم انه شئ اى ان هذا المذكر لا تعلق لركعة التانية
م يدرك الجمعة في هذه الحالة شئ وهي الحالة التي أدرك الإمام فيها م حتى يشترط نيته الجمعة شئ حتى لو نسي غيرها
لا يصح م وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره من شئ اى لا وجه لما ذكره محمد بن قوله لانه جمعة من وجه ظهر من وجهه الى آخره
م لانها شئ اى لان الجمعة والنظر م مختلفان شئ حقيقة وحكا لان الجمعة ركعتان فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر
والنظر اربع ركعات فالإلحاح خلاف الاثنين فاذا كان كذلك م فلا يبنى احدهما على تحريمية الاخرى شئ للاختلاف
بينهما فان قلت فيما ذكره تحريمية الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد قلت وجوده في حق الإمام جعل وجوده في
حق المسبوق كما في التواتر فان قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما أدركتم فصولا وما فاتكم فاقضوا قلت وهو حديث
صحيح في معرض الاستدلال لابي حنيفة وابي يوسف فادرج قوله بعد ذلك ولما انه يدرك الجمعة أو قلت لا مانع من
ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمقول والمقول بل هو اقوى او نقول كان الاول استدلالا على انما
كان الذي أدركه أكثر وذلك تنقضي عليه في ليس الاستدلال لما نقط بل هم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب لانه
لما ايضا لا ينافيه وبها بحث ذكره الشرح فقال السفناني واتج من خالف اراد من خالف ابا حنيفة وابي يوسف
في المسئلة المذكورة باروى الزهري باسناده عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من أدرك
ركعة من الجمعة فقد أدركهما وليضع اليها ركعة اخرى وان أدرك جلوسا صلى الربعا وقال الاترازي قال الشيخ
ابو نصر البغدادى ذكر الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك الإمام جلوسا قبل ان يسلم فقد
أدرك الصلوة وقال صاحب الدرية العمى لمحمد بن تيمية في المسئلة المذكورة باروى الزهري باسناده عن ابى هريرة
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجمعة فيصليها ركعة اخرى وان أدركهم جلوسا
صلى الربعا وقال الأكل ايضا يعني ما ذكره صاحب الدرية ثم اجاب السفناني بقوله قلنا لا يصح التعليق بهذا
الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان أدركهم جلوسا صلى الربعا انما قلناه ضعفا واصحاب الزهري كذا قال الحكماء

وهي في الأخيرين

لا احتمال الغلبة

ولهما المدد

الجمعة في هذه

المسئلة حتى يشترط

نية الجمعة وهي

ركعتان ولا وجه

لما ذكره انهما

مختلفا فلا يبنى

احدهما على تحريمية الاخرى

وإذا التفت من أصحابه كبر والاراعى والركعة من أول ركعة من صلوة تقرأ ركعتين فإذا أدرك
 ما دونها فاحكمه فهو مكثت عنه فكان وقتها على قيام الدليل وقد قام وهو راوى من قوله عليه السلام ما ذكرتم فعدوا
 الحديث وأجاب الأثراني بما قاله السفناني وزاد قوله والحديث المذكور في السير كذا وقال سمر عن الزهري ما روى الجماعة
 إلا من الصلوة أن أدرك منها ركعة فقد أدركها وإن أدرك ما دونها صلى أربعاً ولو كان عنده نض في الجمعة لم يحتج
 إلى الرأى ولكن صح عن النبي عليه السلام قوله وإن أدركهم جلوساً فمعتاه أدركهم جلوساً بعد الصلوة قبل الانصراف
 لأنه لم يقبل في الصلوة وأجاب الأكل وصاحب الدراية أيضاً بما ذكره السفناني وكل منهم لم يحجز الحديث وقد تضمن
 بعضاً وليس في أدب شراح كتب الموضوع على الأحاديث النبوية فيقولون بالمد التوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه
 الدارقطني من حديث ياسين بن معاوية بن شهاب عن سفيان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أدرك
 الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة فليصنف ليها أخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعاً
 وياسين ضعيف متروك ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث سفيان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أدرك أحدكم
 الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك ركعة فليركع اليها أخرى وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات وهذا
 أيضاً من رواية ياسين ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث سليمان بن أبي داود وأبو الجراح عن الزهري عن سفيان
 بن علقمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أدرك أحدكم الركعة الأولى من الصلوة فليركع اليها أخرى
 نحو الأول وصالح ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجه حديث محمد بن السفناني عن جبيب بن حبيب عن أبي ذؤيب عن الزهري
 عن أبي سلمة وسفيان بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك من الجمعة ركعة فليصنف
 اليها أخرى ومحمد بن جبيب متروك ورواه الدارقطني أيضاً من رواية الحجاج بن مطاوع وعبد الرزاق عن سمر الزهري
 عن سفيان عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك من الجمعة ركعة فليصنف اليها أخرى
 لا بدوه بأدراك الركوع وأحسن طرق هذا الحديث رواية الأثراني على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن جبان في
 صحيحه أنها كلها معلومة وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه لا أصل لهذا الحديث وله طرق
 أخرى من غير طريق الزهري رواه الدارقطني من حديث داود بن أبي هند عن سفيان بن المسيب عن أبي
 هريرة وفيه يحيى بن راشد البراءعي وهو ضعيف وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روى
 عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه بلغه عن سفيان بن المسيب قوله وهو أشبهه بالصواب وفي هذا الباب
 عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني عن حديث شعبه عن ثوبان بن أنس بن زيد عن الزهري

واما قوله من صلوة الجمعة فوهم وذكر الارزاسي وقال روى خواهر زاده في بسوطة عن ابى الدرداء عن النبي عليه السلام
انه قال من اذكر الامام في التشهد يوم الجمعة فقد اذكر الجمعة انتهى قلت هذا ليل اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والحجج
من الارزاسي ان هذا طريقه كيف يشي عليه هم واذا خرج الامام يوم الجمعة سبى يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطبة
لاجل الخطبة ويقال لما دبر وجهه صعوده على المنبر ثم اناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته ثم وبه قال مالك
وقيده بالكلام لان الصلوة في هذين الوقتين تكبره بالاجماع اى صلوة التطوع هم قال رحمه الله رش اى قال المصنف
اذا خرج الامام الى ههنا من كلام القدوري واثار المصنف بان هذا قول ابى حنيفة وقال هم وبه قال القول هم لابي
ش اى وهذا الذى ذكره من كراهية الصلوة والكلام وقت خروج الامام عند ابى حنيفة واختلفوا على قوله فقال بعضهم كره
كلام الناس الى التسبيح واشباهه فلا يكره وقال بعضهم كره ذلك الاول صح وعندنا شافعى يصلي تسبيحة المسبح في حال الخطبة
وبه قال احمد وقال بن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجد والامام خطيب فقال الحسن يصلي ركعتين وبه قال كحول بن عيسى
والمغيرة والشافعى وابن جنبل واسحاق وابو ثور وطائفة من الحديث وعندنا مجلس لا يصلي قال بن المنذر وبه قال اعطاء
وصلح وجودة وقفاة وانحنى قال بن جنبل ان شئت كنت ان شئت جلست قال لا ولا ارا على النكاح كونهما في غير ثم فصل المسجد
والامام خطيب تعد ولم يركع وان لم يكن ركعها اذا دخل المسجد وقال بن بطال في شرح البخارى والمنع قول الجمهور
من اهل العلم وذكره بن ابى شيبة عن حم وعثمان وعلى وابن عباس رضى الله عنهم هم وقالوا ولا بأس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب وبه قال الشافعى واحمد وفي جوامع الفقه عند ابى يوسف يباح الكلام عند جلاوسه اذا كان
وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب يتعلق بقوله لا بأس بالكلام لا بقوله اخرج لفساد المعنى هم واذا نزل قبل ان يكره
ش اى لا بأس بالكلام ايضا اذ نزل الخطيب من المنبر قبل ان يكره للصلوة هم لان الكراهية للاختلال بالبرق والاشباح
ش اى لان كراهية الكلام لاجل الاختلال بالبرق استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة وعند نزوله
قبل شروعه في الصلوة لا يلزم ذلك هم ولا استماع ههنا ش اى ولا استماع الخطبة في الحائضين المذكورين هم
بمخلاف الصلوة لانها قد تمتد ش اى قد تطول فتنفض الى الاختلال ولا يمكن قطعها بمخلاف الكلام لانه يمكن
متى شاء هم ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ش لم يترخص احد من الشرح لى
هذا الحديث غير ان الارزاسي قال روى خواهر زاده في بسوطة عن حم بن عبد المدين عرض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام قلت هذا غريب فوعا ولمذا قال البيهقي رفعه وهم فاحتشوا ما هو من كلام
الزهري رواه مالك في الموطأ عن الزهري قال خروجه لقطع الصلوة وكلامه لقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن

واذا خرج الامام

يوم الجمعة ترك

الناس الصلوة

والكلام حتى يفرغ

من خطبته فان

وهذا عند ابي حنيفة

وقالوا لا بأس بالكلام

اذا خرج الامام

قبل ان يخطب

واذا نزل قبل ان

يكبر لان الكراهة

لا تدخل بغيره

الاستماع والاشباح

ههنا في الصلوة

لا يفاق عند ذلك

قوله عليه السلام

اذا خرج الامام

فلا صلوة ولا كلام

في موخاه واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن عباس وابن عمر انهم كانوا يكبرون الصلوة والكلام بعد خروج
الامام واخرج عن عروة قال ذات مرة الامام علي المنبر فاصلوة وحدث الزهري قال في الرجل يجي يوم الجمعة والامام خطيب مجلس
ولا يصلي وفي المبسوط استدلال بوجاهة ما روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة فقدت الملكة على ابواب المساجد كتيون
النوم الاول فالاول الى ان قال فاذا خرج الامام طودوا الصلوة جاوا يستمعون للذكر وانما يطؤون الصحف ذات طوى الناس الكلام
فاما اذا كانوا يتكلمون فهم كتيون قال تعالى ما لفظ من قول اللاديه رقيب حقيقة انتهى وروى الطحاوي من حديث عوف بن قيس
عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الجمعة على المنبر فخطب الناس فبقي آية والي سجين بن كعب فقلت لربما
مسي انزلت هذه الآية فاني ان كنتي حتى تنزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المنبر قال لك من جنتك الامانوت ثم
انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجئته فاجزته فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك تلوت آية والي سجين
الي بن كعب فسالته متى نزلت هذه الآية فاني ان كنتي حتى تنزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المنبر قال لك من جنتك الامانوت فقال صدق
فاذا سمعت المالك يتكلم فانصت حتى ينصرف واخرجه احمد ايضا في مسنده نحوه غير ان لفظه فالتفت حتى يفرغ
واخرج البيهقي من حديث عطاء بن يسار عن ابي ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والبنو عزم فخطب فجلست قريبا عن ابي بن
كعب فقرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة فقلت لابي متى نزلت هذه السورة فخصه ولم تكلمني فلما صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم صلواته كملت لابي اني سألتك فنجسي ولم تكلمني فقال ابي مالك من صلواتك الامانوت قد مبيت الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا بني انك كنت تحب اني وانت اقرأ براءة فسالته متى نزلت هذه السورة فنجسي ولم تكلمني
فقال ابي مالك من صلواتك الامانوت فقال صدق ابي ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء قال ابي ذر
وابن بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حريز بن قيس عن ابي الدرداء ورواه عيسى بن رثين بن جابر بن عبد الله فذكرنا ما بين
ابن سعد وبنين الى كعب رواه الحاكم عن ابيان عن عكرمة عن ابن عباس انها قامت بين رجلين ابن مسعود انتهى قلت هذا رسل
لابن عطاء بن يسار لم يذكره ابو ذر واخرجه ابن ماجه بوجه اخر من حديث عطاء بن يسار عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكر ما يأم الله والواو الذي رواه ابو ذر نعم في فقال متى نزلت هذه السورة في
لم اسمعها الى الان فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سألتك متى انزلت هذه السورة فلم تكلمني فقال ابي مالك
انك من صلواتك اليوم الامانوت قد مبيت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر له ذلك واخره بالذي قال ابي فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق ابي واخرج الطحاوي من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابي متى نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صلوته قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تقوت فدخل ابو ذر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاجابته بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق ابني واخرجه الطيالسي في مسنده والبيهقي في سننه من ثبوت له واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من ثبوت له اشبه ان اباه والذبير بن العوام سمع احدهما من النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه يقول وهو على المنبر يوم الجمعة قال فقال لصاحبه متى انزلت هذه الآية قال فلما قضى صلوته قال له عمر بن الخطاب لا تجعته بك فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك له فقال صدق عمر فان قلت يشك على مسأله الصلوة حديث سليك النخعي في اخرجه الائمة الستة عن عمر بن الخطاب عن جابر بن عبد الله ان رجلا جاريوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب فقال اصيلت يا فلان قال لا قال صل كعتين يحوز فيها وزاد فيه سلم وقال دا جارا احدكم يوم الجمعة والامام خطب فليكن كعتين وليحوز فيها وزاد فيه ابن جابر في صحيحه وقال له لا تعد ثلث ذلك قال ابن جابر لا يبطل الا الصلوة بدليل انه جاز في الجمعة الثانية فتجوز فائدة بر كعتين مثلهما قلت احب حقه باجوبة احدا ان حديث سليك هذا محمول على تقدير النبي عن الكلام في الخطبة وكان الكلام مباهيا في الصلوة والخطبة ايضا الثاني ان عليه السلام قال من كان الامام وخطيبا فلا بأس له ان يتكلم لانه يخطب الخطبة من ولما الى آخره كلام الثالث انه كان قبل الامم بالاستماع والاضافات المأمورين الرابع يحتمل انه كان امره بذلك بعد قطع الخطبة لارادة تعليم الناس كيف يفعلون اذا دخلوا المسجد ثم استأنف خطبة بعد ذلك فان قلت روى النس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان اذا نزل عن المنبر ليلا ان الناس عن جواجم وعن اسعار السوق ثم يصلي وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما انها كانا اذا صعدا المنبر ليلا لان الناس عن اسعار السوق قلت حديث النس كل في ابتداء الاسلام حين كان الكلام مباهيا في الصلوة واما حديث عمر وعثمان فمعارض بحديث ابن عمر بن عباس اخرجه ابن شبة في مصنفه حديثا نمير عن ججاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انها كانا يكرهان الكلام في الصلوة يوم الجمعة بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر يكرهان الكلام في الصلوة بعد خروج الامام ولا يخالف لهما فان قلت جاز في الحديث ان له عار يستجاب قت الاقابلة في يوم الجمعة فكيف ليست عند ابني حنيفة قلت يقرأ الدعا بقبائمه لالبسة ثم اذا استقل الامام بالخطبة فيبقى الاستماع ان يجتنب ما يجتنب في الصلوة لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا وادع عليه السلام اذا قلت لهما حين انصرفت يوم الجمعة والامام يخطب فقد نقوت وهذا الحديث رواه ابو هريرة واخرجه عنه الائمة الستة ما خلا الترمذي فاذا كان كذلك لم يكره رد السلام وتثبيت العاطس في القول الجيد للتأني في فانه يرد وشيئت قال شيخ الاسلام والاصح انه يشيئت الاستماع من ال الخطبة الى آخره وان نوافيها ذكر الولاية والدنفس من الامم وفي المجتبى قبل وجوب الامم مخصوص ان لا يوحى وقيل في الخطبة الاولى واول الثانية لما فيها من روح الظلمة وعن ابني حنيفة اذا سلم عليه يرد عليه يرد عليه وعن ابني يرد السلام ويشيئت العاطس منها وعن محمد يرد ويشيئت بعد الخطبة وقيل لا لاشارة بيده ورأسه عند روية التكرار والاصح انه لا بأس

به وعلی علی بنی علیه السلام عند ذكره عليه السلام في قلبه واختلافنا لما خرون فيمن كان بعيدا لسمع الخطبة فقال محزون
سليمة الخمار السكوت وهو الافضل في بعض اصحابنا شافعي وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعي راجح
واجمعا على انه لا يكلم وقيل لا اشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت والمارواية الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابتها
ففي كل كره وقيل لا بأس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب اجب في الكامل وقضي الفجر اذا
ذكر في الخطبة ولو تعدى بعد الخطبة او جامع فاعتقل بعد الخطبة وفي الوضوء في بنية لا يعيد ولو صلى ركعتين فلاحسن
ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخمار الراشدين عن أبي حنيفة انه لا يستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحراف اليه واستقبلته
ان يقعد فيها كما يقعد في الصلوة لقيامها مقام الركعتين لا بأس ان يقعد تخفيا لانه ينظر الصلوة وقيل يقعد كيف شاءوا
مكره فيها الا اذا غلب هم من غير فصل شئ اسي بين ان يكون ترك الصلوة والكلام اذا خرج قبل ان يخيط بين ان يكون
تركها بعد ان يخيط ثم لان الكلام قد يتبدل طبعاً شئ هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قال ان الصلوة قد تمت
والكلام لا يتبدل لانه يمكن قطعه وتغييره ان الكلام قد تمت من حيث طبيعة الانسان وان كان في نفس الامر لا يقدر على قطعه
فاشبهه الصلوة شئ يعني عند استداده طبعاً يشبه استداده الصلوة ثم عافضاً في المنع سوارهم واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول شئ ذكر المؤذنين ليقطع الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخرجوا للكلام فخرج العادة فانه كان المتوارث اجتماع
المؤذنين لسمع اصواتهم الى اطراف المصالح جامع واراد بالاذان الاول الاذان الذي يؤذن على المأذنة وهو الاذان الذي
احدث على الدوراني عند عثمان بن عفان ولم ينكره اخرج من المسلمين في المحيط الزوار المأذنة وفي البدائع اسم المنارة
قال وقيل انهم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزور كبر عند باب السبي وقال البخاري الزور موضع بالسوق في المدينة
وفي المغرب الاذنين الرجال الذي منا احدى في صلوة بثبوتها سميت ارعثمان بالمدينة ومنهم من قال لم يحدث الاذنة
بالزور وقال الجوهري هي مال كان لا تجتمع الخلاج الاضارعي وفي جمع المفوايز هي الاجهر تكون من ان تقبض هم ترك الناس
البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فاسعوا الى ذكر الله فاسعوا الى ذكر الله
اليه واعلموا له وروى حنبل بن عمر بن سمعت عثراً فاسعوا الى ذكر الله وحسنه ما سمعت عمر بن الخطاب فاسعوا الى ذكر الله
وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقول فاسعوا الى ذكر الله فاسعوا الى ذكر الله فاسعوا الى ذكر الله
وهي ثوابه الى العالمية وعن الحسن ليس السعي على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب
والنية والخشوع وعن قتادة ان تسعي قبلك وحملك وهي المشي اليها وقال الشافعي السعي في هذا الموضع هو العسل
قال الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال الله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الى موعظة الامام

من غير فصل

وكان الكلام

من ميتة طبعاً

فاشبهه الصلوة

والاذان المؤذن

الاذان الاول

ترتبات الناس

البيع والشراء

وتوجهوا الى الجمعة

لقوله تعالى فاسعوا

الى ذكر الله وذكر

وقيل الى الخطيئة والصلوة قوله وذروا البيع يعني البيع والشراء لان البيع مباح والمعيين من انما خص البيع من بين ما يذنب
 حين ذكره الله من سوا على الدنيا لان يوم الجمعة تهبط الناس فيه من قراهم وبوابهم وينصبون الى المصر من كل ارباب
 يهولهم واجتماعهم واعتقادهم للاسواق بهم اذا افتتح النهار وتعالى الضحى في وقت الظهيرة وحج التجارة وتكاثرت البيع
 والشراء فلما كان ذلك الوقت يطله الذبول الى البيع عن كراهم والمضى الى مسجد السد قبل لهم تادوا التجارة الآخرة واثروا
 الدنيا واستولوا الى ذكر الله لا شئ انفع منه وابح وذروا البيع الذي نفعه لغيرهم ورجع مقارب قوله ذروا من يذروا دعوى
 من يدع وما يؤثر يذروا بيع الاما جاري في قراة شاذة ما ودعك بك بالتخفيف هم واذا صعد الامام المنبر جلس في كسبه الميم
 من المنبر وهو الارتفاع والقياس فيه فتح الميم على عرف في موضعهم واذا نالوا نون بين يدي المنبر ش هذا هو الاذان الاصلي الذي كان
 في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واني بكره عمر بن الخطاب ثم حدث الاذان الاثني عشر هو الاذان الاول اليوم في عهد عثمان كما ذكرنا هم بذلك
 شئ بالاذان بين يدي المنبر بعد الاذان الاول على المنارة هم جرى التوارث ش من من عثمان بن عفان الى يومنا هذا هم ذلك
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاذان ش اى الاذان الذي نزل في زمن بين يدي المنبر حين صعد الامام المنبر لادى السجدة
 من حيث السبب بين يدي قال كان البدار يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم واني
 وعمر فلما ان كان عثمان وكثر الناس والنداء على الزور كما ذكرناه وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو الاذان المنارة لانه
 لو اشرطوا الاذان عند المنبر ليقوته اذا استمع وسماح الخطبة وربما يقوته اذا سمع الجمعة اذا كان المصير بعيد الاطراف هم ولقد قيل
 هو العتير في وجوب السعي وحرمة البيع ش اى ولكن الاذان الاصلي الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين
 يدى المنبر قال بعضهم وهو الطحاوى هو العتير في وجوب السعي الى الجمعة على المكلف وفي حرمة البيع والشراء وفي قناتى
 القبايى هو التثاوير به قال الشافعى واكثره فقه الماصار ونص في المرغيناني وجوامع الفقه انه هو الصحيح وقال الشيخ
 الاذان الاول بدفته ذكر ابن ابي شيبة في سننه عنه وقال الاثر اذى قوله في وجوب السعي وحرمة البيع فيه نظر لان البيع
 الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوى وهذا لان النوى في معنى غيره لا يعدم المشروعية قلت فيه اختلاف العلماء
 قال ابو حنيفة هم وابو يوسف ومحمد بن زفر والشافعى يجوز البيع مع الكراهية وهو قول الجمهور وقال مالك واخوه والظاهرية البيع
 باطل وفي المحلى يصح البيع الا ان بعد الصلوة ولا يصح بخروج الوقت ولو كان بين كافرين لا يحرم كالح ولا اجارة ولا سلم
 وقال كذا في البيع الذي فيه سلم وكذا في النكاح والاجارة واسلم والباح الهبة والقوض والصدقة وردى عن
 ابن عباس انه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين تبادى الصلوة وفي لينة العقود وغير البيع وجهان عند الجاهلية وذكر ابو بكر
 عن مسروق والضحك وسلم بن يسار ان البيع يحرم في ذوال الشمس قال مجاهد والزهرى بالنداء واعتبار الوقت اذنى

واذا صعد الامام

المنبر جلس في كسبه

المؤذنون بين يدي

المنبر بين يدي

المؤذنون ولم يكن

على عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم

الاذان الاذان لهذا

قيل هو للعقود

السعي وحرمة البيع

أوجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يفتقد عنهم تأخير النداء ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السرخسي ينبغي ان
يكره السج والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان منكره بعيدا عن المجامع بحيث تقوت عليه جلوسه بالجمعة ثم والاصح ان المعتبر هو الاول
ش اي الاذان الاول ثم اذا كان بعد الزوال للحصول الاعلام به ش اي بالاذان الاول وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي
واسحاق بن زياد وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل زوال فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس
سواء كان على المنبر او على النور قلت هذا الذي ذكره موثق برواية الندائية وهذا وقت واحد وهو وقت خبثه اقاموا
ش اي فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلوة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل الشراء اذا خاف فوت
الجمعة يتركه بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في السائر الصلوات فروع لو خطب احد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول
مالك واحمد واحد قول الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو استدبره الامام في الخطبة صح وقد اساءوا
لا يصح في احد الوجهين للجماعة وكذا لو تكلمت الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ ثم حمدوا شني على الصد في احد
الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن أبي حنيفة انه كان اذا فرغ المودن من اذانه
ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر والنس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول شريح وعطاء بن رباح والاوزاعي والثوري
وسعيد بن جبيرة والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهذا كالا جماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للرجح في تسوية
الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على رءوس المنبر في صعوده فانه
يدفعه لا حصل له وكذا الدعا على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في السلطين الدعاء لهم وكذا الكذب في قولهم السلطات
العالم العادل واجمعوا ان القراءة بالحمد في الجمعة وفي التحفة وغيره بالقبول فيما قرا يقرؤه في النظر لها بعدل منه وان
قرأ في الجمعة اذا جازك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه واله وسلم والمواظبة عليها مكرهة ليجوز ان يأتي القارئ
وابهام العامة ان ذلك بطريق النعم والوجوب في الواجبات والمغنياني لا ياباس بالخطبة والدونون الامام اذا لم يقرأ والنا
وقال الفقيه ابو جعفر لا ياباس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ منها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطأهم الى
مجلسه فقال الاوزاعي يتخطأهم الى البعيد وقال الشافعي والنخعي اليها لولا احداوا شنين لا ياباس به واكره الكثير الان لا
يحمد السبل الى المصلى الا بالخطبة فيسعه منهم من الاحسن باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شئ من ذلك لان الثقل من النوى
واكثير مكره ذكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطاء بن رباح ان الدونون الامام افضل والتباعد قبل التباعد افضل
لكل ما يسمع الظلمة والدعاء لهم قال الحلو في الصحيح ان الدونون افضل اختلفوا في الصف الاول كان اصحابا بن سحور
يردون ان الصف الاول يابلى المقصورة لانهم كانوا يمتنعون العامة من دخول المقصورة فكان في ذلك اخترا ففضيلة

ولا يصح ان
المعتبر هو الاول
اذا كان ذلك
بعد الزوال يحصل
الاعلام به
واذا فرغ من
خطبته اقاموا

الصف الاول في حق العائنه اما في زماننا فلا يمنع من الصف الذي يلي الامام ذكره في خزائنه الاكل وغيره اختلفوا في من
لم يقدر على السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب يقول لبيد على ظهره رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال
اصحابنا والشورى والشافعي واحمد واسحاق وابوثور وقال عطاء والزهرى ميسك عن السجود فاذا رفعوا سجودا وحذرا
لو فعله جاز وعنده الشافعية سجوده على ظهره واجب في الصحيح ونقله النووي عن ابي حنيفة وهو وهم وقال مالك تفسدا
ان فعل في ذلك قال لرفع يديه في العنينا في ينظر حتى تقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهره سجد على ظهره سجد
لم يزد كذا وجد فرجة ومع هذا سجد على ظهره سجد على ظهره ولو لم يزد ولو لم يزد ولو لم يزد ولو لم يزد ولو لم يزد
سجد سجدتين الركعة الاولى ويلقي الثانية ويقضيها وان لم يزد عن الثانية بطلت ميتة كانت للركعة الاولى قال ابو جعفر على احد الروايتين
علما لنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدة الثانية وقال ابو جعفر ان كل مع الامام في الاولى لم يسجد ركع معه في الثانية وسجد في الثانية
ثامته ويقضي الاولى ركوعا وسجودا اختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود متى فرغ الامام فعندنا يصل ركعتين
لانه ادرك اول الصلوة فهو لا حتى كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والاذاعي والنعني واحمد وقال قتادة و
ايوب السجستان في الشافعي وابوثور يصل اربعا وقال مالك احب الي ان يصل اربعا وفي المبسوط الصحيح عن ابي حنيفة
ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين اكثر وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان لا ظهر عنه عدم الجواز في موضعين
فان فعلوا فاجمعة للاولين وان تعنا معا وجهلت فسدنا وفي قتيبة المنية لما تبلى اهل مرو باقائه الجمعةين لم يمسك
العلماء في جوازها اربا فاقسم بدار الاربع بعد الجمعة احتياطا واختلفوا في نيتها قبل نوي ظهر يومه وقيل آخر ظهر عليه و
الاحسن قيل الاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقتها ولم اصله بعد وقال الحسن اختيارى ان يصل في الظهر بهذه النية
ثم يصل اربعا نية السنة ثم اختلفوا في القراءة قبل القراءة الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كانا ظهر اختلفوا في
سبق الجمعة با اذا اعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكية والخلفاء
قيل للاحرام وقيل بالسلام ذكرها في الذخيرة وشرح الهداية لابي البقا وقال فاذا بطلت نية السجدة ان يجتمعوا في مكان
واحد فصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله وفي شرح الاقطع لا يكره قبله
وبعد وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعة قبل الصلوة من غير فصل وفي المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة
عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقواني قال البوصني لا يحل للرجل ان يعطي سوال المسجد في قنات ومضى
قاضيخان قال ابو نصر من اخرجهم من المسجد رجا ان يتفقوا وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق
بعد ذلك باربعين قلنا لم يكن كفارة لذلك الفلس وحين خلف بن الهوب انه قال لو كانت قاضيا لا قبل شهادة من

تصدق هؤلاء في المسجد الجامع وعن أبي بكر بن سمير ان قال هذا فليس يحتاج الى سبعين مثله كفارة له ولكن تصدقوا
قبل ان تدخلوا المسجد وبعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال المجتنب ان السائل اذا سال لوجه الله تعالى لا يعطى له
شيئا لان الدنيا وتساها حين فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقه فلا يعطى له زجرا وقال لصدر الشهيد ان السائل اذا كان
لايميز بين يدي المصلى ولا يخطي رقبا ولا يسأل الحافا ولا يسأل لاداره لا بد له منه فلا بأس بالسؤال ولا اعطائهم وفي المجتنب
يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدين ويسقي طيبا وان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب ثياب البعير وكره
الغزالي وابوطالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سودا ودخل مكة يوم الفتح
وعليه عمامة سودا وعلى بن ابي طالب بن عمر عمامة سودا يوم قتل عثمان بن واحد بنو العباس لبس السواد
لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم خيبر كانت اسود

باب صلوة العيدين

نقل في بيان صلوة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم
اللبس ووجه المناسبة بين العيدين من حيث انها يصليان جميع عظيمي شهرهما بالقراءة ويشترط لاحتياها اشتراط الاخر
سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة
تبركها السنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلوة ويؤخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد وبعد الصلوة واذا
ليس في العيدين فان ولا اقامته ويشتركان في حق التكليف فان صلوة العيد يجب على من يجب عليه صلوة الجمعة ولما
وجه تقديم الجمعة على العيد فط وهو قوله الجمعة في نفسها بالفرجينة وكثرة وتوحيها ثم اصل العيد عودا لانه مشتق من
عاد ويعود عودا وهو الرجوع فلبت الواو ايار لسكونها والسا را ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على
اعياد وكان من حقه ان يجمع على احواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزدما في الواحد اوجع بالياء للفرق
بينه وبين احواد الخشب وسميا عيدين لكثرة عود الله فيها وقيل لانهم يعيدون ليه مرة بعد اخرى وهو من الاسباب
الغالبية على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث السنن قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولا
المدينة يومان ليحبون فيها في الجابية فقال عليه السلام قدمت عليكم قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيها في الجابية
وقد ابد لكم الدخيرة منها يوم النحر ويوم الفطر ورواه ابو داود والنسائي والبيهقي وقال البخاري حديث صحيح واول
عيد صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكاة الفطر وزلت فريضة
رمضان في شعبان وحلت القبلة وبني بعا لثنته في شوال وتزوج على ربه لفاطمة ربه ثم وجب صلوة العيدين

باب
صلوة العيدين

وتجب صلوة

العيدين

على كل من يجب صلوة الجمعة شئ اشار بهذا الى ان صلوة العبد واجبة كما رواه الحسن عن ابي حنيفة وذكر هذه الرواية في كل
 وذكر الكرخي انها تجب على من يجب عليه الجمعة وفي القبيصة هي واجبة في اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيه خان هو
 الصحيح وفي المحيط الاصح انها واجبة وفي المربعين كذلك وفي جوامع الفقه ومبينة المفتي انها واجبة وفي المفيد هي
 وفي البدائع هو الصحيح وفي مختصر علي موسى الضريس فرض كفاية وفي الغرر في قيل هي فرض كفاية وفي القبيصة قيل هي
 فرض واطلق وقال مالك والشافعي هي سنة مؤكدة وقال الشافعي ايضا تجب صلوة العبد على كل من يجب عليه الجمعة
 وبذا منه يقتضي ان يكون فرض عين لان الفرض والواجب عنه في غير الحج واحده وهو خلاف الاجماع ولهذا اختلفوا
 فيه وقال ابن العربي في المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصلح من الشافعية قلت ظاهره من سب
 احمد انها فرض كفاية وذكر حقه في المفتي وقال في جوامع الفقه هو قول ابن ابي ليلى وقال ادم الحارثي قال به طائفة
 اصح الاصلح في قوله على من يجب عليه الجمعة يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كاجمعة فان قلت يعني
 ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه لقيام الظاهر مقام الجمعة وهما ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه
 مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن والتعسير لمؤكدة للعبد في الحال في الاذن كمن قبله كما في الحج فانه لا يقع عن
 حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا خشي في يمينه بكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملك الاذن
 وقال الشافعي لا يشترط لهما ولا يشترط جمعة حتى يجوز ان يصلي العبد العبد والمسافر والمراة والمنفرد حيث شاء واولئك
 لانها نافذة فاشبهت صلوة الاستسقاء والخوف قال في القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفي الجامع الصغير
 عيدان اجتماع في يوم واحد فالاولى سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدهما لما ذكر المصنف ان صلوة العبد
 واجبة اراد به لفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد قال شمس لائمة السرخسي اشبه المذهب فيها
 هي واجبة ام سنة فالمدكور هم في الجامع الصغير انها سنة لانه قال صعيدان اجتماع في يوم واحد فالاولى
 سنة والثاني فريضة شئ وهو تخصيص على السنة قال والظاهر انها سنة ولكننا من معالم الدين احدي هي
 وتركها خلافا وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة مؤكدة وقال الشافعي كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدر
 والجامع الصغير لفظ الجامع الصغير ومخالفة ظاهره وهي اطلاق الواجب على صلوة العبد في لفظ القدر
 والطلاق السنة في الجامع الصغير وتبعه في هذا الكلام صاحب الداية ثم الاكل كذلك قلت لم يتعرض القدر في
 في مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلي الامام بالناس ركعتين كبير في الاولى كبيرة الاقتراح و
 ليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا لما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر ويوم النحر

سلك
 من يجب عليه
 صلوة الجمعة
 وفي الجامع الصغير
 عيدان اجتماع
 في يوم واحد
 فالاول سنة
 والثاني فريضة

في الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة ما لعله الحروف كما في العمريين أو التغليب المذكور كما في القرين أو لأن يوم الجمعة
 عيد المؤمنين باعتبار ما هم من وعد المغفرة والكفارة قوله ولا يترك بواحد منهما شي اى من العيد والجمعة الجمعة فلانها
 فريضة واما العيد فلان تركها بدنه وضلال وقال نحو الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منها لم يلزمه
 سجود الاخرى لما روى انه عليه السلام قال في يوم عيد وجهته انكم يا اهل العوالي شهدتم معا عيدا وانما يجعون فمن شاء فليعمر
 وفي الحلي والاشرف صلى عثمان العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان لم اهب من اهل العاليتين ان ينظر
 الجمعة فليخطب ومن احب ان يرجع الى الله فليرجع فقد اذنت له قوله وانما يجعون وليل على تركها لا يجوز وانما اطلق لهم
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم عثمان لانهم كانوا اهل البعد قوى المدنية واذا رجع اهل القرى قبل صلوة الجمعة
 الا باسب فان قلت كيف قال محمد ولا يترك واحدا منها ومعلوم ان صلوة الجمعة فرض عين فرائض الايمان لا يترك
 قلت اخر زب عن قول بعض العلماء انه روى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
 بن عيسى احمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
 في حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ويستحب تأخير صلوة العيد في الفطر وتعييدها في النحر تعجيل الاضاحي وخروج
 الوقت في اثنا عشر يوما لفسادها كما بالجمعة وفي قنينة الميمنة يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على خطبة
 ولو افسدها قضاها ركعتين عندئذ وعند ابى حنيفة لا قضاها عليه وفي مينة المنفى لا قضاها عليه ولم يجد خلافا وقال
 ابو حنيفة الكبير يقضى ركعتين لا يكبر فيها واقامتها في الرسايتي كبره كراهته تحريم قال تشرق الاكثة والقاضي عبد الجبار
 وقال كراهية البسي فسخ وكان يفضى لذلك غضبا شديدا ثم قال شي اى المصنف ثم وهذا شي اى قوله عند ابى حنيفة
 انه هم تنقيص على السنة شي لانه صرح بها هم والاو على الوجوب شي اراد بالاو قوله وتجب صلوة العيد اى لاو
 تنقيص على وجوب صلوة العيد وهو رواية شي اى الوجوب رواية هم عن ابى حنيفة ثم شي رواه عنه الحسن لما ذكره
 هم وجه الاو شي اى الوجوب هم مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها شي اى على صلوة العيد هم من غير ترك
 مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير ترك يدل على الوجوب لانها صلوة تتحقق بمقتضى وضعها خطبة فكانت واجبة بالجمعة
 فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجاعة في سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاجهار ثم انه سنة
 قلت صلوة العيد شعائر شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشياء شرعت تبعا لغيرها وبها الصلوة فاشطت درجاتها من
 درجة صلوة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى لتكبروا لله على ما باراكم قبل المراد
 صلوة العيد والامر للوجوب وفي الفوائد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغياب وهذا محاط بطلب لكن وفي رواية رسول الله

ولا يترك بواحد
 منها قال وهذا
 تنقيص على السنة
 والاو على الوجوب
 وهو رواية عن
 ابى حنيفة كراهية
 الاو مواظبة
 النبي صلى الله
 عليه وسلم عليها
 من غير ترك

صلى الله عليه وآله وسلم قبل ذلك فلفظ جواب الخطاب نحو هذا على ذلك، وحمل الاخبار من الامر مجازا لانه مستأنفا ومعنى الوجوب بين
 الاخبار ايضا وفيه ما لا بد من روى عن ابن عباس ان لما اذ بكبرية ليلة الفطر بيل عطفه على كمال رمضان في قبل المراد بالنية
 التسليم وقيل المراد بكبرية صلاة العيد وقيل في قوله تعالى فصل لربك وانحر ان المراد به صلوة عيد النحر فيجب بالامرهم ووجه الثاني
 ش وهو كونه سنة ثم قوله عليه السلام في حديثه لا اعزاني سؤالي غير من قال لا الا ان تطوع ش حديث الا اعزاني اخرجه
 البخاري وسلم في الايمان عن طلحة بن عبيد الله قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الراس لسمع
 روى صورته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول
 صلى الله عليه وآله وسلم خمس صلوات في اليوم واليلة فقال اهل له على غير من قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان
 قال اهل على غير قال لا الا ان تطوع وذكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكوة قال اهل على غير قال لا الا ان
 تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افصح ان
 صدق قوله عقيب سؤالي لا اعزاني قوله الا ان تطوع بتشديد الطاء والواو وكيفية حالان اصله تطوع بان
 فادعمت احد التاني الطاء والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلوة العيد واثار هذا الى انه ايضا ممن يقول
 بالوجوب ثم وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ش هذا جواب عن سؤال مقدم تقديره ان يقال اذا كانت صلوة العيد واجبة
 فكيف تقول انها سنة وتقول الجواب ان تسميته محمد صلوة العيد سنة مع كونها واجبة لاجل انها ثبتت بالسنة وهي طهارة
 عليه السلام عليهما من غير ترك وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة امي وجوبها طهارة مستقيمة ثم يستحب في يوم
 الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى ش وبه قال مالك والشافعي واحمد لما روى البخاري في صحيحه عن
 انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تغدو ايام الفطر حتى تأكلوا تمرات وقال انس قيل ما خرج من رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل واكثر بعد ان يكون وترا وهو قول فقهاء الامصار وكان
 بن عمر لا يأكل يوم الفطر حتى تغدو وقال بن مسعود ان ثمار اكل من ثمار لم يأكل وشك عن النخعي وقال علي بن السنينة
 ان يأكل يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان بن عباس في حجة عليه وعن سعد بن المسيب كان الناس يخرجون الى المصلى
 قبل الغد في يوم الفطر فيغتسل ثلثي الاستحب في يوم الفطر ان يغتسل وبه قال عطاء وعلمة وعروة والنخعي
 والشافعي وابراهيم التيمي وقادة ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وعن الشافعي انه سنة كالحجبة وكرو في
 ونهاية المطلب في المدونة غسل العيدين مطلوب ون غسل الحجبة وفي الذخيرة لما كان العيد يخفف عن الحجبة في الوجوب
 وهو في وقت البرودة وعدم انتشار رائحة الاعوان انما يغسلها في الجوارح فيغتسل بعد الغفران فعل قبله اجزاء

وجه الثاني قوله

صلى الله عليه وسلم

في حديثه

سؤالي هل على

غير من قال الا ان تطوع

والاولى اتم تسقيته

سنة لوجوبه بالسنة

ويستحب يوم الفطر

ان يطعم الانسان

قبل الخروج الى المصلى

ويغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال هنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت اختلفت عبارات المشايخ ففي بعضها جعله مستحبا
وفي بعضها سنة والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتغال السنة على المستحب ثم يستحب بالانصب ايضا لان العلة التي لا تجوز
نذبا لاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة في صلوة العيد وفي السنن عن ابى سعيد الخدري رضي الله عن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل متعلم والسواك ميسر من الطيب ما قدر له ثم يتطيب ثم بالانصب ايضا اي
يستحب في يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رائحة ولان لون الكحلور والمسك حلال للرجل وقد غلط من قال بخباسته ثم
لما روى انه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ثم هذا دليل لقوله ويستحب في الفطر ان
يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وقد روي عن البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغزو
يوم الفطر حتى يأكل تمرات وقد ذكرناه عن قريب ثم وكان يغتسل في العيدين ثم هذا حديث آخر دليل لقوله لا يغتسل
رواه ابن ماجه عن حديث الفاكه بن سعد وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر
ويوم النحر والفاكه بن سعد يروي عن ابيه بالغسل في هذه الايام ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجه ايضا عن
ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى ثم ولانه ثم اي ولان يوم العيد
هم يوم الاجتماع فيسرى فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ثم اي كما سن في يوم الجمعة ثم ويلبس ثم بالانصب ايضا
اي ويستحب له ان يلبس احسن ثيابه ثم جديد كان او خسيلا ثم لانه عليه السلام كانت له جبة فربك اوصوف ثيابه
في الاعياد ثم هذا الحديث خيب لكن روى البيهقي عن طريق الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني جعفر بن محمد
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برودجة في كل عيد وروى البيهقي عن حديث جابر بن
عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبس في العيدين الجمعة قوله جبة فربك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا
الكلام في برودجة والفك الفتح الفاء والنون حيوان يتخذ من جلده الفواصة السجائب الحجر بالاسرار المملعة وقمع البوار المحنة
برديان والجمع جروقيال برودج وجريرة بالاضافة والصفة عن عمر انه خرج في يوم فطر واضحى في ثوب قطن ممشى ثم
صدقة الفطر ثم بالانصب ايضا غطفا على قوله ان يطعم ثم اخذ الفقير ثم اي لاجل اغناؤه لقوله عليه السلام اغنهم
عن المسالة في هذا اليوم ويروي عن الطيب رواه الدارقطني والبيهقي من رواية ابى عن نافع عن ابن عمر في رواية ابى
اغنهم عن الطوائف في هذا اليوم وروي البخاري وسلم والبودادود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر قال امر رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر ان يؤدبها قبل خروج الناس الى الصلوة ثم يفرغ قلبه للصلوة ثم اي الصلوة العبدان
الفاكه بن سعد يروي عن ابيه بالغسل في هذه الايام ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجه ايضا عن

ويستحب ان يتطيب
لما روى ان الله

عليه وسلم

كل يطعم يوم

الفطر قبل ان يخرج

الى المصلى وكان

يغتسل في العيد

ولا في يوم الاحياء

فيسرى فيه الغسل

والتطيب كما

في الجمعة ويلبس

احسن ثيابه

لان النبي صلى الله عليه

وكان المحبة فلهذا

يلبسها في العيد

صدقة الفطر غنله

للفقير ليتفرغ قلبه

للصلوة

وذكر هنا استحباب شئيه في قوله في يوم الفطر الى قوله وتوجه الى المصلي وفي فتيته المنيعة يستحب يوم الفطر للرجل
 شئيه شريفاً غسل السواك وليس احسن الثياب لمبايعة والتطيب والتختم والتكبير وهو سره الانتباه والابتكار وهو المسابقة
 الى المصلي والافتطار على حلوق قبل الصلوة واواحدة الفطر قبلها وصلوة الغداة في مسجد حيتته والخروج الى المصلي اشيا
 والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه ترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال كانت الصحابة رغبة فيكون صبيها
 من الاكل واطفالهم من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم من سنة لمن اراد ان يصلي بعد الاضحى حتى يكون ول كل من صلي
 فاما من لم يفتح قبل الصلوة وبعدها في حقه سوارثم الخروج الى حياته سنة وهي المصلي في طرف البلد وان كان يسلمهم المسجد
 الجامع وعليه عامة المشايخ وقيل ليس بسنة وانما يفعل لصيق الجامع وصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلي والسنة ذلك فان ضعف يوم عنه اذ الامام من يصلي بهم
 في المسجد وهو الافضل روى ذلك عن علي وآله واتخذوا الادراعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يحج ماشيا لما ذكرنا
 عن عمر من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكراهي الركوب واستحب المشي
 الشوري والشافعي واحمد قولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب بيلح وفي الرغباني لا بأس بالركوب في
 العيدين والمشى افضل وشك في الذخيرة وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد ليل
 فان قلت ما اصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلي قلت روى عن عمران رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر رواه ابو داود وابن ماجه والحاكم وروى البخاري من حديث جابر انه عليه السلام
 كان بعد يوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في الاخرى فان قلت ما الحكم فيه قلت ذكر فيه وجوه الاول انه افضل
 ذلك ليكون للطريق الآخر خطا من العبادة والثاني لان الناس يسألون عن الشرع وما كانوا يقدرون على توفيقه
 في طريق واحد ان كل احد كان يمشي الى وجهه ولا يمسير له في طريق واحد الرابع ليس بان كل كلمة حسن مختار
 ان كان يقبله احتياطا وتحرا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الرحمة يروى عن ابن عمر السابح لاجل الغبار الثامن
 بين بال طريقين في التبركة به التاسع تتبع الصدقة مساكين الطريقين العاشر لظهور كثرة اهل الاسلام وانتشارهم في
 الحكم في ذلك ان كان ثمة يشهد لصاحبه في اختلاف الطريقين كثرة الشهود ويتوجه الى المصلي شئ بالرفع لا بالنصب
 يتوجه من بيده صلوة العيد الى المصلي العيد ولا يكبر شئ يجوز ان تكون لواء ولطيف ويجوز ان تكون للحال يعني ولا يكبر حرام
 عند ابي حنيفة في طريق المصلي شئ انما قيدنا بالجمهور لان التكبير في موضع لا خلاف في جوازه لصفة الاختار وذكر الطحاوي انه
 يعقد الى صلوة جاهر بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ويحكى عن ابي حنيفة

ويتوجه الى المصلي

ولا يكبر عند ابي حنيفة

في طريق المصلي

التي كبر في الاضحية دون الفطر وعليه شأنا بما رواه النهر في عاتمة الكتب لخلاف في الجهرية في طريق المصلي لاني نفس التكبير
ومعنى قوله ولا يكبر لم يجره ابيه عند ابى حنيفة كما ذكرنا وياتي به سبيل الكافي سائر الايام وهو رواية المعلى عن ابى يوسف ذكره
المصنفاني قال لا ينبغي ان يمشي في الصلاة الا بغير تكبير اذا انتهى الى المصلي وفي رواية لا تقطعها ما لم يفتح الامام صلاته
العيد ذكر في الميظ واختلف اصحاب الشافعي في ما يفتلح هذا التكبير فقال المنزلي يكبرون حتى يخرج الامام وقال ابو الطيحي حتى
يقبض الصلوة وعن الشافعي في القديم حتى ينفرد من الصلوة وشك في الاضحية ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر يرفع
صوته بالتكبير في العيدين وروى ذلك عن علي بن ابى طالب اى امامه بالباهلي بنهم ويكبر عند هاشم اى يكبر جهر عند ابى
ومحمد في عيد الفطر اعتبارا بالاضحية ش اى قياسا على عيد الاضحية فانه يكبر فيه جهر بالاخلاف وبه قال النخعي وسعيد بن
جبيرة وابن ابى ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد وماك والشافعي ومحمد واسحاق وابو ثور واجتو القوله
تعالى وتكبروا معه على ما بهكم وقال ابن عباس هذا ورد في عيد الفطر بل عطفه على قوله وتكلموا العدة والمراد بالكمال العدة
الكمال صوم رمضان هم وله ش اى ولا يبي حنيفة هم ان الاصل في التثارة الاختيار ش لقوله تعالى واذكر ربك في
نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اقرب من الادب والسطوع والبعد
من الزيادة وقال عليه السلام خير الذكر الخفي انكم لاتدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون
فقال يكبر الامام قيل لا قال مجابين الناس وفي الحادى سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكمة قلت بها خلاف ما حرمه
آقا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عهدنا انه لا ينبغي ان يسمع العامة من ذلك لقلته رغبتهم في الخيرات قال به ناخذهم و
الشرع ورد به ش اى بالجهر بالتكبير في الاضحية ش اى في عيد الاضحية هم لانه ش اى لان عيد الاضحية هم يوم تكبير
ش لقوله تعالى واذكر الله في الايام معدودات حار في التفسير لم اذ به التكبير في هذه الايام هم ولا كذلك يوم الفطر ش
لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحية اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال
الحج وليس في شوال ذلك فان قلت لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال وتكلموا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس
ما قاله فيه قلت لم اذ به في الآيات التكبير في الصلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد ويكبر والى فيها فان قلت روى نافع عن
ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر يوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير حتى ياتي المصلي رواه الحكم والبيهقي
قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو ترك الحديث ايضا وصح البيهقي ورفعه ورواه الشافعي ايضا متوقفا فروع قال
ابو بكر الرازي قال مشأنا التكبير جهر في غير هذه الايام لا ليس الا بازار العدة والاصول مما لم يقل كذلك في الحديث والحجوات
كلها حتى جميع النوازل ويكبر كلما بقي جبا او سبطا وليا كالتلبية هم ولا يفتلح في المصلي قبل صلوة العيد ش وفي بعض الام

ويكبر عند هاشم
اعتبارا بالاضحية
ولان الاضحية
في التشاء كاختلاف
والشرع ورد به
في الاضحية كانه
يوم تكبير لا كذلك
يوم الفطر كما يفتلح
في المصلي قبل صلوة
العيد

قبل العيدين قبل صلوة العيدين صلوة كذا ذكر محمد بن الاصل بن شاذان في كتابه الفرائض
 من الخطبة وقال ابو بكر الرازي منها وليس قبلها صلوة مسنونة لانها مكره الا ان الكرخي نص على الكراهة قبل العيدين قال كبر
 لمن حضر المصل قبل صلوة العيد وفي التجريد ان شاذان قطع بعد الفرائض من الخطبة ولم يذكر انه تطوع في الجنابة او في غيره
 فانه قال لانه شبه المسنة فلما اراد ان يفعل ذلك فليفعله في منزله وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا بأس بصلوة البعض قبل الخروج
 الى المصل وانما يكره في الجنابة وعامة المشايخ على الكراهة مطلقا وعن علي وابن مسعود وجابر بن عبد الله بن ابي اوفى انهم كانوا لا يرونها
 قبلها ولا بعدا وهو قول ابن عمر وسهم وق والشعبي الضحاك القاسم وسالم والزهري وعمر بن جريح وماك واما احمد وقال النس
 الحسن وعروة والشافعي يصلي قبلها وبعدا وعن شافعي في غير الامام وقال ابو مسعود والبردوسي لا يصلي قبلها ولا يصلي بعدها
 وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثوري والتميمي والاوزاعي وابن ابي ليلى وفي الجواهر لما كرهت لا تنقل قبلها ولا بعدا وفي يوم
 حكة ذلك عن ابن حبيب المالكي وهو مروي ورواه الاجماع وعندنا اشبه لا تنقل قبلها في المسجد وتنقل بعدها وفي الغني قال احمد
 الكوفي لا يتطوعون قبلها ولا بعدا هم لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة شي اى لان النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يصلي قبل العيد مع حرصه على فعل الصلوة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
 خرج فصلى بهم العيد ولم يصلي قبلها ولا بعدا وروى ابن ماجه في سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ثم قبل الكراهة في المصل خاصة شي
 فانه محمد بن مقاتل الرازي وشارحه بقوله خاصة الى انه لا يكره في غير المصل وروى عن علي بن ابي حمزة انه راى في المصل اتوا يصلون قبل العيد
 فقال هذه الصلوة لم تكن نفعوا على محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبل له الاتهام ثم قال كره ان يكون من الذين قال النبي
 في حقه ما رايته الذي ينهى عبدا اذا صلى وقال احدهم اني اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلوة قال صلى الله عليه وآله انا اعلم ان
 لا يثيب على من خلفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة والعامل فيه قيل كذلك الكلام في عامة
 هم وقيل فيه وفي غيره عامة شي اى قبل الكراهة في المصل وغير المصل وهو قول عامة المشايخ كما ذكرتم اذا اراد ان يصلي
 بعدها صلى اربعاء وفي زاد وفتحها ان احب ان يصلي بعدها صلى اربعاء الا ان مشايخنا قالوا المستحب ان يصلي اربعاء بعد الرجوع
 الى منزله كيلا يظن ان الله هو النسبة المتوارثة ولكن ذكر في متاوصى قاضيان جواز التطوع في الجنابة بغير كراهية اذا كان بعد
 صلوة العيدين غير ذكر عدم الاستحباب كذلك اطلق الجواز في التحفة فقال ما لو فعل بعد الغد ثم خطبته فلا بأس به لانه عليه السلام
 لم يفعل شي اى لم يفعل الصلوة اى لم يصلي في المصل قبل صلوة العيد ولا بعدا وعدم فعله دليل الكراهة وفي متاوصى الكراهة
 والاولو اسلم عليه الفتوى وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصلي قبلها ولا بعدها

لأن النبي

صلواته

لأن النبي

مع حرصه على

الصلوة ثم قيل

الكراهة في المصل

خاصة وقيل

فيه وفي غيره

عامة لأنه صلى

عليه وسلم لم يفعل

وقال ابو داود ويوم الفطر هم واذا حلت الصلوة سن قال السقاني من كل لاسن المحاول لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس
كانت حراما كما جازى الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان
يكون من المحاول يعني الوجوب ويحتمل ان يكون من كل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب قاله علي بن ابي
هم بار ترفع الشمس سن ارتفاعها عند ايضا وذكر في المحيط ان دل وقتها حين تبين الشمس آخر وقتها حين تزلزلها
في الدنيا يبع فاذا حصلت الصلوة بار ترفع الشمس يريد به اذا حل الوقت بالمباح للصلوة وذلك اذا ترفعت الشمس
ابيض وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تأخيرها قدر ربح هم دخل وقتها
الزوال سن اى الى زوال الشمس حين كبدا السمار هم واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم كان يصلي العيد والشمس على قريح اورحين سن قال الربيعي هذا حديث غريب قال السريجي قال حسن الدين بسط
بن الحارثي شفيق عليه روى ابو داود وثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن حبيب السريجي قال خرج عبد
بن نسر صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس في يوم عيد فطروا وضحى فافكر البطار الامام وقال ناكنا قد فرغنا من
هذه وذلك حين التمسح اى وقت جواز التمسح اى صلوة الجمعة وهى صلوة الضحى قوله على قيد ربح كبدا لقاف وسكون اياد
يقال منها قيد ربح وقادر اى قدره هم ولما شهدوا بالامال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد سن هذا اول
خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بانه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز لا
بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى اذ لا يجوز تأخير ما يؤذن العذر السماوى ولا عذر بهنا يجوز التأخير سوى انه خرج الوقت
والضمير في شهادة ويرجع الى الركبتين جازا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا بروية الامال في اليوم المكمل
لشائين من رمضان بعد الزوال فشهد ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الا ان واحصل الحديث ما رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجه واللفظ لابن ماجه من حديث ابى بشير جوف بن حنيفة عن ابى عمير بن انس حديثى عموتى من
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا انى علينا ان لا نشتاق فاصبحنا صيدا فاجازى ركبت من آخر النهار
فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهم راوا الامال بالاسس فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يخطبوا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه
اللفظة رواه الدارقطني في سنه وقال سنده حسن لفظ ابى داود والنسائي ان ركبتا جازا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشهدوا انهم راوا الامال
بالاسس فامرهم ان يخطبوا واذا اصبحوا العيد والى مصلى بهم ويصلى الامام بالناس كعتين سن اى يصلى الامام صلوة العيد بالناس
ركعتين هم كبرى فى الاولى لاقتراح سن اى كبرى فى الركعة الاولى لاقتراح وهى كبرى فى الاجزاء هم وثنا بعد ما سن اى كبرى
لنت كبرى ببع كبرى لاقتراح ولكن بعد التنازل والتعويض قد يدعى كل كبرى هم ثم يقرأ الفاتحة سن اى بعد الفاتحة من التكرار

واذا حلت الصلوة

بارتفاع الشمس

وقتها الى الزوال

واذا زالت الشمس

خرج وقتها الى النبي

صلى الله عليه

وسلم كان يصلي

العيد والشمس على

قريح اورحين

ولما شهدوا

بعد الزوال امر

بالخروج الى المصلى

من الغد ويصلي

الامام بالناس كعتين

يكبرى فى الاولى لاقتراح

وثنا بعد ما سن اى كبرى

الثلاث يقرأ فاتحة الكتاب ثم سورة معها شئ اى ويقرأ سورة مع الفاتحة او آية طويلة او ثلث آيات قصيرة ثم يكبر تكبيرة
 شئ اى بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله ثم يكبر بها شئ اى بهذه التكبير وهذه الآية
 فى محل الخطب لانهما حقيقة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد فى هذه الركعة ثلاث تكبيرات قبل القراءة مع تكبيرات الافتتاح
 وتكبيرة الركوع خمسة ثم يمتد فى الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاث تكبيرات ثم يكبر ثلاث تكبيرات
 بعد الصلوة ثم يكبر الرابعة شئ اى يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلاث لاجل الركوع وهو معنى قوله ثم يكبر بها شئ
 اى بهذه التكبيرات الرابعة فى الركعة الثانية ايضا الزوائد ثلاث تكبيرات كما فى الاولى فاجلست تكبيرات زوائد ولا يرفع
 يديه فى تكبير الركوع هم وهذا قول عبد الله بن محمد بن عيسى بن ابي وهب الذى ذكرنا بالكتابة المذكورة قول عبد الله بن مسعود
 ويقول قال ابو موسى الاشعري وحذيقه بن ابيان وعقبة بن عامر بن ابي زيد الى سعد والبدري والحسن البصري وغيرهم
 سيرين والشورى وعليه الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس ايضا وهو قول ابن مسعود بن ابي شيبه فى مصنفه
 ثنا شعيم انما جاء عن النبي عن يسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيد تسع تكبيرات خمس الاولى
 واربع فى الآخرة وروى الى ابن القوتين فى الاولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد تكبيرة الركوع والاربع فى الركعة الاخرى
 التكبيرات الثلاث الزوائد تكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن فى كتاب الامارنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
 عن عبد الله بن مسعود انه كان قاعا فى مسجد الكوفة ومعه حذيقه بن ابيان ابو موسى الاشعري فخرج عليه الوليد بن عقبة بن
 ابي خيثمة وهو ميمر الكوفة ليوشد فقال ان قد احيدكم فكيف اصنع فقال اخبروا يا ابا عبد الرحمن فله عبد الله بن الزبير بن
 بغير اذان ولا اقامة وان يكبر فى الاولى خمساً وفى الثانية اربعا وان يوالى بين القوارتين ان يخطب بعد الصلوة على
 راحته هم وهو مذهبنا شئ اى قول ابن مسعود ومذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه انفاهم
 وقال ابن عباس يكبر فى الاولى للافتتاح شئ اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وستة تكبيرة الاحرام ثم خمساً
 بعد شئ اى يكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح هم وفى الثانية يكبر خمساً شئ اى يكبر فى الركعة الثانية
 خمس تكبيرات هم ثم يقرأ شئ اى بعد التكبيرات الخمس شئ فى قراءة القرآن فتكون الجملة ثمانية عشر تكبيرة تسعة
 فى الاولى الزوائد خمسة والثمان تكبيرة الافتتاح والركوع وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد واحدة اصلية قاب
 ثمانية عشر ثمانية اصليات وخمسة زوائد فالحلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس فى موضعين احدهما فى عدد التكبيرات
 الزوائد فعند ابن مسعود ست وعند ابن عباس خمس والاخران التكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءة وعند ابن
 قبلها وهذه الرواية عن ابن عباس والابا بن ابي شيبه فى مصنفه حديثنا يزيد بن هارون ثنا حماد عن عمار بن ابي حمار

رسورة ويكبر تكبيرة
 يكبر بها ثم يبتدى
 فى الركعة الثانية
 بالقراءة ثم يكبر ثلاثاً
 بعد ها ويكبر الابعة
 يكبر بها هذا
 قول ابن مسعود
 وهو قولنا وقال
 ابن عباس رآه
 يكبر فى الاولى
 للافتتاح وخمسا
 بعد ها وفى الثانية
 يكبر خمساً ثم يقرأ

وفي رواية
يكبر اربعاً

ان ابن عباس في عيده ثلث عشرة تكبيرة سبعاً في الاول وخمساً في الثانية هم وفي رواية كبر اربعاً في الاولى وفي رواية اخرى كبر عن ابن عباس في تكبير اربع تكبيرات في الركعة الثانية فكلون الجملة ثلث عشرة تكبيرة منها سبع في الاولى واربعة في الثانية الاحرام وخمس بعد الزوائد وتكبيرة الركوع واربعة في الركعة الاخرى زوائد وواحدة اصلية فاجمعة ثلث عشرة وعن ابن عباس في رواية اخرى كبر في اليدتين تسعاً وروى ذلك عن المغيرة وانس سعيد بن المسيب والنفخي وعن ابن عباس ايضاً انه كبر في عيده الفطر ثلاث عشرة تكبيرة سبع في الاولى منها ثمانية الاقتران وتكبيرة الركوع وست في الثانية منها ثمانية الركوع قبل القراءة وواحدة بعد ذلك وعن ابن عباس ايضاً في رواية اخرى انه تسع يوم الفطر ويوم الاضحية واحدي عشرة وثلاث عشرة وعنه ايضاً كبر في روافد ابن ابي شيبة في نسخة ثمانية عشر ابا خالد الحداد عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيده فكبر تسع تكبيرات خمساً في الاول واربعاً في الاخرة ووالى بين القرائتين ورواه عبد الرزاق ايضاً في نسخة ورواه فيه ونقل المغيرة بن شعبة مثل ذلك وهو ما سأل اخرى الاول كبر في الاولى ستاً وفي الثانية خمساً وبقية بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي وما كان ابو ثور واحداً في ظاهر قوله الثاني كبر في الاول ستاً وفي الثانية ثلاثاً سوى تكبيرة في الركوع قال الحسن البصري الثالث كبر في الاول اربعاً غير تكبيرة الصلوة وفي الثانية ثلاثاً بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله الرزقي كبر ثلاثاً في الاول سوى تكبيرة الاقتران ثم لقاً في الثانية بعد القراءة ثم كبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصري الخامس التفرقة بين الفطر والاضحية وهي ان يكبر في الفطر تكبيرة الاقتران ثم لقاً ثم كبر خمساً كبر باخرهن ثم يقوم فيقرأ ثم كبر خمساً ثم يكبر باخرهن ثم يقدم القراءة على التكبيرات وفي الاضحية كبر خمساً غير تكبيرة الاقتران ثم لقاً ثم كبر ثنتين يكبر باحد لهما ثم يقوم فيقرأ ثم كبر ثنتين يكبر باحد لهما وهو مذهب ابن ابي طالب به قال شريك بن جندب السدي بن جني التهادس عن علي ايضاً في رواية كبر احدي عشرة تكبيرة في الفطر والاضحية جميعاً ثلاث اصليات وثلاث زوائد ثلاث في الاولى واثنان في الاخرى الثامن كبر تكبيرة ثنتين ثم لقاً وكذلك في الثانية وفي الفطر كقول اصحابنا وهو مذهب يحيى بن احمد التاسع ليس فيه شيء موقت وهو مذهب حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة العاشر اخذ بآي هذه التكبيرات ثباتاً وهو مذهب ابن ابي ليلى ورواه عن ابي يوسف الحمادي عشرة كبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واغشا عشرة تكبيرة زائدة في ركعتي منها وهو مذهب ابي بكر الصديق في الثانية عشرة عن ابي كبر ايضاً كبرت عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث عشرة زوائد سبع في الاولى وست في الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس تسع روايات فقصير الجملة ثمانية عشرة قولاً مع قول اصحابنا تسعة عشرة قولاً ثم اختلفوا على ان كل ذلك فعله رسول الله عليه السلام في الاحوال المختلفة لان لقياس لما لم يدل عليه حمل على ان كلوا احد من الصحابة يروى قوله عن رسول الله عليه السلام

الحسن عندنا مروي عن غيره وجه ولم يكن شافوا في اسناده فزعمهم بالكذب الوجه الثالث ان قول بن مسعود لم يضطرب
وقد ساعدوا جماعة من الصحابة الذي ذكرناهم وفي قوله غيره اضطراب لصدار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد بن الحسين
في التكبير في العيدين حديث صحيح قال ابو بكر المولى لم ثبت في التكبير شي فان قلت ذكر البيهقي في سننه احاديث تحجب بها
المذهب ماله وصححه بعضهما بعضا ولم تعرض بالضعيف منها حديث عائشة روت قلت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكبر
في العيدين في الاول تسع تكبيرات وفي الثانية خمس قبل لقراءة سوى تكبير في الركوع رواه ابو داود وابن جابر ومنها حديث
عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى خمس في الثانية والقراءة
بعد كلتيهما رواه ابو داود وابن جابر والدارقطني ومنها حديث عمر بن حفص المزني وقد ذكرناه الآن ومنها حديث عبد الرحمن
بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حدثني ابي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر في العيدين في الاول تسعا
قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة رواه ابن جابر ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عمار عن ابيه عن جده قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في العيدين في الاول تسع تكبيرات وفي الاخرى خمس تكبيرات رواه الدارقطني ايضا قلت حديث
عائشة في سننه عن عبد الله بن ابي قتادة ورواه الدارقطني في علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمر بن الخطاب
جماعة منهم بن مسعود فان قلت صححه البخاري والنسائي قلت فيه عيب عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وقد ضعفه احمد وضعفه بن
الجبوري ايضا وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا للمذهب وحديث عمر بن حفص ذكرنا حاله عن قسيب حديث
مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عبد الله بن محمد بن محمد بن عمار ضعفه احمد وقال بن معين ليس بشي حديث
عبد الله بن عمر بن الخطاب قال البخاري هو ذاهب الحديث الوجه الرابع في قول بن مسعود وفرج لانه ثبت
ولا يرد فيه ولا اضطراب ولان قوله ياتي الزيادة وقول غيره قلت والنفي موافق القياس اذ القياس على غير النفي
يتنافى خال زيادة الاكثار فيها والاثبات بخلافه واذا ترجع قوله في العدد ترجع في الموضع اذ الرواية واحدة هم وظهر على
اليوم بقول عبد الله بن عباس لانه ثبت في الخلفاء رفس اسي ظهر على الناس كونه بقول ابن عباس لاجل ان ثبت في الخلفاء لانه
اليهم الخلفاء اذ الناس اهل في التكبيرات بقول جابر بن عبد الله بن مسعود في ذلك وعن هذا صلي بن يوسف بالناس حين لم يزل
صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه يارون الرشيد واداه بذلك وكذلك روي عن محمد بن وهب لان المسئلة
مجتهد فيها وطلحة الامام فيهما ليس فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة هم فاما المذهب
فالقول الاول شئ اسي فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة

وظهر على العامة

اليوم بقول عبد الله بن

عباس كاهم بدنية

الخلفاء فاما المذهب

فالقول الاول

من الصحابة والتابعين عليه ما ذكرناه من ان التكبير من غير تكبيرة الافتتاح والتكبيرات التي تتخلل في الصلوة هم وفي
 الايدي من في الصلوة هم خلاف المحدث وكان الاخذ بالاول من اى باقل التكبيرات وهى الست الزوائد
 لان الاخبار تواترت فيه فيكون بثبوتها يتبين من ثم التكبيرات من كلام الدين حتى يجهر بها من فكان تكبيرة الافتتاح
 وانما انش الضمير بتاويل التكبير من فكان الاصل فيه الجمع من اى فكان الاصل في التكبير الزوائد المجمع مع التكبير
 الاصل لان الجنية عليه الضم من وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الغرضية والسبق
 من تقريره ان تكبيرات العبد لم تؤخر في الركعة الاولى عن القراءة الحاقا لها بتكبيرة الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه
 بل قدست على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث انها ومن حيث انها
 سابقة من وفي الثانية من اى وفي الركعة الثانية من لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها من
 لوجود الجنية من والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس من من من وهو الاكثر احتياطاً من لان الله عز وجل
 التكبير من المروي كله على الزوائد من الا ان الشافعي حمل التكبير المروي كله على التكبيرات الزوائد من فصارت
 التكبيرات عنده خمسة عشر وستة عشر من لان الزوائد لما كانت عند ثلاث عشرة او ثلث عشرة وضمت الى
 الاصليات وهى ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشر والمروى المروي الى
 روى عن ابن عباس لانه روى عنه سبع او خمس من مع تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة من
 على المصنف بان المروى ان كان ما ذكره فيما مضى من قوله وقال ابن عباس تكبير في الاولى لافتتاح ان لا يجزئ
 هذا المقدار لان الزوائد فيه عشرة او تسعة وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او ثلثة عشرة وان كان غير ما ذكره يكون
 في كلامه القياس في عقيدته بقلو قدره عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روى عنه روايتان احد هما ان التكبير في العبد
 ثمانية عشر تكبيرة والاخرى ان التكبير ثلثي عشر تكبيرة ففسر علماء روايته بان هذا ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها
 ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا
 اضيفت الى خمسة واربع كانت ثلثي عشر فقلت ظهر من تفسير علماء روايته ابن عباس ان عمل اليوم من
 عليه لا على تفسير الشافعي فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على ما ذهب الشافعي غير مستقيم ولهذا قال المصنف
 عمل العامة اليوم بقول ابن عباس من وفي المحيط ثم علوا برواية الزيادة في عيد الفطر برواية النقصان في عيد الاضحى ليكون
 علما بالروايتين وانما اختاروا النقصان في عيد الاضحى لاستعجال الناس لقراءته فيه وفي المبسوط عن ابي حنيفة انه سكت
 بين كل تكبيرة ثلث تسبيحات لان صلوة العبد تقام بجميع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشبه على سكون ناديا عن الامام

لان التكبير وروى في الكايد
 خلاف المحدث فكان اخذ
 بالاقل اولى ثم التكبيرات
 من اعلام الدين حتى
 يجهر بها فكان الاصل فيها
 الجمع وفي الركعة لا يجب
 الحاقها بتكبير الافتتاح
 لقوتها من حيث الغرضية
 والسبق وفي الثانية من
 التكبيرة الركوع فوجب الضم
 اليها والشافعي اخذ بقول
 ابن عباس ان التكبير
 على الزوائد فصارت التكبيرات
 على خمسة عشر وستة عشر

يزول هذا القدر من الكثير ثم قال هذا القدر ليس بلزوم بل تخيلت ذلك بكثرة الزحام وقلة
 هم قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين شئ ووجه قال الشافعي واحد وهو مذهب عطاء والاذاعي وقال الثوري و
 بن ابى ليلى والملك لا يرفع ويهزئ بها الظاهرية ايضا وقال الامام حميد الدين الضرير روى عن ابى يوسف رواية شاذة
 انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيدين قلت هذا ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه
 في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال بن ابى ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابى يوسف وكذا ذكر القدرى في شرح
 مختصر الكرخي وابوبكر الرازي والبن نصر البغدادى وصاحب التحفة والمحاكم الشريفة في مختصر الكافي عن ابى يوسف
 كذلك ومع نقل هذه الائمة الثقات عن ابى يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة هم ويريد به ماسوى
 التكبير في الركوع شئ اسمى يريده القدرى برفع اليدين فيما سوى تكبير في الركوع لان تكبير الركوع لا يرفع فيه الايدي
 عندنا فان قلت قد قلتم ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا بما خواتمها فقلنا قلتم برفع اليدين الحاقا
 بتكبيرات العيدين قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس
 فلا يتحقق بهام كقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن شئ قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة
 الصلوة يستوفى وانما قال في سبع مواطن بما يدل البتة هم وذكر سن جلستها تكبيرات الاعياد وشئ اسمى ذكر
 في الحديث سن جلثة السبع المواطن تكبيرات العيدين هم وعن ابى يوسف انه لا يرفع شئ اسمى روى عن ابى يوسف
 انه لا يرفع اليد في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة هم والوجه عليه ما رويناه شئ اسمى الوجه على ابى يوسف
 ما رويناه وهو الحديث المذكور فان قلت استدلى يوسف ومن ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام
 قال راكع اريدكم كاذاب خيل سمعن اسكنوا في الصلوة وسجدت اليه انه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح
 ثم لا يرفع ولان السنة رفع يديه عند الافتتاح وهذه التكبيرات ما لا يفتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا يرفع
 اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلت القياس متروك بالاشروا والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء
 لا يحمل عدم الرفع في غير صلوة العيد والحديث محكم فكان اولى لا خلاف انه ياتي بالاشروا بعد الافتتاح قبل القراءة
 فيقدم على الزوائد وقال محمد وابو حنيفة في رواية والشافعي واحمى ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعند ذلك
 لا يعود ولا يروى في المبسوط لادكريه التكبيرات مسنون ولا يستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اول
 ذكره في القنينة وقال الشافعي سجدة ويهل بين كل تكبيرة ثنتين مقدارات لا طوية ولا قصيرة ولو قال السكبر كبير او الحمد كثير
 وسبحان السكبر او احسبوا حسن قدر روى عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه وفيما ادرك بعض

قال ويرفع يديه

في تكبيرات العيدين

يريد به ماسوى

التكبير في الركوع

كقوله صلى الله

عليه وسلم لا ترفع

الايدي الا في سبع

مواطن وذكر

من جلستها

تكبيرات

الاعبياد وعن

ابى يوسف

انه لا يرفع

والوجه عليه ما رويناه

ما فات في الحال ثم تابع امامه وبه قال الشافعي في القديم وما لك واحمد وقال في الجديد لا يقضى ما فات ولو ادرك بعد الفراغ من التكبيرات لما تاتي في الجديد وفي القديم ياتي بها ثم يفعل بالقراءة كذلك في تتمته ولو ادركه في القراءة كبر على راسي نفسه كذا لو ادرك في الركوع ولم يخف فوتره ياتي بها عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف والشافعي واحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة ومبعد الفاتحة والمسبوق بركعة كبر فيما مضى على راسي نفسه كالمفرد والاتحيتيغ راسي الامام فيها ولو قرأ سبع اسم ربك الاعلى والغاشية تبركاً بقراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحسن كذا في المبسوط وعند الشافعي يستحب ان يقرأ في زمان الاولى سورة ن وفي الثانية اقرب الساعة وقال مالك واحمد يقرأ السبع والغاشية تكبيرات العيد واجبة حتى يحجب السهو بركتها وعند الشافعي لا سهو عليه يتابع الامام في التكبير من الامام فان كان يسمع من المكاء فلا ينبغي ان يدع شيئاً وان كثرت فمما يخطب بعد الصلوة خطبتين شمس كما في الجمعة لكنها تخالف خطبة الجمعة وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بل الخطبة بخلاف العيد وجهان على الصلوة بخلاف العيد ولو قرأ في العيد ايضاً جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وتقدم الصلوة على الخطبة قال ابو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وابن مسعود وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد والبخاري وسحاق وجمهور اهل العلم وعن عثمان انه لما كثرت الناس خطب قبل الصلوة ومثله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم وذكر ذلك ابن المنذر في الاثر قال ابو بكر بن العربي هذا غلط من عثمان وفي المقيد عن الزهري اول من حدث الخطبة قبل الصلوة معاوية بن الحنفية والخطبة فيها سنة وهي بعد الصلوة وفي الذخيرة يجوز تركها بغير باع من حملها ويجوز قاعداً كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناقته العصابة والركب قاعداً وذكر ركن الدين المصاوي ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي السأ فيشترط بصلوة العيد ما يشترط للجمعة الخطبة فانها سنة فيها وفي اللوائح شرط العيد مثل شرط الجمعة في المصنف والقوم والسلطان في الوقت الا الخطبة وعن عطاء بن جندب عن ابن السائب قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة قال انما خطب فمن احب ان يذهب فليذهب رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وهذا دليل على ان الخطبة فيها سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واسماعها وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد وذكر شيخ الاسلام في تتمته ان في زماننا لباس باخرجه قال وكرو بعضهم بما في الجناية وهذا انكاره يقول خطب الامام قاسماً على الارض او على وابته ولم يكرهه آخره وفي جميع النوازل يبدأ بالتمجيد في خطبة الجمعة والاستسقاء والكاح والتكبيرات في خطبة العيد ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسعة تكبيرات وفي الثانية سبع وبه قال الشافعي وفي الثقف التوراث في الخطبة افتتحا بالتكبير والتكبير من حين ان ينزل من المنبر اربعة عشر واذا صعد المنبر لا يجلس

قال يخطب

بعد الصلوة

الخطبتين

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي وفي رواية عن مالك ان الجلووس لا تظار المؤذن ان يفرغ من الاذان والاداء
غير شبر وسع في العيد فلا حاجة الى الجلووس وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك في رواية مجلس كما في المجتبه هم فكل
وزد النقل المستفيض ش ابي نخبطين بعد الصلوة ورد النقل الشافعي فروى البخاري عن نافع عن ابن عمر قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ابوكرو وعمر يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الطحاوي وسلم ايضا عن عطاء
ابن ابي بريح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر قبل الصلوة قبل الخطبة ثم خطب
الحديث رواه البخاري وسلم ايضا قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والي بكر وعمر وعثمان فانهم
كانوا يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخاري عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الاضحي ويوم الفطر فيبدر بالصلوة الحديث واخرج ابن ماجه عن جابر قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر او اضحي فخطب قائما ثم قعد فعدده ثم قام وقال النودى في الخلاصة
وروى عن ابن مسعود انه قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين الفضيل بينهما يجلس خفيف غير متصل ولم يثبت في
تكملة الخطبة شي ولكن المتقدمه القياس على المجتبه هم ويعلم الناس فيها شي ابي ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر
هم صدقة الفطر بش انها واجبة هم واحكامها شي ابي ويعلم ايضا احكام صدقة الفطر كيف يخرج ومن اتي شي
يخرج ولم يخرج وفي اتي وقت يخرج وغير ذلك مما يتعلق بها هم لانها شرحت لاجله شي ابي لان خطبة صلوة عيد الفطر
شرحت لاجل تعليم احكام صدقة الفطر والضمير في لاجله يرجع الى التعليم الذي يدل عليه قوله يعلم الناس كما في قوله
تعالى اعدوا هو اقرب للسقوى ابي العدل هم ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها شي كلمة مع متعلقه
بالصلوة الا بقوله فاتته ابي فاتت الصلوة عنه الجماعة وليس مغاها فاتت الصلوة عنه وعن الامام حاصلة ادى
الامام صلوة العيد ولم يودها هو ولا اذا فاتت الامام ايضا فاتته يصلها مع الجماعة في اليوم الثاني اذا كان الفوات
بعذر وفي جوامع الفقه وقاضيان اذا تركها بغير عذر لا يقضيهما اصلا ولا بعد ليقضيهما في اليوم الثاني في وقتها وبه
قال لاوزاعي والثوري واحمد وسحاق وقال ابن المنذر وبه اقول وفي جوامع الفقه العذر مثل ان يظهر انهم صلوا العيد
الزوال في يوم خيم وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثاني بعد الزوال
عذر لا يصلها وقال الشافعي من فاتته صلوة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بناء على ان المنذور ان يصلي
صلوة العيد عندنا لا يصلي وعندنا يصلي قال السروجي وللشافعي قولان الاصح قضاها فان امكن جميع في يوم صلى بهم
والاصح ما من العذر وهو فرض قصار السنو اقل عنه وعلى القول لاخرى المجتبه ويشترط الجماعة والاربعين دار الاقامة ويعلم

قيد لا بد من النقل

المستفيض يعلم

الناس فيها صدقة

الفطر واحكامها

لا يشترط

لا حيلة ومن

فأنته صلوات

العين

الا مام لم يقضها

لأن الصلوة بعد الصلوة
لم تعرف قربة إلا بشرائط
لا تتعدا المفرد فان علم
الهلال وشهد عند
الامام بمروية الهلال
بعد الزوال صلا العبد
من الغد لأن هذا
تأخير بعد روقد
وحر فيه الحسن فان حدث
عند ربيع من الصلوة
في اليوم الثاني لو صلها
بعد كون الاصل فيها
ان لا تقضى كالمجموعة
الا انما تركناه بالحديث
وقد ورد بالتأخير
الى اليوم الثالث عند
الصلوة
ويستحب في يوم الا
ان يفصل
وليست

من الغد ان قلنا اذا اصيلها في ليلة اليوم والا صلها في نفسه وهو الصحيح عنهم وتأخيرها عنه قيل لا يسقط انه لو قيل
الى آخر الشهر وقال السمرجني في الذي يفوته صلوة العيد مع الامام لكنه ان احبان يصلي ان شارب صلى ركعتين
وان شارب ربا كصلوة الضحى كسائر الايام وشك في البدل وعن ابن مسعود يصلي اربعاً وبه قال عبد الله بن شارب تسليمة واحدة
وان شارب تسليمة واستحب الشوري وعند الاوزاعي يصلي ركعتين ولا يجزئها بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال اسحاق ان يصلي
في الجماعة صلها ركعتين والا صلها اربعاً وقال السفناقي فان احبان يصلي قالوا فضل ان يصلي اربع ركعات لما روي
عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سج اسم ربك الاعلى وفي الثانية تسبيح
وضمها وفي الثالثة والليل فافيشي في الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدا جميلا وتوابا
جزيلاً كما في الحديث قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعود به لان الصلوة بهذا الصفة من اراد بها التكبير
المخصوصة بها لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمفردش ارادها بشرائط هي الشرائط المخصوصة بها نحو الجماعة والصلوة
والصبر والمفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه صلواتها وفي نهاية المطالب تقص صلوة العيد من المفرد والمساو والنسافر
الدور وراي الجذور كالنوافل خير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمراة
في عتباتها والبعد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي ليس على المسافر صلوة الاضحى ولا الفطر وبه قال مالك اسحاق
وهو قول علي بن ابي طالب ثم فان غم الهلال مش بضم العين المعجمة على الميم فاعله معناه اذا سهر عنهم غيرهم
فلم يرم شهدوا عند الامام بروية الهلال مش من الامام ثم بعد الزوال صلى العيد من الغدش اي صلى امام
العيد من الغد فذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسف وهو صحيح قول الشافعي واجد وقال ابو حنيفة اذا
فات في اليوم الاول لم يقض وهو اجماع قول الشافعي وقول مالك ثم لان هذا تأخير بعد ش لان تركهم الصلوة كان لعدم
روية الهلال وهو عذرهم وقد ورد فيه الحديث مش اي والحال انه قد ورد في الصلوة من الغد حديث المذكور عند قوله ولما
شهدوا بالهلال آه والقياس في صلوة العيد ان لا يقضى لانها صلوة تتحقق بجماعة كاجتماعه الا ان القياس ترك فيها اذا ترك
بعذر للحديث المذكور بخلاف القياس ففي ما ترك بلا عذر على اهل القياس فلم يجز قضاها في اليوم الثاني اذا تركت ثم فان حدث
عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني مش الذي هو وقتها عذرهم لم يصليها بعده لان الاصل فيها مش اي في صلوة
العيد من ان لا تقضى كالمجموعة مش فانه اذا فات وقتها لا يقضى فيقلب الى النظر من انما تركناه مش اي الا انما تركناه الاصل لانه
هو القياس من الحديث مش وهو الحديث المذكور وقد وردش اي الحديث المذكور بالتأخير مش اي بتأخير صلوة العيد
من اليوم الثاني عند الغدش وعند عدم العذر يقتصر على القياس ثم ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل وليستاك

وتطيب لما ذكرنا من اراد به عند قوله وكان يغتسل في البيتين اي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم يخر الاكل من البيت
عطف على ما قبله اي يستحب ايضا ان يوتر اكله حتى يفرغ من الصلوة من اي من صلوة العيد لم يروى انه عليه
السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرج فياكل من اضيقته من هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن زيد قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم النحر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضيق حتى يرج رواه ابن جابر والترمذي وابن جابر في صحيحه
في مسنده ورواه الدارقطني واحمد في مسنده فياكل من اضيقته وحجم هذه الرواية ابن القطان في كتابه الناس في هذا اليوم اصابت
الصدح يستحب ان يكون دل ثما ولهم من يوم الاضاحي التي هي ضيافة الصدح فاستحبنا في الاكل الى ما بعد الصلوة وهذا في حق
الاما القوي فانه يدوق من حين اصبح ولا يمك كما في عيد النحر لان الاضاحي تدبر في القوي من الاضاحي بخلاف الاضاحي
لا يخرج فيه الا بعد الفراغ من الصلوة ثم يتوجه الى المصل وهو يكبر في اي حال ان يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى اليه
تبرك كذا في التحفة وفي الكافي لا يقطع حتى يشيع الامام في الصلوة فروع وقول العيد قبل العدنا ومنك وفي القصة اختلف الناس
فيه ولم يذكره الا كراهته عن اصحابنا قال لك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لابس به لان باامانة الباهلي واثبت بن الاشعث
كانا نقول ان ذلك قال لا وراعي بدعة وقال الحسن بن سعيد وقال احمد حديث ابى امامه حيد وروى شريك بن سعد
لانه عليه السلام يكبر في الطريق من هذا الحديث لم يروى عن احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان
ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق ايام العشر كبر ان يكبر الناس تكبيرة واحدة ويصلي ركعتين كلفرك ذلك نقل ش اي
جماعة من الصحابة وهم عمن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري وحذيفة واخرون وقد ذكرنا فيما مضى
في ذلك عن ابن عمر وجابر بن عبد الله ثم يتطبع بعد خطبتين لانه صلى الله عليه وآله وسلم كذا فعل ويعلم الناس
فيما الاضحية من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها ثم تكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا كيف يكبر التشريق
م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق ايام الاضحية م شروع الوقت والمخطبة فاعت
الا لتعليمه ش اي ليعلم شروع الوقت ومعنى شروع لوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشيع الا في ايام الاضحية
م فان كان عند منع من الصلوة في يوم الاضحية صلها من بعد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك
ش يعني في اليوم الرابع وما بعده م لان الصلوة توتمة بوقت الاضحية من وقت الاضحية وهو ثلاثة ايام م
يعتقد بايامها لكنه يسئ في التاخير فغير عندنا لانه المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى الله عليه وآله وسلم في اليوم
العاشرون من الحج ولم يرد غير ذلك وقوله لانه المنقول الصحيح ان يكون جوابا من سوال مقدرو هو ان يقول لما كانت
الصلوة موقوفة بوقت فلو اخرها لغير عندك فيكون مسينا فاجاب بقوله لكنه يسئ في التاخير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وتطيب لما ذكرناه وبقي
الكل حتى يفرغ من الصلوة
لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرج فياكل
من اضيقته ويتوجه
الى المصل وهو يكبر لانه
صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الطريق ويصلي
ركعتين كلفرك ذلك
نقل ويتطبع في خطبتين
لانه صلى الله عليه وسلم
كذا فعل ولما علم الناس
فيها الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والمخطبة
ما شرعت لانها كانت في
عندنا من الصلوة يوم
صلوها من الغد الغد اذا
دعي لك لان الصلوة موقوفة
بالاضحية فيقيد بايامها لكنه يسئ
في التاخير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

هم والتعريف الذي يصنع الناس ليس بشئ من التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله ليس بشئ وانما قيد بقوله الذي
 يصنع الناس لان التعريف يفي المعان للاعلام وللتطبيع من لحن وهو الريح وان شئت الاضالة والوقوف بعرفات والوقوف
 بعرفة تشبهان بالها وهذا المعنى هو المأدب هنا ما يحكى لان وفي المغرب تعريف الحديث هو التشبه بالعرفة في غير عرفته وهو ان
 يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويخضعوا وقال الازري التعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق ما اذا لم يقينا بابا
 من بني جحفة يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما يستعمل في اللغة لمعان
 كثيرة كما ذكرنا الان قوله ليس بشئ اى ليس بشئ في حكم الوقوف كقول محمد بن الاصل دم السمك ليس بشئ اى ليس
 في حكم الدمار وهذا اللفظ حقيقة كونه موجودا لا انه لم يكن مقبولا في عنه اسم الشئ ويقال ليس بشئ مقبولا بمعنى غير مستعمل
 ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال انما مفتاح هذه الاشياء البديع وفي المحيط ولم يرد به محمد بن جعفر
 اصلا لانه وعاء وتيسر بل اراد في وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابى حنيفة وعن ابى يوسف ومحمد بن جعفر
 الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روى ان ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة فلما ذاك محمول على انه كان للتشبيه بل
 كان المدح والتضريح وهذا لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا للشفق ذلك اليوم للتشبيه
 جاز كما في جامع قاضي خان الترمذى وفي جميع التعاريق عن ابى يوسف يكره ان يجمع قوم فيعقر لون في موضع لم يكره
 المدح وجل ويفرغون انفسهم لذلك وابل كان معهم الموهوم وفي الكافي قيل يستحب لك لانه سبب الابل الطاعة فلو
 لهم ثوابهم ولهذا فعلى ابن عباس من خروجه الى الجبانة سنة وان وسعهم الجامع وقال السرخسي روى عن عمر بن حريش قال
 ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روى عن ابى يوسف في غير روايته الاصول انه لا يكره وعن احمد لاباس به وقيل له
 انت تفعل ذلك قال امانا فلا وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تحلوا انفسك عشية بعرفة فافعل وقال
 شمس لامة السرخسي ولو فعلوا ذلك اى التعريف تشبهها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤسهم ايضا تشبهها بالواقفين
 وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى في كذا يسلم وتباعد اثم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول ساجد
 او بنوايتا آخر يطوفون حوله تشبه بالواقفين حول البيت ويسعون في اسواقهم تشبه بالساعين بين الصفا والمروة فقلت
 الملائكة في الوجين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم وهو شئ اى التعريف المذكور من ان يجمع الناس
 يوم عرفته في بعض المواضع تشبه بالواقفين بعرفة شئ وهذا تعريف التعريف الذي يصنع الناس وهو الذي
 عليه انه ليس بشئ وقال الازري وعنه ان يقال بعرفات لان عرفته اسم اليوم وعرفات اسم المكان
 قلت معناه بالواقفين يوم عرفته والواقفون بعرفات وادى شجعة على انه يقال جبل عرفته كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذي
 يصنع الناس
 ليس بشئ وهو
 ان يجمع الناس
 يوم عرفته
 في بعض المواضع
 تشبه بالواقفين
 بعرفة

وذلك شائع في سنة الناس هم لان الوقوف من هذا التعليل لقوله ليس بشيء اى لان الوقوف بعشرات هم
عرف عبادة مختصة بمكان شئ اى بوفات هم فلا يكون عبادة وونه شئ اى لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف
وفي بعض النسخ وونهما اى دون عرفات هم كسائر الناس شئ اى كيفية فاسك الحش الطواف والسعي
بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الاسواق كشوفي الراس تشبها بالساعين في هذه الايام بين الصفا والمروة
فصل في تكبيرات التشريق شئ اى هذا الفصل في بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوات العيد
واحد لها صلوة الاضحية شئ في بيان التكبيرات التي تختص باباها فذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر شريق
الحم اذا بسط في الشمس فحيت وسميت بذلك ايام التشريق لان حكم الاضحية كانت شريق فيها معنى وقيل سميت به
لان الهدى والضحايا لا تخرج حتى تشرق الشمس اى تطلع وكان المشركون يقولون اشترق تكبيرها كغيره بفتح التاء
المشتقة وكسر الباء الموحدة وسكون اليا راخر الحروف وفي آخره را بجل معنى اى ادخل انها الجبل في الشرع وقيل
ضوء الشمس كما تغير اى يدفع النحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تكون
عند شروق الشمس وارتقا عما كان جاريا في الحريث لاجمعة والتشريق وفي حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمزاد
بالتشريق فيها صلوة العيد كذا في المبسوط وفي الخلاصة ايام النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة ومجئ ذلك في بقية
ايام فان العاشرة من ذي الحجة نحر خاص الثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة
شمس الائمة الكورسي هذه الاضحية يعني اضافة التكبير الى التشريق مستقيم على قولها لان بعض التكبيرات تقع في ايام
التشريق عندها وعند ابي حنيفة لا تقع شئ منها في ايام التشريق ولكن ادنى الملازمة كانت للاضحية هم وربما
شئ اى المصلى هم تكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة وغيم شئ التكبير هم عقيب العصر شئ اى صلوة
العصر هم من يوم النحر عند ابي حنيفة من شئ وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود وانحى هم وقالاش اى
ابو يوسف ومحمد هم غيم عقيب صلوة العصر من ايام التشريق شئ وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب و
عبد الله بن عباس وبه قال سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعي في قول وفي النحر يذكر
عثمان معهم وفي الميقد وابا بكر وعليه الفتوى ذكره في الكامل والتحرير وهما تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين في ثلث
يتختم بعد ظهر يوم النحر وفي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في سبع صلوات وعلى قولها في ثلث وعشرين صلوة الرابع يكبر
من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي في المشهور ويحيى الانصاري وروى في ذلك
عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف رجع اليه حكاة في المبسوط وشرح الاقطع الخاسن ظن

لان الوقوف
عرف عبادة مختصة
مكان مخصوص فلا يكون
عبادة وونه كسائر الناس
فصل في تكبيرات
التشريق وسيل
بتكبيرات التشريق
بعد صلوة الفجر
من يوم عرفة
ويختم عقيب
صلوة العصر من
يوم النحر عند
ابي حنيفة لا وقفا
يختم عقيب
صلوة العصر
من آخر ايام التشريق

عرفته الى عصر آخر ايام التشريق على ذلك على بن عباس وسعيد بن جبيرة السدوسي يذا لمن ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر الاول وهو قول بعض اهل العلم والساجح كما ذكر ابن المنذر عن ابن جبير في حديثه واستحسنه احمد بن اهل منى يتبعون من ظهر يوم النحر واهل الاصناف من صحيح يوم عرفته واليه مال ابو ثور والناس من ظهر عرفته الى ظهر يوم النحر كما ذكر ابن المنذر والاسم من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قال قاضي خن وغيره والمسئلة تشيئ مسئلة بكيرات التشريق من مختلفين الصحابة في سنن وهم الشيوخ منهم والصبان فالشيوخ عمر وعثمان بن عفان وعلى بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود والشباب عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين من فاخذوا من ابي ابو يوسف وعمر بن الخطاب يقول علي بن ابي طالب الاكثر اذ هو الاحتياط من ابي الاخذ بالاكثرة هو الاحتياط من في العبادات من والاكثر هو تكبيرات علي بن ابي طالب وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود والعبادات تحتاط منها بالاكثرة واحتجوا ايضا بقوله تعالى واذكروا الصلوة في سجودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا يلزمها تكبيرات الصلوة قلت لا نسلم لانه شئ من شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود بخلاف تكبيرات التشريق فان الترجيح لما لم يكن اتفاق من باب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذ بالاكثرة احتياطاً من واخذ يقول ابن مسعود من ابي ابو حنيفة يقول عبد الله بن مسعود من اخذ بالاقلة من اخذ على انه مفعول مطلق لقوله اخذ من لان الجهر بالتكبير مرة من قوله تعالى اذكروا تكبيرة واحدة وخبرنا ابو حنيفة ايضا بقوله تعالى واذكروا الصلوة في ايام التشريق والمراد منه ايام التشريق بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام التشريق الا ان ما قبل يوم عرفته خص بالاجماع من الصحابة من ونيما بعد يوم الاضحى لانه لا يصح ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبيرتين مسعودا وولى فان قلت لا نسلم عدم النص في ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الصلوة في ايام سجودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر في يوم المحرم بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين فلا ثم عليه ومن تاخر فلا ثم عليه لان ذلك الحكم يخص برمي الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثرة اولى احتياطاً لان هذا باب لا يعرف بالراى والزيادة في الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق وانفقنا انه يكبر في غير ايام التشريق وهو يوم عرفته والنحر فلان يكبر في ايام التشريق اولى وفي شرح الوجيز اما تكبير الاضحية فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدون بعقيب ظهر يوم الترويض وعقيب الصبح آخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقتان اصحها على ثلاثة اقوال ظهر بانهم كالحاج والثاني انهم يبدون بعقيب عرفته عن الصبح ويحيون بعقيب عصر من آخر ايام التشريق وقال الصديق السني وغيره عليه العمل في الاصحاح والطريق

والمسئلة مختلفة
بين الصحابة من اخذ
بقول علي بن ابي طالب
اخذوا احتياطاً للعبادة
واخذ يقول ابن مسعود
اخذ بالاقلة لان الجهر
بالتكبير بدعة

واحمد وسائر الصغار لا يكبر عقيد النوازل خلافا لما في فاته عنده يكبر في النوازل والجماعة على الاصح وفي الدراية
 والشافعي خلف النوازل في ثقتان احدهما انه يكبر قولوا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحامدي طريقة والثالث انه
 لا يكبر خلفها قولوا واحدا وقيل ما بين له الجماعة من النوازل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة
 انه بل يشترط لاقامة الحزبة ام لا والاصح انه ليس بشرط عندنا والسلاطون ليس بشرط عندنا وقول المصنف على ان
 يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولنا على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمريد وقاضيان وجوامع الفق
 على وجوبها وذكر في فتاوى المرعيني في النحرية انها سنة وفيه قال مالك والشافعي واحد والصحيح الوجوب لانها
 الشعار لتكبيرات العيدين هم وليس على جماعة النساء اذ لم يكن معهن رجل ش يعني اذ لم يكن الامم من اجل ان
 كان يجب عليهن بطريق التبعيه ثم لا على جماعة المسافرين اذ لم يكن معهن مقيم ش اى وليس التكبير على جماعة النساء
 اذ لم يكن الامم معهن فاما اذا صلى المسافر في جماعة في مصربه روايتان الاصح انه لا يجب عليهن هم وقال الشافعي اى
 ابو يوسف ومحمد بن هوش اى التكبير هم على كل من صلى المكتوبة ش وفيه قال مالك والشافعي والا وراعى المشهور
 عن احمد ان الفتوى لا يكبر قول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اى الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا واجتهد
 او مشفرا هم لانه تبع للمكتوبة ش اى لان التكبير تبع للفرقة يكبر كل من صلاها قلنا التبعيه عرفت شرعا بخلاف
 القياس لانه لم يشترع في غير هذه الايام فتراعى لهذه التبعيه جميع ما روي به النص والنص جعل من احدى شرائط
 المصروف يجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها لو
 بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة هم وله ش اى والابى حنيفة
 هم ما روي من قبل ش وهو الذي فكره في اول باب صلوة الجمعة ولا يشترط ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت
 هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترطها ما لم يشترط للبتوع قلت النص على خلاف القياس
 واختلف المشايخ في اشتراط الحزبة على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا
 على سائر الصلوة وفائدة نظره فيما اذا ام العيد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن
 لم يشترط اوجبه ثم التبيين في الجواب التكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انها لا الجمعة ولا التبر
 اى ولا يكبر وان كان تعدد ذكرناه في اول الفصل وشار الى صحة جملة التفسير بقى التكبير قوله هم كذا نقل عن ابي
 بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن سبيل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنها فظاهر والا فلا
 من النقل قول الفقهاء فيقولون ان التفسير في اللغة تقديم العلم في الشمس والمطلق من الشرع لصلوة العيد ما هو من وقت

وليس على جماعة
 النساء اذ لم يكن
 معهن رجل ولا
 على جماعة المسافرين
 اذ لم يكن معهن
 مقيم ولا هو
 على كل من صلى
 المكتوبة لانه تبع
 للمكتوبة وله
 ما روي
 من قبل والشافعي
 هو الجمهور بالتكبير
 كما نقل عن الخليل
 بن احمد

ولا تترك الجهر بالنكاح
 خذاف السنة السبع
 ودر به عند اجتماع
 هن الناسر الشاه انجيب
 على النساء اذا اقتدى
 بالرجال وعلى الناس
 عند اقتداءهم بالنساء
 بطريق السبعة قل
 يعقوب ص صليت
 مريم المغرب يوم
 عرفة نسهرت
 ان اذكر ابراهيم
 دل ان الامام
 وان ترك التكبير
 لا يتركه المقتدى
 وهذا لا يردى
 في حرمة الصلاة فان كان
 الاسلام في حرمه لا يحو

الشمس أي طلوعها وإشراقها أي اعتدائها لان ذلك وقتها ونسبتها أيام التشريق اما انما نواجه اليوم الفجر ولان يوم
الاثنين تشرق فيها اذا عرفت ذلك يقول الكبير تعج مراد بالتشريق مجازا فيحل النض عليه وانما قلنا انه يصح مراد الامة
وصلوة اليد شتر كان في الوقت ويكون كل واحد منها شعرا له بهر من شعائر الاسلام ولما زنته بينهما من حيث انهم كانوا
يخرجون بالكبير في الخروج الى المصلى وهو مستون في عيد الاضحى باخلاف وفي عيد الفطر في روايته وطلاق اسم الله المثلث
او السلازمين على الآخر مجازا من قصص صحيح كاطلاق الاسد على الجري والصلوة غير محيطة به في الحديث لان حكما قد اعيد لقوله
لا تفر ولا تخشى فان المراد بما صلوة العيد من هو ظاهر لقول التشريق وان كان على حقيقة فانه اراد بقوله ولا تشريق ولا كبير
تشريق فحذف المضاف اقيم المضاف اليه تقامه انتهى قلت ولما جاء بجواب قال اذا كان التشريق هذا الكبير بقوله لانه قال
كبير فكيف بها معتمد لان الشيء لا يضاف الى نفسه فانهم واعلم ان الخليل بن احمد بن عمر بن جهم الغرابي قد يقال الغرابي
الارودي التهمدي كان الماني علم النجوم والاعتقه وله تصانيف فيها وسيبويه اخذ عنه علوم الادب في منتهى فقه سبعين مائة
وقيل عاش اربعاً وسبعين سنة ومن تلامذته النص بن شميل بن حرشه النخعي المازني النخعي البصري له تصانيف مائة
في سلاح ذي الحجة سنة اربع مائة الفين مائة وستة ورسن بلاد خراسان وبارد ولد وشأيا بالبصرة فله كذلك نسب اليها ومن الجاهل الكبير
خلاف السنة سن لان الاصل في الدعاء والاخبار فلا يكون سنة لان موضع النص والاجماع ولم يوجد فيها ذكرناه ومن سنة
ورب سنة اي بالجهر من عند اجتماع هذه السنة وطش اشار به الى الفرص والاقامة والمصر والجافة والذكورية من
الانه من اي الاوان الكبير من يجب على النساء اذا قديين بالرجال على المسافرين اي ويجب ايضا على المسافر
من عند اقتدائهم بالمقيم بطريق البيعة من اي الام في النزع غير ان المسافر كبير جهر او المرأة لا تكبر جهر ام قال القوي من
اي ابو يوسف من صليت بهم المغرب من اي بالمسافرين من يوم عرفة من هذا مجازا لقول المغرب من النهار لان ليلة
النحر لحقة باليوم الذي قبلها في حكم الوقت لان مدر كما مدر كالج من منتهى ان اكبر من اي عن الكبير فكلما ان مصدرة
من فكله ابو حنيفة من اي الكبير في حقيقته من ان الامام وان ترك الكبير لا يدعو للمقدسي من كاذبي تلو الآية السجدة
اذ تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون من وهذا من توضيح لما قبله من لانه من اي لان الكبير من لا يود
في حرمة الصلوة من بل بودي في اشراهم فلم يكن الامام فيه حماس اي واجبا بخلاف سجود السمو اذا تركها الامام من
المقتدى ايضا ثم كانوا من اي الامام من مستحب من اي وجوده في الكبير فكيف اذا تركه اما سدو لكن انما كبير قبله اذا وقع
اباس عن كبير لانه بان قام وفي ذكره هذه المسئلة فانه منها بيان منزلة الى يوسف عند ابني حنيفة حيث قدمه
واقصدى به ومنها بيان شبهة اسأوه حيث ذكره لسبوه فله لتذكره وهو مكره ومنها ان الاسناد اذا انفرد به بعض صحابة

بغير قربة له ولا عليه عند الناس حتى اعطوه وما فعل ابو عبيدة بن جراح فاشهد ان التيمم لا يثبت ان يتيمم حرمته استاذة وان تيممه
استاذة وعلمه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك حتى سبي فخرج فاته صلوة في غير ايام التيمم فيقتضاه في ايام
التيمم او على العكس وقتضا في ايام التيمم من العام القابل لا يكبر ولو قضا في ايام التيمم من العام من غيره
السنة كغيره اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقتضي ما فات ثم يكبر عقب سلامه براه وقال الحسن البصري يكبر ثم التيمم
وعن كحول ومجاهد يكبر ثم يقتضي وابنه قال بن ابي ليث حمل هذا التكبير في كل صلوة ما لم يتحلل قاطع من حديث علي بن ابي طالب
او كلامه اذ خرج من المسجد من نسيه فقد كر قبل وجود القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر لا يكبر ليلته بعد النظر
عند الجمهور وانما يكبر عند القدر والى صلوة العيد وعن سعيد بن مسيب عروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر وقسمه عروة
الشمس ليلته العيد عند الشافعي ونذهب الجمهور قول علي بن ابي نجر وعمر بن ابي امامة وآخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن
ابن ابي ابي سعيد بن جبير وابنه والجمهور من عبد العزيز وابان والجمهور من محمد وحماد والحكم وما لك واسحاق وابو ثور
هم باب صلوة الكسوف قال ابي ذباب في بيان صلوة الكسوف وجه المناسبة بين البابين من حيث انها
بالجماعة في النهار لغير اذان ولا اقامة وآخرها من العيد لان صلوة العيد واجبة على الاصح كما ذكرنا وفيما مضى والمناسبة
بين هذه الابواب الثلاثة احتيا باب صلوة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب بهما وادعم العيد للشمس
وتوهمها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء ولهذا لان الانسان حالتي حالته السرور والفرح وحالة الخوف والهم
فقدم حالته السرور على حالته الخوف يقال كسفت الشمس القمر ففتح السين فيما وكسفا على ما لم يسم فاعلمه وكسفا الكسوف
اللازم وكسفت الشمس واخفا واخفا فحيست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف آخره فيه لان
يقال اخسفت الارض فاساحت ما عليها وهو اقوى من الكسوف قال النووي وقد جارت اللغات الست في الصحيحين
والاشهر في ستة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الاصح وقيل لا يقال في الشمس لاخسوف في القمر
الاكسوف والقمر ان يرد وقيل الخسوف في الكل والكسوف في القمر فقط وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال
ابن دريد خسفت القمر وكسفت الشمس وقال القوافي لا يجوز كسفت الشمس وخسفت القمر وقيل العكس وقيل ما
سواء وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيرها في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسفت اليال اي تغير الحال
والخسوف الذهاب بالكلمة ومنه قوله تعالى وخسفناه وبيد الارض ولما كان القمر يذهب ضوهه كان اوله بالخسوف
قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل الادب على محمد بن حنفية لفظه كسوف على القمر وقالوا لا يقال خسوف القمر
القول وخسفت القمر قال طائفة الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب دولته وقيل الكسوف الخسوف تغير

باب صلوة الكسوف

والخسوف ذباب لونه قلت قدم ان الكسوف والخسوف فتسا لا يواب عليه وقال الشافعي في كسيف الشمس كسوفاً وكسيف
 القمر كسفاً متعدداً ولا يتعد وقال الشافعي الشمس طالعة ليست بكاسفة بتبكي عليك نجوم الليل والقمر اى ليست بكسفة
 ضوء النجوم مع طلوعهما ولكن قلته ضوءها وبكادها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف
 القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الايات يروى حريز بن عمرو بن عبد العزيز ومضى قوله بتبكي اى غلبت
 النجوم في البكار يقال كسيت في كسيت اى غلبت في البكار وروى النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في البكار
 بفتح والالف لا تشباع هم قال اذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس الركعتين من اصل شمس وخسفة صلوة
 الكسوف بالكتاب وستة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخوفوا والكسوف آية من آيات الحجة
 والله تعالى يخوف عباده ليتركو المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما الستة فقوله عليه السلام اذا
 رأيتم شيئا من هذا الفروع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم يحتاج
 بعد هذا الى معرفة سمة اشياء بسبب شرعيةها وهو الكسوف لانها تضاف اليه ويكرر بتكرره وشروط جوازها ما استمر
 سائر الصلوة وحققها وهي سمة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض شائخنا انها واجبة لتمامها ونقص في الاراء
 على وجوبها وكيفية ادائها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيح بيانه في اشار الله تعالى وموضع صلوة انه يصلى في
 الجماعة او في مصلى العبد وقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة واول الاوقات المكرهة وبه قال اكثر
 وقال شافعي لا يكره في الاوقات المكرهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابى حنيفة ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا
 صلوا اربعاً وفي البدائع والمفيد والتحفة والعينية ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا اربعاً وفي شأوا اكثر من ذلك
 كهذا روى الحسن عن ابى حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلى الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط و
 في الذخيرة الجماعة فيها سبعة ويصلى بهم الامام الذي يصلى الجماعة والعديد وفي المرقيا في يومهم فيها امام جمع يابون
 السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب قسمة وضللاً ولا يصطلحون في ساجد بهم بل يصطلحون جماعة واحدة
 هم كميته النافذة ش غير اذان ولا اقامة هم في كل ركعة ركوع واحد مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال
 النخعي والثوري وابن ابى ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير واد ابن ابى شيبة عن ابن عباس هم وقال الشافعي
 ركوعات ش اى في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث
 ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة بن حجاب في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات
 وعن اسحاق بن عمار في كل ركعة ركوعات ثلاثه واربعه لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال

قال اذا الكسف الشمس

صلى الامام بالناس

ركعتين كيفية النافذة

في كل ركعة ركوع

واحد وقال الشافعي اركوعات

العلماء في زيادة الزوال ركع ويقوم ويراقب الشمس حتى ينجلي وفي البدل قال ابو منصور اختلاف الروايات فمولى
على النسخ دون التخيير لاختلاف الأئمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا هم له شي ابي الحسن فيهم رواية عايشة في
ش حديث عايشة أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة قالت خسفت الشمس على عهد رسول
صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المسجد فقام فقرأ فاتحة الكتاب ثم قرأ فاتحة
طويلة ثم ركع فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله من حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ فاتحة طويلة حتى ادنى من القنطرة
الاولى ثم ركع فركع ركوعا طويلا حتى ادنى من الاولى ثم قال سمع الله من حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى
مثل ذلك فاشكل اربع ركعات واربعة سجعات فاجتبت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب للناس فاشي على الله
بما هو الله ثم قال ان الشمس والقمر ايمان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا حياة فاذا رايتما ذلك فافروا
إلى الصلوة واخرج البخاري وسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال اكسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة في اخرها ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمر بن عاص حديث
الثلاث ركعات في كل ركعة أخرجه مسلم عن عطاء بن جابر قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فصلى ستة ركعات باربعة سجعات واخرجه ايضا عن عائشة وعن ابن عباس نحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة
اخرجه مسلم عن طاووس عن ابن عباس انه عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم تكبّر ثم قرأ ثم تكبّر ثم قرأ ثم تكبّر ثم
سجد وعن علي مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة أخرجه ابو داود في مسنده من حديث ابي بن كعبان النبي عليه
السلام صلى في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم
جلس يدعو حتى تجل كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن هاشم فيه مقال وذكر ابو بكر
ابن خرم عن عائشة انه عليه السلام صلى في كسوف عشرة ركعات في اربع سجعات وروى ابو داود عشرة ركعات في
كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقول الفاتحة
ويركع ثم يرفع رأسه ويقول الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية وكلاهما ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة
سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسجد بقدر ما تاتي آية ثم يرفع رأسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار ما تاتي آية من سورة البقرة ثم
يركع ويسجد بقدر ما تاتي آية ثم يرفع رأسه ويقول الفاتحة بقدر ما تاتي آية ثم يركع ويسجد بقدر ما تاتي آية ثم يركع
وقال غيره لا يطيل بل هو كما سجود في سائر الصلوة والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع
ويسجد بقدر سبعين آية ثم يرفع رأسه ويقول الفاتحة بقدر ما تاتي آية ثم يركع ويسجد بقدر سبعين آية ثم يركع ويسجد بقدر ما تاتي آية

المرني وقوله صاحب الحلية وقال السفاقي في صورة صلوة الكسوف عند الشافعي ان يقوم في ركعة الاولى ويقرا فيها
 بقائمة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك ما بعد اتم ركعة ويكث في ركوعه مثل يكث
 في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك ما بعد اتم ركعة ما يناد
 يكث في ركوعه مثل يكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيكث في قيامه ويقرا فيه بالقرآن في القيام الثاني
 في الركعة الاولى فيكث في ركوعه مثل يكث في هذا القيام ثم يقوم ويكث في مقامه مثل يكث في الركوع ثم يرفع راسه
 ويقوم مثل يكث في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين فتتم الصلوة كذا في المحيط وذكر في الخلاصة
 الغزالية فاذا سفت الشمس في وقت كروه او غير كروه يودي الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس في السجدة كعتيق
 وركع في كل ركعة ركوعين او اقلها الطول من او اخرها ثم ذكر قراءة الطوال الرابع ثم قال وسج في الركوع الاول قدر اربعة ايم
 وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين ايم ثم ولدنا رواية سمره وابن عمر بن الخطاب في اكثر النسخ
 ولدنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمره اما حديث سمره بن جندب فوافقه ابو داود وحذنا احمد بن حنبل بن نعيم حذنا الاسود بن قيس حذنا
 ثعلبة بن جابر والبيهقي ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوم السمره بن جندب قال قال سمره بن جندب نبينا ما نعلم
 من الانصار ترضى عرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قد رجع اوريجين او ثلاثة في حين لنا ظنين الا انك اسودت فقال هذا
 لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله لتخزون شان هذا الشمس له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته حذنا ما
 قدرنا فاذا هو بازر فاستقدم فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في
 صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل
 ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه
 عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائي ايضا اسطولا ومختصرا واخرجه
 ابن ماجه والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابى شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظهما يرمى عرضا
 لما قوله عرضين ثبت عرض يقع العين المراد وهو الهدف قوله قدر ريجين كبسر القاف اى قدره ريجين اصبحت اجمعت
 من اخصيخين ايضا قوله تنومه يفتح النار المنانة من فوق وتشديد النون وضمها بعدا واوسا كانه ثم يميم مفتوحة وفي
 آخره بار وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال بهنجسه لثمره كالحلون قوله فاذا هو بازر من
 البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوى وانما هو بازر اى جميع كثير يقول العرب القضا منهم
 ازرو والتعبت منهم ارزا واذا غصير بهم لكسر تيم واما حديث ابن عمر بدران الواو في عمر لم يجده وانما الراوى حديث

ولدنا رواية ابن عمر

بن عمرو هو عبد الله بن عمرو بن العاص ولعل الخطأ من النسخ وحديث ابن عمر وأخرجه أبو داود والنسائي في الاستسقاء
 في الشمائل عن عطائين السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو وقال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
 عليه وآله وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكديرك ثم ركع فلم يكديرك ثم رفع فلم يكديرك ثم سجد
 فلم يكديرك ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ثم نضح في آخر سجوده فقال افاق ثم قال رب ألم تعدني
 أنه ليذهبهم وأنا فيهم ألم تعدني ألم تعدني وهم يستغفرون ففرخ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته
 وقد انخفضت الشمس وأخرجه الحاكم أيضاً وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطائين السائب قلت قد أخرج
 البخاري عن عطائين السائب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا خضعت الشمس والقمر فصلوا حديث صلوة
 أبي قلابة عن النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا خضعت الشمس والقمر فصلوا حديث صلوة
 صليتهما من المكنوتة ورواه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما ورواه أبو داود ولفظه كسفت الشمس
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجلس يصلي ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وأخرجه ابن ماجه
 أيضاً وقال البيهقي هذا من أبي قلابة لم يسمع من النعمان قلت صرح في الكمال بسببها من النعمان وقال بن خزم
 وأبو قلابة أدرك النعمان وروى هذا الخبر عنه وصرح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث وقال من أحسن حديث ذهب إليه
 الكوفيون حديث أبي قلابة عن النعمان يظهر من البيهقي وعوى بلا دليل والعجب من النووي حكم بصحة هذا الحديث
 ثم قال إلا أنه روى بزيادة رجل بين أبي قلابة والنعمان ثم اختلف في ذلك الرجل وانتم إلى قلابة عبد الله بن زيد
 المحرني ومنها حديث أخرجه أبو داود وعن قبيصة الملا قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 وسلم فخرج فزعل جرتوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فاطال فيها القيام ثم انصرف وانجلت فقال أنا هذه
 الآيات تخوف الله بها فإذا رأيتموها فصلوا الحديث صلوة صليتهما من المكنوتة وأخرجه النسائي أيضاً والحاكم في المستدركه
 وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي أيضاً ثم قال يسقط بين أبي قلابة وقبيصة رجل و
 هو بلال بن عامر وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث ومنها حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن
 عن أبي بكر قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج جرتوبه حتى انتهى إلى المسجد وبادر الناس فضلى بهم ركعتين
 مثل صلواتكم ووجه النووي في الخلاصة فخر هذا الحديث للشيخين وإنما انفرد به البخاري ومنها حديث أخرجه مسلم عن
 عبد الرحمن بن سمرة وفيه فضلى ركعتين فظاهر هذا الحديث والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد وقد اختلفوا
 في الجواب عنها لأجل أنها عليهم فقال النووي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين يعني في كل ركعة قياماً ركوعاً وقال القرطبي في

انما اجتمع حكم ركعة واحدة وسكت عن الاخرى قلت في هذا الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز الا بدليل والصحيح
 مختلف النساء في كمالا تصلون وابن جابر شل صلواتكم رد ذلك وفي العارضة روى الكسوف عن النبي صلعم سبعة عشر
 رجلاهم والحال الكشف على الرجال لقولهم ش هذا جواب عن حديث عائشة روى الذي اشجع به الشافعي في اذنه بسببه
 ان حال النبي صلعم وهي الهيئة التي كان عليه السلام عليها في صلوة الكسوف ككشف على الرجال من النساء يقرب
 الرجال منه عليه السلام لانهم يقيمون قبل صف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن في الآثار فقال يحتمل انه عليه السلام
 اطلع الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة فرفع اهل الصف الاول رؤسهم فلما انهم انه عليه السلام رفع راسه
 من الركوع عن خلفهم ورفعوا رؤسهم فلما ارى اهل الصف الاول رسول الله صلعم راكعا ركعوا ثمة خلفهم ركعة فلما رفع
 رسول الله صلعم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فزودوه على حسب
 ما رفع عندهم وشمل هذا الاشتباه فيقول لمن كان آخر الصفوف وعائشة كانت واقفة في صف النساء وابر عباس
 في صف الصبيان في ذلك الوقت فقلنا كما وقع عندهم فحمل على هذا توفيقا بين الروايتين قلت هذا الاحتمال لا يجوز
 شيئا لانا وان سلمنا هذا في ركوعين فاذا يقال في ثلاث ركوعات في رواية واربع ركوعات في اخرى كما ذكرنا وقال
 الاثر ازمى في قوله والحال ككشف على الرجال فيه نظر لان الشافعي لا يمسك بما روت عائشة وحدها حتى يلزم
 ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يمسك بروايتهم ورواية ابن عباس فلا يتأتى التزجيح الا بما قلنا من التباس
 قلت ابن عباس في ذلك الوقت كان في صف الصبيان فمكون روايته ورواية عائشة على السواء وعلى هذا قال
 الاكمل فان قيل روى حديثهما من الرجال بن عباس قد كان في صفهم اوجب بانه كان في صف الصبيان في ذلك
 الوقت قلت هذا ايضا لا يجري وكل منهما حام حول المحي فلم يجبا لان الشافعي لم يتعلق بحديث عائشة في صدق
 الاحتجاج لمذهبه بل يتعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمر بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال خلفوا
 في صلوة الكسوف بل يقال سحير والكل واحد منهم تعلق بحديث وراه اولي من غيره بحجب ما دى اجتهدا به اليه
 في صحته وموافقة لاصل المعهود في ابواب الصلوة والوحيدة تعلق باحاديث موافقة للقياس في ابواب الصلوة
 لان في سائر الصلوة المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان فكذا كذا ينبغي ان تكون صلوة الكسوف كذلك قال الجواب
 المردى وابو الطيب وغيرهما يحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجي قد لم ينقل ذلك
 بالبدنية الامن واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب الكبير من الركوع واحد الى عشرة ركوعات فنحل بالاصل في الشرع
 انتهى قلت فيه نظر لان بعضهم قالوا اصل النبي صلعم صلوة الكسوف غير مرة وفي غير سنة فروي كل واحد ما شاهده من صلوات

والحال الكشف
 على الرجال لقولهم

وخطبه من فعله وذكر النوى في شرح المذهب ان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال
وهو ظاهر خصوصه قالت الزيادة من العمل بقوله عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعلم بها كل جواب
لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي وما يدل الركوعين فيما زاد انه عليه السلام
طول الركوع فيها لانه عرض عليه الجثة والنار فمل بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرغوا ركوعهم الى آخر ما ذكرنا عن محمد بن
قريب فيه ما فيه عاونا وقيل دفع راسه عليه السلام بخبر حال الشمس بل انجلت ام لا ولا يكاد قيل في كل ركوع وفيه نظر
ايضا وقد قال تياطر محمد بن اسحاق الملعون ان الحديثين اذا جاز من وجهين مختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ
بالزيادة اولى لان الابي بها ثبت من لذي يقص الحديث قال نعم قال المناظر في حديث من الزيادة ما ينبغي ان يجمع
اليه قال محمد فالنعمان بن اشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر نقلت فالنعمان يرفع ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين
ثم نظر فلم يجمل الشمس فقال فصل في ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فياخذ به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول قول
النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له كما قال محمد سوار انت ما تجد حديث عائشة وما جابر بن عباس
فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات فنهذه زيادة ما خذ بها فان قال لا قيل
له فانت اذا تخالف ما ذكرت الا انك اعتمدت به وتخالف ايضا ويخالف ايضا ما ذهبنا اليه فاجبتنا وقد وثقا وما حديث ابى
بن كعب حديثا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابى جعفر الرازي عن الربيع بن النضر عن ابى العاليا عن ابى بن كعب قال
انكفت الشمس فصلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ سورة من الطول وركعتين ركعات وسجد سجدتين في هذا الحديث فيه الفاظ زائدة
ورواية صا وقون وصححه ايضا ابو محمد الاسدي وافر المحققان بن القطان وابن الموفق فكان ينبغي ان يعمل بهما من قال
بغير الزيادة من المتقدم فكان الترجيح لروايته من الفار فيه جواب شرط محذوف امي اذا كان الحال اكشف للرجال
من النساء يولهم من النبي صلى الله عليه وسلم فكان الترجيح له وروايته من عمر بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب بن عمر بن
الواد وليس كذلك كما بيناهم ويطول القراءة فيها ش ويطول الامام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام في الاول بمقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المربعين في قراءتها فيها ما احب كما مكتوبة ويطول القراءة
خفت الدعا راو على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة في كسوف الشمس انهم ان شاءوا صلوا ركعتين وان شاءوا
اربعا وان شاءوا اكثر من ذلك وان شاءوا اسلموا في كل ركعتين ان شاءوا في كل اربعة لانها ما قلتهم ويخفى ش امي القراءة
م عند ابى حنيفة ش وبه قال الشافعي وما كانهم وقال الشافعي امي قال ابو يوسف ومحمد بن جهمش بالقراءة وبه قال احمد
ما كنت في روايته م وعن محمد بن قول ابى حنيفة ش امي عن محمد بن لايجر بالقراءة كمثل قول ابى حنيفة م وفي نسخة عن محمد

فكان الترجيح لروايته ويطول
القراءة فيهما ويخفى عن حنيفة
وقال لا يجهر عن محمد
مثل قول ابى حنيفة

روايتان فيه وفي البدل وفي عامته الرواية مع ابى حنيفة هم اما الطويل في القراءة ببيان الافضل من البيان الوجوب
 لا قبله والطويل والقراءة فيما تولى القدرى وروى في مختصره وهو يحتمل الوجوب وغيره فاشار بقوله اما الطويل اعني في حقيقته
 الى ان الطويل غير واجب لوقال اما الطويل في القراءة ببيان السنة كان اوله على ما لا يخفى ثم ونخفف في القراءة فمما
 لان المسنون استيعاب الوقت من اى استغرقه هم بالصلوة والدعاء قال اذا خفف احد بها طول لا فخرش يعني اذا خفف
 الصلوة طول الدعاء وهو الجارى في هذا الدعاء ان شار جلس فدمعى ويستقبل القبلة وان شار قام ودعى واستقبل الناس بوجه
 هم واما الاختار والمجهر فاما شى اى فلان يوسف ومحمد هم رواية عائشة انه عليه السلام جهر فيها من حديث عائشة انه جهر
 البخارى ومسلم عن عروة عن عائشة قالت جهر النبي عليه السلام في صلوة الخوف بقراءته الحديث والمراء بالخوف
 كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخارى ايضا من حديث اسار بنت ابى بكره قالت جهر النبي عليه السلام في صلوة
 الكسوف ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلوة الكسوف ورواه الترمذى ولفظه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة وحسنه ورواه ابن جابر ايضا في صحيحه قالوا لى
 اللفاظ ما يقع قول من تفسير لفظ الصحيحين كقولهم ولا بى حنيفة في رواية ابن عباس وسورة من حديث ابن عباس
 رواه احمد في مسنده عن فكرته عن ابن عباس قال صلى مع النبي عليه السلام الكسوف فلم استمع منه فيها من قراءة
 ورواه ابو يعلى الموصلى ايضا في مسنده وابو نعيم في الحلية والطبرانى في معجمه والبيهقى في المعرفة وحديث سمر بن جندب
 رواه الاربعه عن بعده بن جابر والعبدى قال قال سمر بن جندب بينما انا وغلام من الانصار نرى عرضين لما الحديث
 وفيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف لانشع له صوتا وقد مرنا بالحديث في هذا الباب بما هم والتمجج قد مر
 قبل شى اراد به قوله والحال ككشف على الرجال قلوبهم من كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء شى كيف اسم ومن سيرة
 ظرف ومغناه كيفية جهر بالقراءة في صلوة الكسوف والحال انها صلوة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة سموعة اخذ من العجماء
 هى البهية سميت به لانها لا تكلم وكل من لا يقد على الكلام فهو اعمى ويحجوا بعد ما شى اى يدعو الامام بعد صلوة الكسوف
 هم حتى تجلى الشمس شى اى حتى تنكشف لان الصلوة كانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوة يجيبان يدعوا وقال
 الشافعى خطيبين بعد كما في العيدين به قال احمد وحماد بن عمار وروى البخارى ومسلم عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم انصرف قد انجلت الشمس
 فخطب الناس فحمد الله واشى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايمان بن آيات الله لا يخفان الموت احد ولا الحياة فاذا رايتهم فكن دعوا
 وكبروا وصلوا واتصدقوا بالحديث ولما انه عليه السلام خطب خطبتين بالصلوة ولم يأم بأطية ولو كانت سنة فيها لبيها ولم يخطب
 عليه السلام انه خطب خطبتين فليس عليها دليل ولا القياس حديث ابن مسعود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الخطبة والجواب

اما الطويل في القراءة فيبان
 كالافضل ويخفف ان شاء
 لان المسنون استيعاب الوقت
 بالصلوة والدعاء فلا يخفف
 احد بها طول لا فخرش واما الاختار
 والمجهر فلم يكره رواية عائشة انه عليه السلام
 عليه وسلم جهر فيها من حديث عائشة انه جهر
 رواية ابن عباس وسورة من حديث ابن عباس
 والترجيح قد مر من قبل كيف
 وانها صلوة النهار وهى عجماء
 وين عودا عن حاجتى ليجل الشمس

عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب اليهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام
 فقال ان الشمس والقمر الحديث هو محل على الدخارهم لقوله عليه السلام اذا رايتهم من هذه الاقزام شيئا فارغبوا الى الله بالخير
 شيئا هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبه فاذا رايتهم فارغبوا الى الله فكلوا من ارضه واخرجوه اليها
 عائشة فاذا رايتهم فكلوا فكلوا وادعوا روى ابو سليمان في كتاب الصلوة قريبا من لفظ المصنف عن محمد بن ابي يوسف
 عن ابيان عن ابن عباس عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رايتهم من هذه الاقزام شيئا فارغبوا الى
 الصلوة قلت هذا مرسل هو حجة عندنا بقوله فارغبوا الى الله اي التجاؤا اليه يقال فزع اليه اي التجاؤا اليه والمجاؤ
 هم والسنة في الادعية تاجرنا عن الصلوة من لما روى الترمذي في جامعته في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب
 اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله صلعم اي الدعاء اسع قال خوف الليل والخير
 ووبر الصلوة المكتوبة قال الترمذي حديث حسن يرواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان في عبد الرحمن بن سابط
 لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داود والنسائي عن معاوية بن النسي صلعم قال لم يروا معاوية واسدوني لاجبك وصيكاي معاوية
 لا تبع عن وبر كل صلوة ان تقول اللهم ابغني ذكرك وتذكرك وحسن حياؤك واتج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة
 بن شعبه عن النبي صلعم انه كان يدعوا في وبر كل صلوة هم ويصلون بهم الامام الذي يصلون بهم الجمعة شيئا فيصل صلوة
 الكسوف بالقوم الامام الذي يصلون بهم الجمعة والعبيد في التحفة وغيره باذن الامام كما في الجمعة والعبيد في التحفة
 ويوم فيها امام جهم باذن السلطان في ساجدهم يصلون جماعة واحدة ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى
 وفي مسبوكم عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد يصل بجماعته في مسجده وذكر في المحيط وقال
 الاستيعاب يكون باذن الامام الاعظم ثم فان لم يجتمع شيئا في الامام الذي يصلون بهم الجمعة صلى الناس فرادى شيئا اي
 منفردين واتصا به على الحال ثم تحزوا عن الفتنة شيئا في التقديم والتقدم هم وليس في كسوف القمر جماعة شيئا هذا اللفظ
 عهد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس وبيان كلام من لفظ الكسوف والخسوف مستقل
 في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب وقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة والاول
 اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة ثم لا يجتمع بالليل شيئا اي لا يجتمع الجماعة بالليل كان في ان النبي صلعم كسوف
 القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لفضل ما فضل الصلوة بها لاحاديث المذكورة عن النبي صلعم او خوف
 شي لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم وقوع فتنة تنهم من جهة وقوع الزحام فاما من جهة اختيار الامام هم وانما يصل
 كل واحد بنفسه شيئا يعني منفردين عند الشافعي فيصل صلوة الخوف بالجماعة كما في الكسوف قال في الصلوة فيه وفي الغني لابن

لقوله صل الله عليه وسلم
 اذا رايتهم من هذه الاقزام
 شيئا فارغبوا الى الله بالخير
 والسنة في الادعية تاجرنا
 عن الصلوة ويصل بهم الامام
 الذي يصلون بهم الجمعة
 يحضر صل الناس فرادى
 عن الفتنة وليس في خسوف
 القمر جماعة لتعذر الاجتماع
 في الليل او خوف الفتنة واما
 فيصل كل واحد بنفسه

وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلوة والفردية من عين إلى العلم وقال الساجي يصليها جماعة بكوعين بالجمهر بالقرآن
 ونحيطين بينهما جلست لكسوف الشمس وهو قول احمد وسحاق الثاني الخطبة هم لقوله عليه السلام اذا قمتم شيئا من هذه الايهال فافزعوا الى
 الصلوة وش في هذا الموضع نظرمين وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ما الذي صح ما رواه البخاري وسلم وحديث
 عائشة فانما دارا ثم ذلك فافزعوا الى الصلوة والثاني ان هذا الحديث لا يطابق رعايته نظره ذلك بالتأمل لا ليكره ذلك الا لما عاهدكم
 في كسوف الشمس خطبة ش قال الاكل اى في كسوف الشمس القم خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فصلنا عن الخطبة فلا يخرج
 اى ذكر القمر وانما عهده قول السفنا في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى
 كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا لان الخسوف فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى معنى لم يمتدح ش اى لان كون الخطبة
 في كسوف الشمس لم يقل في هذا غير صحيح لما روى البخاري وسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان اجلست الشمس والقمر فقال
 فخطب الناس فحمد الله واشى عليه بما هو اهل به ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يكسفان موت احد ولا حياة
 ولكن يخوف الله بها عباده ما من شئ كنت لم اره الا قد رانى مقامى هذا حتى الجملة والنار ولقد راجى الى انكم تقنعون في مقورك
 مثلاً وقرباً من فتنة الرجال الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس فقال انى رايت الجنة نفسها واكلت الجنة منها الثمرة
 ولم اخذتها الاكلت منها باليت الدنيا رايت النار فلم اركا ليوم مثلاً في الحديث واخرج ايضا عن عائشة انه قال يا ائمة محمد
 احدا غير من السدان ترى عبده او ترى الله الحديث واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان من
 يصيبه من نفعها الحديث واخرج احمد بن حنبل في حديث سمرة بن جندب فحمد الله واشى عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال يا ايها
 الله كم السدان كنتم تعلمون الى قصرت في شئ من تملح رسالات ربى الحديث بطوله واخرج ابن الحاكم ايضا في مستدركه
 وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن جبان في صحيحه من حديث عمر بن العاص فقام محمد الله واستس
 عليه الحديث وقال الاكل ولنا انه لم يقل وذلك دليل على انه يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روى من
 الحديث في المتن وعدم النقل وقال السفنا في معنى قوله لانه لم يقل اى بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكل
 فانه غير وارد على منبج الصواب لانه قوله لم يقل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يقل
 غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله اما كلام صاحب الدراية فغيبه نظرمين وجهين الاول ان قوله ولنا ما روى من الحديث
 في المتن غير سديد ولا يوجد لان الحديث الذي في المتن لا يدل على نفى الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله واما قوله
 عدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السفنا في اى بطريق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله
 اى بطريق الشهرة غير صحيح وكيف لا يكون مشهوراً وقدرناه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه لان ثم

لقوله صلى الله عليه وسلم
 اذ لم يتر شيئا من هذا الا هو
 فافزعوا الى الصلوة وليس
 في الكسوف خطبة لانه لا يشق

اشترى الجبل بعد اعترافهم بالشك بانه عليه السلام لم يقبض الخبيثة وانما قال ذلك دفعا لقول من قال ان شتر
 اكسفت لموت ايراهيم عليه السلام واخبارا عما آد من الجنة والنار فالت سبحان المكيث ليكون خطبة ومقاصدا
 لا تنحصر في شي معين ولا سيما وانه صعد النيب وبدا بما يوجب القس من الخطبة في الله واثني عليه وعطا وذكر فضل الخطبة في ذلك
 وعوده والنسب رواه الشافعي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه في شتمهم ثم لعن بعد ان انجلت الشمس فقام مصنفه
 فغلب الناس فحمد الله واثني عليه بما هو له شرم قال ان الشمس انقر الخبيث فروع لولا انك لم تسبق لم يسيل حتى تمل
 النافذة وبه قال مالك واحمد وآخرين قال بن المنذر وبه قول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب لم يصلوا
 وفي الميوط ولا يصلح الكسوف وفي الاوقات الثمانية وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح ومكرمة وعمر بن شعيب فتاوة
 وايبوب واسماعيل بن علي بن احمد وقال اسحاق بن عيسى بن بعد العصر لم تقم بالشمس بعد صلاة الصبح واكسفت في الغرب
 لم يصل اجماعا من ينزل الكسوف مثل لرتج الشديرو الظلمة الهائلة بالهند والبلخ والامطار الدائمة والصواعق والاركان
 وانتشار الكواكب والنجوم الهائلة بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من الازوال والافراق اذا وقعت صلوا
 وحدانا واسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف القالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلح في جماعة في غير الكسوف
 وروى الشافعي ان علي بن ابي طالب صلى في ليلة جمعة قال ان صح هذا الحديث قلت به وقال السندي هذا الامر لم يثبت
 عن علي بن ابي طالب وفي الجواب لا يصلح للزلازل وغيره من الآيات عند الكسوف وكذا في الحديث من شرب لعلوة واختاره وعند احمد
 يصلح للزلازل ولا يصلح للرجة والريح الشديدة وغيرهما كما ذكرناه الا ان وقال لا بد منهم من يصلح لجميع ما ذكرناه
 كما ذكره عن ابن ابي موسى

باب
 الاستسقاء
 قال
 ابو حنيفة
 رحمه الله
 ليس في
 الاستسقاء
 صلى قاسم
 في خطبة

باب الاستسقاء اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناجاة بين العباد من حيث ان كلامها يروى في جميع
 غليظ الا ان صلاة الكسوف اقوى لكونها تروى في جماعة بالاعلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن
 استسقاء وهو طلب السقيا بضم السين من المطر يقال سقي السحابه الغيث واستسقاءهم استسقيتهم فلان اذا طلبت منه ان
 يسقيك وفي المطر يقال سقي واسقي بمعنى واحد وروى في تشيكم ما في بطونها بالوجهين وكذا ذكر الخليل سقي السحاب سقيا
 وقال آخر ان حقيقة تناولته ليشرب استسقيته جعلت لسقيا يشرب منه ويقال تقيته بثقة وتقيته لما سقيته لما شقيته واد
 والاسم السقي بالكسر قال ابو حنيفة رحمه الله في الاستسقاء صلاة مستونة في جماعة ش وبه قال ايراهيم النخعي والبوليوسف
 في رواية وقال السندي لم نقل احد غيري في حقيقة هذا القول قلت هذا ليس صحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح
 وقال حدثنا مشير عن غيرته عن ايراهيم انه خرج مع المنية من غير ان يسقي ليستسقي قال صلى المنية فزع ايراهيم

فان قيل

الناس

ومحل الجلاء

وانما الاستغفار

والدعاء

والاستغفار

حيث رآه السلي في روى ذلك عن عمر بن الخطاب قال بن ابي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن محسن بن عامر عن عطاء بن
ابي مروان السلمي عن ابيه قال فرجنا عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله تعالى عنه لم يستقي فجازا على الاستغفار وقوله محسن
المستعبد بن من لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصيه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستغفار بدعة لما قال النبي
عليه السلام من نفي السنة اثني عشر البقرة لان من السنة تعجيل الجواز وتكثير الاستجاب وفي المنافع مطلق النفع لا يدل
على كونه سنة ثم قال سئل الناس وعدنا من النبي صلى الله تعالى عنه ما روي عن جمع ركاك وانما ما به على الحال اى من غير
هم جازش معنى اليمين وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا او صدنا فلان باس بها وقال صاحب الروضة
وعدنا ما منه وفي الحديث في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة بجماعة في الاستغفار وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
عن الاستغفار في صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال لا صلوة بجماعة فلا تكن فيها الدعاء والاستغفار فان
صلوا او عدنا فلان باس وفي مختصر الكرخي السنة عندنا من الغيث والاستغفار والصلوة في جماعة عندنا ليس بسنة و
لكنه يخرج الامام واطل الناس بالخروج فليعلم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يامر من يصلي بجماعة وذكره في الحنفية
وان خرجوا بغير اذن جاز لان الطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة هم انما الاستغفار
والدعاء والاستغفار الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت انما
روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عنه فسلم فقال يا رسول الله ثم قال اللهم استغفركم
هنيئا يا مولى محمد طاب ثراه فاعاد غير رايته ثم ترك فمات بآية احسن الرجوع الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجه وذكره
الشافعي والامام وروى ابن حنيفة باسناد وفي غريب الحديث عن النبي صلى الله تعالى عنه فخرج للاستغفار فصلى بهم كعتين بهم
بالقراءة فيها وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستغفار في الركعة الاولى بقراءة الكتاب وسج اسم ربك الا اسكنه
وفي الثانية فاتحه الكتاب الى تلك الحديث الغاشية فلما قضى صلوة استقبل القوم بوجوه وقلوب رواه ورفيع بن ربيعة وكثير بن
قبل ان يستقي ثم قال اللهم استغفرا وانشأ فميتا مغنيا وسعدا طاب ثراه فاعاد غير رايته فمات بآية احسن الرجوع الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجه وذكره
مجلد اما درنا فاعاد غير رايته فمات بآية احسن الرجوع الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجه وذكره
في ارضنا فميتا وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء مطورا فامسى به ليلة مبيتا واسمعه ما خلقت
انسا وانما والاسم كثره افعله فميتا اى مطارة لم يغنيا بعضهم من الاغاثة وبى الاغاثة قوله هنيئا هو الذي لا يضر فيه
قوله هنيئا بالهزة وبه الحمد والعاقبة المسماة بالخير وان لم يسمى له قوله هنيئا فميتا بغيره وكسر الراء من الامامة وروى الخصب روى
بغيره وكسر الراء وكسر الباء والموحدة من الريح وروى مرتقا بالثاء الثانية من فوق من اربعين فيه الا بل يروى

كصالحا
 النسيب
 رواد ابن
 عباس
 قلنا
 فعله
 مودة
 وتركه
 اخرى
 فلم
 يكن
 سنة

[illegible]

وَيَسْتَقْبِلُ
الْقِبْلَةَ بِالْإِذْنِ
لِمَا رَوَى أَنَّهُ
صلى الله
عليه وسلم
اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ
وَحَوَّلَ سِرْدَاةَهُ
وَيَقْبِطُ سِرْدَاةَهُ
لِمَا رَوَيْنَا
قَالَ رِزْقُ هَذَا
قَوْلُ مُحَمَّدٍ
عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ
فَلَوْ قَبِلَ
سِرْدَاةَهُ لَأَدْعَاهُ
فَيُصْبِرُ
بِأَيْرُ
الْأَدْعِيَةِ

والراية انه لا يخطب عاتدا به وتضعف هم وتقبل القليلة بالمدعى انه عليه السلام استقبال القليلة من الماروى
ابن داود وعن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عم خرج الى الصلي التستقي وان له الماروا وان يدعو استقبال
القبلة ثم حل داره وفي المبسوط والمحيط عن ابى يوسف ان شافع يديه بالركن الا ان شافعا رابعا يبعيد لان فتح اليد بال
سنة فانه عليه السلام كان يعبر فوات باسطا يديه كما تستقيم المسلمين وفي النهاية علم بهذا ان فتح اليدين في الادعية كلها
ما يترسوى الموضع السبعة لان الاستتقا وغيره او كواشا ريك كنه الى السامى يجوز لما روى النس انه صلى الله عليه وسلم استقب
واشار بهذا ابتكر كنه وفي شرح البهجة قال العلماء وفيه اسنة لمزعى لمع البلاء واذا سأل شيئا من الله جعل باطن يده
الى السماء وكذا في المبسوط وهو محل وادش وفي بعض النسخ وتقلب واه والتحول عن من تعقيب صفه ناقاله في المبسوط
ان كان مرصعا بل علاه اسنة وان كان رادرا بل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ما بين ان جعل علامه مثل
جعل والابل يمينه على يساره عند ابى يوسف وفي الاسمى الجاني والتخفة فان كان علاه واسطه واحدا كالطليسان او يمينه
حول يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن كنه انه قال بل على ظهره منه على شماله الى السماء وما كان على
السماء على ظهره وبه قال حماد والباقون وفي النهاية للملكية والتحول ان يامن يمينه باعلى عاتقه الايسر ويمنه باعلى الايمن
واعلى الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام واره ليكون ثابت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء وادعوت
بالوحى لتغير الحال من الجذب الى الخصب عند تفسير الرواء قلقت جوارك مصحفا في مستدر كالحاكم من حديث جابر ومحمد
وقيل محل رواه ليعتدل القليل وكان يك رواه الدرر قطنى في سننه وفي السجلات للطبراني من حديث انس بن مالك رواه
لكى قلب القليل الى الخصب في سند اسحاق بن رابيه ليعتدل السنه من الجذب الى اليسر وذكره من قوله كتبهم لما روى
ش رابيه قوله روى انه عليه السلام استقبال القبلة وحل واره هم قال حماد الشافعى اى قال المصنف هم هذا قول محمد
اى قلب الرواء قول محمد وبه قال كنه الشافعى واحمد والاكثرون هم الماعذ ابى حنيفة لا القلب لانه اى لان الاستتقا
هم عاتدا وفيه مبائر الادعية ش وسائر الادعية لا القلب فيها الرواء فكذلك الاستتقا ولم يذكر قول ابى يوسف ولا يخطب
في معنى البخارى شرح المنظومة وفي المبسوط اذ مضى صدر خطبته قلب واه ولم يحكم خلافا في المرغيباني ذكر قوله
مع ابى حنيفة وبكده ذكره الى كنه وذكره الكرخى مع محمد والطحاوى وذكره مع ابى حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال
في النهاية اختلف المتأخرون على قول ابى يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرواء الا على قول ابى يوسف وفي الخطيب
والبلد كنع والتخفة والفقيه ذكر قوله مع محمد في مبسوط شيخ الاسلام ثم اذاعى القلب رواه عند ابى حنيفة وقال
ابن يونس ومحمد والشافعى القلب رواه وانتهجا بما روى عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت اليه

عندنا عن مكي صدر الخطبة فيه قال جشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد ثامها وقيل قبل تمامها عند جشون
 وقيل بن الخطيبين وهذه الثالثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وفيه قال الشافعي هم وراواه كان نقاد ولاش
 اى وراواه محمد من الحديث الذي اتجه به كان لا اجل لنقاد ولا يقلب لهم من الجواب الى الخيب فلم يكن لبيان
 السنة وفي المبسوط والابواب للمارواه سوى انه عليه السلام يتناول تنبيه المصيبة لغيره الهولعنى ما كان عليه من اللهم
 الحال وفي الجوازات تمثله انه عليه السلام يحول رواه فاصح فظن الراوى انه قلبه وفيه وجهان آخران ذكرناهما من
 قريب قيل في كلام المصنف نظر من جزمين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان مبنيا
 اتقاسى بالنبي عليه السلام ان كان فعله تقا ولا واجب عن الاول اننا لانسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من
 باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان الاتج به محمد ثبت وما اتج به ابو حنيفة ناف ومبو
 حديثهم ان كل ما كفى النبي عليه السلام بالكل لبال وجد العيال في حاله وتسمى قال البخاري ولم يذكر انه حول ورا
 وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما اتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما اتج به من القياس وفيه النظر انه عمل بالقياس
 مع وجود الحديث الصحيح واجيب من انشائي بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوجه ان الحال يتقلب الى الخيب من
 قلبه لرواها ما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التامى ظاهرا فيها في القياس في نظرنا لا يلزم ان يعلم الحكمة فيما فعله
 عليه السلام حتى ياتي به فيه وكيف يقال لافائدة في التامى ظاهرا ومجروا التامى عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به
 عليه السلام ولو كان في امر غير واجب لتامى بفعل النبي عليه السلام كيف تترك بالقياس هو في الدرجة الرابعة ولا
 يتقلب القوم اردتهم ش الا يقبل بالتشديد لانه لا تشك في خلاف قوله ويقلب رواه فانه بالتخفيف والاروية جمع رواه
 وعدم تقليد ائمتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب عروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن ميمون
 وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه هم لانه لم يقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اى لان الشان
 لم يقل ان النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اى بتقليد الاروية حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه
 استل ان المنع وهو غير جائز لانه احتج بالاول واجيب بان الاستلال بالنفي انما لا يجوز اذ لم يكن العلم متعينة
 اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلية الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في وراوه المصنوب انه
 لا يشك لان اسم المصنوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قبلوا اردتهم من قلب النبي عليه السلام وهم لا يشك في
 اجيب بان قلبهم هذا الحكم النفل حتى رواه عليه السلام خلقه عليه في صلوة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكلما ذكرنا
 قل ان يقول لم يقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستبدا لهم فاذا كان

ومارواه
 كان نقاد ولا
 ولا يقلب
 القوم
 امر دينهم
 لانه
 لم يقل
 امرهم
 بذلك

ولا يحصر
اهل
الزمنة
الاستسقاء
لانه
لا يستنزل
السرحة
واما
تنزل عليهم
للعنة
باب
صلوات
الخوف
اذا اشتد
الخوف
جعل
الامام
الناس
طائفتين

كذلك فلا يصح قياس ذلك على تلك الحال ومن ذلك الاستسقاء لانه في اي حال لا يستسقاء هم لا يستسقاء
الزمنة في اي حال لا يستسقاء هم ولا يستسقاء في اي حال لا يستسقاء هم ولا يستسقاء في اي حال لا يستسقاء هم
تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال وعجز الالهة واللعنة المظلوم ذلك وفي الاختلاف فيه بين اصحابنا ومنع
خروجهم فعلا للغة عن شفعاء المسلمين في قال الربيعي والشافعي علم من يحول بخروجهم باسا وقال سحاق والاول
به ولا يرون عنه وجوز الناجي من المالكية والظاهرية والشافعي خروجه من متفرعين اختلفوا فيه ومنه ابن حبيب
كذلك يصل في يومين فتمت الناس في يومين مع انفسهم الى مبيد او كناسهم والى الصراط لم ينفعوا من ذلك في المنيان
ينخرجون ثلاثة ايام في المحيط والبدائع والنفقة متتابعات مشاة في ثياب ثلث او مرقعة او غسيلة منذ الذين يمشون
منه كاسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر النووي انهم يسعون ثلاثة ايام ويدعون في
اليوم الرابع وفي تهذيب والده الروضة او ما اخرت الاجابة بل يخرجون من بعد تغسل المنيان في الجواز وفي التاجيم الاستسقاء
وفي خروجه الاكمل عن ابي يوسف انه قال حسن سماعنا في ان يصل الى الامام كعتين جابر ابا القزاة مستقبل القبلة بوجه
قائما على الارض وكون المنيان على قوس خطيب بعد الصلوة بخطبتين فان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى خطبته
حول رواده وفي منية المفتي ان انكا على عصى او قوس كان حسنا وفي الاسيحي في بلدنا قوسه معناه جعلها على منكبها
وذكر الكرخي انه يعتد على قوسه في منية الكرخي يعتد على قوس وسيف وعصى لانه يمينه على طول القيام وفي الزخيرة
للمالكية لا يخرج المنيان لكن يتوكأ على عصى واول من احدث المنيان طين عثمان وفي البدائع ولا يصعد المنيان لو كان
في موضع الدعاء وفي الجواهر يستحب ان يلبسهم الامام قبلها بالقرية ور والمظالم وتحليل الناس بعضهم بعض لان لا تفرق
سبب المصائب وفي الدرر اية المستحب ان يصل صلاة الاستسقاء في مصلى العيد ويستحب اخراج الاطفال والفتيان الكبار
والاجازة للامام لا يخرج الاستسقاء المنيان يقوم الامام والناس تقومون وان اخرج الامام بازاء
باب صلاة الخوف اى في باب في بيان صلاة الخوف والمناسبة بين المنيان من حيث انها صلاة
بالعارض لكن قدم الاستسقاء لان المعارض فيه ما دوى وهو انقطاع المياه وهما اختارى وهو الجهاد الذي سبب
كذلك الكافور اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين في هذه العبارة للردى والمصنف تبعه واشتد الخوف
ليس بشرط علم عامة العلماء من اصحابنا فانه جعل في الحقيقة والمبسط والمحيط سبب جواز انفس قرب العدو من غير
كذلك الا اذا دوى في مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو والحقيقة الخوف لان حضرة العدو واقم مقام الخوف
كما في بعض النسخ منسوخة هذا اذا دوى اسودوا انظروا انه العدو وصلوا صلاة الخوف فان بين انه العدو

مصلوتم جازية وان بين انه السوا والى وبقره وعظم فصلوتم غير جازية قوله جل الناس طائفتين في الدنيا
 انها تحتاج اليها فاما تارة القوم في الصلاة خلف امام واحد اذا اذمتم تبارعوا فالأصل للإمام أن يجعل القوم طائفتين
 فيصلي كل طائفة بإمام طائفة يتقون بما زاد العدد وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلواتهم ثم يقفون بازار العدد
 ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازار العدد وصلواتهم تمامها هم طائفة الى وجه العدد وش ويخوف في طائفة ان يثيب
 بالرفع اما الثيب فعلى طائفة جعل طائفة والما للرفع فعله انه غير مبتدأ مخذوف والتقدير يا هذا طائفة الى وجه العدد
 هم وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوهم فيصلي ش اى الامام هم سبده الطائفة ش وهم الذين جعلهم خلفه هم
 ركعة وسجدتين ش قديم هذا الحديث عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول يسجد
 الثانى من العدد وثم يتأخر الصف والصف ولقد تم الصف الثانى في سجدة السجدة الثانية ويسجد معه الصف الاول
 من العدد وثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويشهد وسلم بهم وتسلوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكبوا
 من وراءكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكمال المصنوع وهو السجدة فان قلت قوله ركعة كان معنى
 لان الركعة تسجد تسجد ولم يتج الى ذكر السجدين قلت ذكر سجدتين تأكيد للرفع هذا الاحتمال هم فاذا رفع راسه
 من السجدة الثانية منعت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين هم الى وجه العدد وش بحيث لا يسمع
 سماع العدد وهم وجازت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدد فصلوا بهم الامام ركعة وسجدتين
 وتشهد وسلم ولم يسلوا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان هم وذهبوا الى وجه العدد وش ويقفون تجاههم وبها
 الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم والركعة وسجدتين هم وصلوا ركعة وسجدتين وذهبوا الى وجه العدد وش
 وانه مناسب على الحال من غير قراءة ش يعنى لا يقرءون هم لانهم لا يقرءون ش واللائق ليس عليهم قراءة هم وتشهدوا
 وسلموا ومضوا الى وجه العدد وش ويقفون تجاههم وجازت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة هم
 لانهم يسبقون ش والسبب عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيها عليه بين الصلاة هم وتشهدوا وسلموا وش فتمت صلوة
 الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك واسلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلواتها
 ويسلموا قبل امامهم ويذهبون الى وجه العدد وقال مالك واسلى بالطائفة الثانية لم تصل صلى بهم الامام الثانية وتسلم وترجع
 الى وجه العدد وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عند هائل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية تسلموا
 فيسلم بهم وقال المنذرى ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ وطيل القراءة حتى تاتى الطائفة الثانية ولا يعتد
 بهذه القراءة الطولية حتى اذا جازت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احوال القولين وهو على

طائفة على وجه العدد

طائفة خلفه فيصلي بهم

الطائفة ركعة وسجدتين

فلا يرفع راسه من السجدة الثانية

منعت هذه الطائفة

الى وجه العدد وجازت

تلك الطائفة فيصلي بهم

الامام ركعة وسجدتين

وتشهد وسلم ولم يسلوا

وذهبوا الى وجه العدد

الطائفة الاولى فصلوا

ركعة وسجدتين

وحدا انا بغير قرأ الا لهم

لا حقون وتشهدوا وسلموا

ومضوا الى وجه العدد وجازت

الطائفة الاخرى فصلوا ركعة

وسجدتين بقرأة الا لهم

يسبقون بقرأة الا لهم

وقال في امام لا يتكبر بل يسجد ويكبر حتى ياتي بالطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى سجد الركعة الثانية فارقوه
 ليتبروا الركعة الباقية عليهم ولا يذنبون مفارقة واقفوا على ان الطائفة الاولى اذا سلمت الركعة الاولى سجد
 الامام تنوي مفارقة الامام وتحت صلواتها وتزهد في وجه العدو وفي السجدة الثانية اقول في قول
 مثل قولنا في قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم تجي الطائفة الاخرى فصل بهم مرة اخرى فان
 حذره اقتدارا المنفعة من المنفعة جاز في قول وهو المشهور من يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم وليقف ولا يقرب
 ويؤخر القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المصنف ويصلي بهذه الطائفة تمام صلواتهم لكن ينبغي ان يؤخر
 مفارقة ويسلمون حتى تجي الطائفة الاخرى فصل بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالساً حتى يصلي هذه الطائفة تمام
 صلواتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجه وقال ابو بكر بن العربي في المفارقة
 قد رويت عن النبي عليه السلام في صلاة الخوف روايات كثيرة اصحها تسعة عشر رواية مختلفة وفي القيس شرح
 صلاها رسول الله عليه السلام اربعاً وعشرين مرة ذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عن
 والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند الجارحي ومسلم عن سهل بن عيسى وطعن ثعلب عند النسي عن جابر بن عبد الله
 عن ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذو فخر وعند النسائي عن ابن عباس روى الواقدي في المغازي في بيت
 بن عثمان عن وبب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال دل ما لي رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف غزوة ذات الرقاع
 ثم صلاها بعد بعضا من بينا اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا ثبت من غير قيل واغرب ما رواه مسلم عن جابر بن
 انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعاً ولم ركعتان ركعتان من اغرب ما رواه ابو داود
 عن عذينة بن اليان روى انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا وروى عن ابن عباس الحسن والحسين
 بن ابي حنيفة ان صلاة الخوف ركعة وثقل عن جابر بن عبد الله وطائفة من الضحك كذا في نسخة ثعلب ابو حنيفة من هو لا ان الفرض
 على الامام ركعتان وعلى المأمومين ركعة والذي نقله ابو حنيفة ان لو اوجب على لكل ركعة قال النووي تدبر العلماء
 الكفاية من الصحابة والتابعين من بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال لا ينبغي ان الخوف لا يوجب قصر الصلاة ويجوز
 المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستاً والقوم ثلثاً والاصل في شيء اى في هذا الباب
 من روايتين مسعود بن النسي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلناش يعني انه جعل الناس طائفتين
 طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو والى حراما ذكرناه وحدثت ابن مسعود ورواه ابو داود وحدثت ابن مسعود ثمانين
 فضيل ثنا خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف

والاصح فيه
 رواية ابن مسعود
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى صلاة الخوف
 على الصفة التي قلنا

اتقوا ما خلفت رسول الله عليه السلام وصفا يستقبل العدو فيصلي بهم النبي عليه السلام ثم جازوا الخروان فقاموا
 مقامهم واستقبل العدو فيصلي بهم النبي عليه السلام ركعة ثم قال هو ولا فصلوا الا انفسكم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا
 قاموا مقام اولئك مستقبل العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا الا انفسهم ركعة ثم سلموا وروى البيهقي ايضا
 وقال ابو عبيدة لم يسمع عن ابيه خفيف ليس بالقوي قلت ابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة اخرجه البزار
 محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وضعيف يعض الخار المعجز بن عبد الرحمن وثقة البوزرعة وابن منيرة وغيره
 وابن سعد وقال لسانى صالح وفي المبسوط وروى سالم عن ابن عمر انه عليه السلام اباط اثنين روى ابن اسود وروى البزار
 قلت حديث ابن عمر اخرجه الاربعة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى قال غزوت مع رسول الله عليه
 قبل نبذة اذينا العدو فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت
 طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بين معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تقبل فبادر
 من ركع رسول الله عليه السلام بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد
 سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان في
 حديث ابن مسعود كان قضاهم في حالة واحدة وبنية الامام كالحارثين وروى في حديث ابن مسعود
 كان قضاهم متفرقا على صنعة صلواتهم واستدل السرخسي اصحابنا بحديث ابن عمر هذا في حديث ابن عمر لم يذكر
 كيفية قضاهم فعمل على تسليمين مسود فانه نص في الكيفية وكذا النص اشبه من المالكية على تفسيره وانهما فقال لهما بهم
 وقال ابن مسعود قضاهم معا وهو باطل ما حجة الشافعي احمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابى حشيشة
 انه عليه السلام صلى بنا كذا جهاني غزوة ذات الرقاع في محجة البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لانها كانت
 ورجع موثوقا على سهل بن ابى حشيشة على مرفوعه وان يكون الامام تابعا للاتباعين له وقال النووي صالح له ابى
 واخرت صحابي وفوات الزفراع بكسر الزا وموضع قبل نجد من ارض عطفان قيل سميت باسم حجة هناك وقيل
 اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الزفراع كانت في الوشم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر فنتى
 صحة قولان والصحيح المشهور صحة قول الفزاري قال بعض اصحابنا يعيد وقال النووي ايضا ونعلط في ثنتين
 احدهما نسبة الى بعض اصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه قلت هم لقول
 قال لسانى اذا صح الحديث فهو مذهبي وامى شئى يكون اصح من حديث ابن عمر وقد خربت الجماعة وقال الفزاري
 في الوسيط له رواية خوات بن خيمر وهو غلط وانه الراوى ابنه صالح عن سهل حيثما خربت الشيخان وحيل

المأذون حديث ابن عمر قول الشافعي واشتب وحدثت جابر قول أبي حنيفة لهذا في العلم وهو سهو فيما عرفت
ولا معنى للمأذون إلا إذا كان العدو منهم ومن القبلة قلت بل أخذ أبو حنيفة وأصحابه واشتب برواية ابن عمر
والشافعي برواية سهل بن أبي حنيفة وقال لقد روى في شرح مختصر الكوفي وأبو نصر البجلي في شرح
مختصر القدر الكل جابر وأما الخلاف في الأولى ثم الركوب في حالة الذباب الجحشي إذا كانوا نزولا ولا يجوز أن
كان قريبا من العدو وفي التخصة فان قصر فواركبا لا يصح صلواتهم سواء كانوا من القبلة إلى العدو ومن العدو
إلى القبلة وهذا جواب ظاهر لرواية عن أصحابنا وفي المزعج في أن كسب واحد منهم عند انصرافه إلى العدو
صلواته وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه إلى وجه العدو فسدت صلواته لأن الركوب على كثير خلاف ما
أبى الله وللضرورة هم وأبو يوسف وإن أنكره غيره في زماننا فهو مجروح عليه بما روينا من الكلام سنائي في
الأول في معنى التركيب هو أن قوله وأبو يوسف آية جملة معطوفة على ما قبلها لأن قوله وأبو يوسف مبتدأ
وخبره الجملة أعني قوله فهو مجروح عليه بما روينا ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدأ والواو في قوله
وإن أنكره عطف على مقدّم تقدير الكلام وأبو يوسف لم يكره شرعية صلوة الخوف وإن أنكره فهو مجروح عليه
بما روينا ولكن كلامه لا يخلو عن نظر لأن أبا يوسف لم يكره شرعية صلوة الخوف في زمان الرسول حتى يكون
حديث ابن مسعود مجتبه عليه لأن مراده بما روينا هو حديث ابن مسعود والذي قال والأصل فيه رواية ابن مسعود
بل يمكن أن يقال هو مجروح عليه بأحد حديث ذكره في غير هذا الموضع منها حديث ابن العاص وأبو يعلى و
أبو داود وسانا وثنائي عن سفیان حدثني الأشعث بن سليم عن الأسود بن بلال عن ثعلبة بن نافع قال كنا
مع سعيد بن العاص بطرشان فقام فقال لي سلم مع رسول الله عليه السلام صلوة الخوف فقال حدثني ما را
يبدو لاركتة ويبدو لاركتة ولم يقضوا وأخبره أيضا النسا في وسعيد بن العاص كان عثمان رضي الله تعالى
استعمل على الكوفة وغزا بالناس بطرشان فافتحا وهي بلاد كثيرة المياه والأشجار مشرقة كيلان ومنها ما رواه
أبو داود وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه ثنا سليم بن إبراهيم ثنا عبد الصمد بن جبيب أخبرني
أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه على ما قبل قال صلى بنا صلوة الخوف وكا كل بعضهم الباء الموحدة ثمانية
من غير نظار ميان بنا لهمند ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه صلا بعضين وغيره ما رواه وقال وغيره
جعفر بن محمد عن إميلان عليا رضي الله تعالى عنه صلى المغرب صلوة الخوف ليلة الهرير ومنها ما رواه أيضا عن طريق
قتادة عن أبي العافية عن أبي يوسف أنه صلى صلوة الخوف فمولا الصحابة رضي الله عنهم أقاموا بعد النبي عليه

وأيضا يوسف
وان أنكره غيره
في زماننا
هو مجروح عليه
بما روينا

من غير انكار احد قبل محل الجماع الموضع الثاني ان العلماء اختلفوا في مشروعية صلاة العتمة بعد رسول الله
عليه السلام فالجمهور على مشروعيةها وقريب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني والبوليوسف في روايتهم انها
غير مشروعية الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث عاتقة مع سعيد بن العاص اما المزني فعمله في نسخ
في زمان النبي عليه السلام حيث اخر بايوم الخندق وهو يوم دودبار وي من يوم الاحد عاتقة ويوم الخندق مقدم
على المشهور فكيف نسخ المتأخر ذكره والنووي وغيره والابولويوسف فانه عمل بقوله تعالى اذ كنت فيهم فاقمت
الصلاة فقد بشرنا كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه بالاربعين خلف
غيره فشرعت بصفة الذباب المحب على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى
بعده فلا يجوز ادوا بصفة الذباب والمحبي واجاب الجمهور في الرواية عليه بما فعل الصحابة رضي الله عنهم بعد عليهما
وان سببها الخوف وهو محقق بعده عليه السلام كما في عبودته ولم يكن ذلك وليا لنيل فضيلة الصلاة خلفه لان كل
المشي وترك الاستدبار فريضة والصلاة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم المآل يحتاجون الى
فضيلة كثير الجماعة فانهما كلما كانت اكثر كانت افضل معنى قوله تعالى اذ كنت فيهم معاه ثم اتوا بغيرهم متفان في اقامتها كما في قوله
خدمهم حتى وقدر يكون الخطاب للنبي عليه السلام لا يقتضيه كما هو في قوله تعالى ايها النبي اذ لما قمتم النساء كما في المحيط المبسوط
مع ان الاصل عندنا ان تعليم الحكم بالشرط لا يوجد منه عند عدم شرط بل هو موقوف على قيام الدليل قد قام الدليل في
فعل الصحابة بعد فاته عليه السلام على جوده ثم انقول لما جاء للنبي عليه السلام بعد فاته في ذلك لعذر صلاة المريض ثم
اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط والفتاوى العبارة قوله الثاني وقد رجح اليه في
المحيط وزادات الشبهة في الرغيباني الطائفة الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول والثاني وفي
والمزيد وشرح مختصر الدرر في نصير السعداد في ان هذا قوله الاول وقد رجح عنه ثم اعلم ان الجوز في الاثر في
انقصان عدد الركعات الا عند من عباس بن الحسن البصري وطاوس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناهم فان كان
الامام مقبلا صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اقتصر الامام لانه لو كان مقبلا لم يصح
صلوة من اقبل في اربع ركعات لان الامام هو خليفة اول السلطان وفي الاول يصح عنه ثمانية الخيرة ولقولنا قال الشافعي
واحمد والملك في المشهور وعن ابي الاثرج صلاة الخوف في الحضر وقال صحابي سيجوز خلفا فلان لما جئنا فاننا قال
لا يجوز نقل النووي عن ابي بكر بن جابر في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عند الجمهور انما ذكرنا وقال
ابن حزم يسل في الحضر بكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي بكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع ولو جعلهم

خلى كانت

الامام مقبلا

صل

بالطائفة

الاولى

ركعتين

وبالطائفة

لثانية

ركعتين

في البصر أربع طوافات يصلي بكل طائفة ركعة فسدت صلوة الطائفة الأولى والثانية لأنها انصرفت في نحوان
 الانسداد فلا يدخل لها فيه وصحت صلوة الثالثة والرابعة أما الثالثة فلأنها من الطائفة الأولى لا وزا كما
 الأول فقد انصرفت إلى وإنه أما الرابعة فلأنها من الطائفة الثانية لأنها أدركت في الشئ الثاني فقد انصرفت
 أيضا في أوله ومن صلى صلوته ثم قام يقضي ما فاتته خلف الإمام يقرأ فيها سبق لأنه منفرد فلا يقرأ فيها حق لأنه خلف
 الإمام حكما وتقدم الحق على ما سبق وإذا لم يقرأ اللذان يقف بقراءة الإمام وإن وقف أقل وأكثر فلا بأس
 منه المنافق فيقوم بقراءة ما ينطبق عليه اسم القيام وقال النووي في شرح المذهب إذا سلم بكل فركعة
 ونظر فرغها أو كبح التي بعد ما خفي جواز قولان ويحيى عليه ما سمع صلوة الإمام وجب البطلان زيادة الانتظار في
 المعنى لابن قدامة لا يصح صلوة الأولى والثانية لأنها فاتتها بعد رطلت صلوة الثالثة والرابعة إذا علمنا
 ببطلان صلوتهما وفي المخرجين لو كان الإمام مسافرا أو القوم متقين صلى بالطائفة الأولى التي سجد ركعة فأنه في
 بية العدة وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم جاءت الطائفة الأولى فصلى ثلاث ركعات بغير قراءة أما الركعة الثالثة
 فلا شك في أنها لا يقرأ فيها لأنها خلف الإمام حكما وفي الآخرين منفردين فيها وذكر الحسن في الميزان أنهم يقرأون
 فيها وذكر الشيخ أن المقيم خلف المسافر لا يقرأ في صلاة واحدة وإن كان القوم فيهم مسافرا أو
 يصلي بالأولى ركعة فمن كان مسافرا بقى له ركعة ومن كان مقيما بقى له ثلاث ركعات ثم نصه قول أبي جبر العدة
 وترجع الطائفة الأولى إلى مكان الإمام فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير
 قراءة في طائفة الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب لا يقرأ في الأولى فإذا تمت الطائفة
 الأولى صلوتهما فمببت إلى وجه العدة ويحيى الثانية إلى مكان صلوتهما فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة يقرأون
 كان مقيما يصلي ثلاث ركعات الأولى بفاتحة الكتاب سورة والآخرين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها مع لما رو
 أنه عليه السلام صلى الظهر بطائفتين ركعتين كعتين شئ هذا الحديث رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قلنا على رسول الله
 عليه السلام حتى إذا كنا بذات الرقاع الحديث وفيه ثم نؤم بالصلوة فصل بطائفتين ركعتين ثم تقرأ وصلى بالطائفة
 الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله عليه السلام أربع ركعات وللقوم كعتان ليس فيه ذكر الظهر وهو عند أبي داود
 وأبو جبر يسند صحيح عن الحسن عن أبي بكر قال صلى النبي عليه السلام في نحو الظهر فصل على بعض من خلفه وبعضهم يقرأ العدة وفصل
 ركعتين ثم سلم فالنطق الذي صلا معه فوقف أصحابهم ثم جاءوا ذلك فصلوا خلفه فصل على بعض ركعتين ثم سلم فكانت
 لرسول الله عليه السلام أربع ركعات وأصحابه ركعتين وأعلم أن هذا الحديث صريح في أنه عليه السلام سلم في ركعتين ومحدث

لمار دى

انه صلى الله

عليه

وسلم

صل

الظهر

بالتائفتين

ركعتين

ركعتين

الاخراج التواضعية من فوق الواو من قبل المشرق بنو غطفان ومن اقبل الواو من قبل المغرب قرئ في قنبر
وقالوا سلون جملة واحدة حتى يتواصل محمد فاسل الله عليهم روح الصبا في ليلة ثمانية فتسقت الثواب في وجوبهم
وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطمانج اطفا نيران والكائنات القدر وساحت الخيل بعضها في بعض فتد في
قلوبهم العرب وكبرت الملائكة في جانب عدوهم فانهم سوا من غير قال النبي صلى الله عليه وسلم باقبا لهم في
على المدينة اثار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان
محمد بعد ان نزل كسرى وقصده لا يقدر ان يذهب الى الغاية وكانوا ثم قريبا من شته حتى انزل الله ذلك قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ جارت لكم جنود فارس لما ابرج الصبا وجنودهم وما هي جنودهم
الملائكة الى قوله تعالى ورواها الذين كفروا لا يخفى لهم نيلوا بغيرة اكنى الله المؤمنين ان تقال الى بالريح والملائكة قال عليه
نصرت بالصبا ولما ملكت عاد باليد بهم قال شد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتيا لهم النزول
عن الدابة لابل مجرم العدم عليهم صلوا اركبناش الخيال كونهم كبريين هم فلاوي ش اي سفوفهم هم يؤمرون بالبروج
الى اي جهة شاءوا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع هم اذ لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اي
شكروا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجلا قائما على قدمهم اوركبنا متقبلة القبلة او غير متقبلة قال القاضي عياض
في الاكسل لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة ولو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة والى قوله
وبه قال ابن ابي ليلى هم لقولك ش وان ختم فرجا لا اوركبناش اي فان كان كلهم خوف من عدو فوصلوا رجلا الى طائر
وبه جميع رجل بولامشي لا يجع رجل قوله اوركبنا لا يجوز وهذا لا ياء هم وسقط التوجه ش الى القبلة هم للصخرة
اي لاجل الضرورة هم من محمد حمدا استركبناهم ش اي ان اركبناهم يصلون جماعة ش يعني عند محمد بن حنبل قال
هم وليس صحيح ش اي قاله محمد بننا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح هم لا نعزم الاتحاد في المكان ش اي في مكان
الصلاة وهذا لا يلزم الفصل بين الملققة في بين الاما ليس بها كان الصلوة فلا يجوز ان يكونا في مكانين متباعدتين او باطل
وان صلوا اركبنا والدابة تسير تجوز والاصل ان كل صلوة تجوز اركبنا يجوز مع السواك والنقل في المحيط ولان السيرة كالنقل في
المحيط ولان السيرة كالمشي في الدابة حقيقة وانما الضيف اليه يعني فاذا جاء الغد انقطع للاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى بمفرده
ويصدق صلوة لان الشيء فعله حقيقة وهو متان بخلاف اذا اركبنا الى وبذلك لا يلزم يحصل في تلك الحال بل هو في حيزه
الصلوة وفي زيارات الشهد لا يجوز بالاما في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف بنحو في حالة المشي لا ياء وبه قال مالك
والشافعي ويصلون اركبنا ومشاة في جماعة الخوف من العدو ولو سعى سواك فالحائز من السجود اذ لم يشطع النزول من الدابة

فان اشد

الحق مصلوا

ركبنا فاردى

يقصصها لكون

والسبح الى

اي همه شأوا

اذ الرقيق لا

على التوجه

الى القبلة

لقوله تعالى

فان خلفتم

فركبوا اوركبنا

وسقطه التوجه

للصخرة وقدر

انهم يصلون

بجماعة وليس

يصحهم لا نعزم

الاتحاد في

المكان

باب
الاجتناب

يصلي بالاسيا كانا كلف من بعد وكذا كانا سابع في الجواز ان فعلنا في الصلاة فصار كالركن الركيب الا يصلي في حاله
 السيرة او كان طالبا لعدم الضرورة وان كان مظلوما يصلي للضرورة وادارنا واسودا اظنه انه عذر فحصلوا صلوة
 الخوف لافا بوجاهل ولغيره تعليم الاعادة وبعه قال الشافعي في قولنا بعد واجتناب المرفق في قولنا لا يجيب على الاعادة
 وبعه قال لك ولو اشيا بالرباسين بعد فخرته الصلوة ولم يكن الوقت الا يصلي اشيا وعنه الشافعي يصلي بالاسيا في تلك
 الحالة ثم يعيد والفرق على الدابة بعد المطر والصلوة في الدابة يتخير لانه لم يقدر على صلوة الخوف على ما وضعنا
 آخرها ولا يصليون صلوة غير مشروعة وعن مجاهد وطاوس بن الحكم ومن فتاوة والفتحاك يصليون صلوة الخوف
 لركعة واحدة يؤمنون اياهم وروى بن داود عن مجاهد ايضا وقال الضحاك فان لم يقدر على ركعتين حين كان جوهرا فمقال
 اسحاق بن النعمان لم يقدر على ركعة فسجدة واحدة فان لم يقدر على ركعتين فواحدة لا تسلمة ليس بواجب واخذوا بالصلوة
 صلوة بالنقص وبعه قال لك الحمد وروى عن الشافعي في وجوب اخذ السلاح قولنا لا الصبح استجاب وعدم وجوبه في الوقت
 وكيف ما كان لا تبطل الصلوة تبركه بسبب فقهاء الامصار الى ان صلوة الخوف يصح ثلثته انفس الامم وامم واما آخرها
 العذر وتقل بوجاهل بن ابي داود ومن اشافعي ان كل طائفة ثلثية تفضل عن غيرها في صلاة في المشي للمخاضة كل طائفة ثلثية
 وقال بن حزم يصلي من ثلث من كل طائفة وسلمنا في او مع او نضل وسئل وبن داود بن حزم ان صلوة الخوف عطف او نضل
 رتبه او مع او نضل طريق قال بن داود في كل طائفة في كل قتال ليس بجوازم ارجا كان كشال لكفار البليغة وقطاع
 وكذا الصائل على الناس ان يفسدوا او يمينوا الرفع او كان صبا ما كقتال من قصد اخذ المال او مال غيره ولا يجوز في الحرم
 القتال بل المعدل قتال بل لا سوال الاخذ ما وقال الضحاك عصبية ويجوز للذين اذا زاد الكفار على الضعيف او كانوا اضعاف
 قتال وتخبر بن ابي ذية الا فلا ولو كان عليه القصاص وجب العفو او اسكر غضبه فرب يصلي صلوة الخوف وتعدده انا ثم
 وبن داود غير شدة الخوف وعنه مالك احمد لا يترخص في كل قتال جوازم وفي فتاوى المروغيا في صلوة الخوف ليست شرعية
 في حق العاصي في السفر وفي الزنايات لا يجوز الا انحراف بعدد ما لا بعد ولو لمز وال بسبب الرخصة ولو شتم عوا فيها ثم حذر العدد
 جاز الا انحراف في وانه ولو انحرافوا على من العذر شتم بان اذ ابل منوالم سجاد وروى لصفوف اتحاما وفي البسوط والوسى الداء

في صلوة الخوف سجدة واحدة او ثلثية الا في سجدة واحدة في اتمام صلواتهم
 باب
الاجتناب
 في بيان الحكم الجواز وجوب النسابة بين الباطن من حيث ان الباطن السابق في بيان
 الخوف وفي الباب في صور الموت والخوف في بعض الموت او الباب السابق في بيان حاله صلوة الحياة وفي صلوة
 حاله الموت واما ما في الباب عن المار ابل سابق في بيان كصوات المطلقة الى كماله وهذا الباب في الصلوة

هذا المعنى فان قلت عندنا السنة هذا على حقيقة لان الله تعالى يحية على جارت به الآثار فلم يجد على الجوار قلت لان
 المتهم من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتسليق في قبره لا يساوي عدمه لم يمت وقد قال عليه السلام
 من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة ورواه البهري وخرجه ابن حبان وعزاه بن الجوزي للبغلي كذا في
 فانه ليس فيه وجوب الحب الباطن في من المتفق عليه وليس كذلك بمعنى التسليق ان تذكر بين يديه او اذا قال مرة الاتعا عليه
 الا ان يحكم ولا يقال له قل في شرح الحيز والحب عليه لا يعاجل بذكر بين يديه وبذلك التسليق مستحب بالاجماع واما التسليق
 بعد الموت فلا يلتزم عندنا في ظاهر الرواية وعندنا في التسليق بعد الموت فيقال يا عبد الله او ايا الله العبد اذكر
 ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبيت حق ودان
 الساعة حق آتية الريب فيها والى ان تسبح من في القبور واما رخصت بالسدر با وبالاسلام وينا وبمحمد صلوات الله
 وآلته الطيبين الطاهرين واما ما رواه النظار قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبري
 عن ابي امامة رضي الله عنه اذ كانت فاصتوني لما امرت رسول الله عليه السلام ان يصنع بيوتا من ارض رسول الله صلى الله
 او اذ كانت احد من اخوانكم فترجم التراب على قبره فليعلم احد على راس قبره ثم يسلم على فلان بن فلان فانه سميع ولا يجيبهم
 يقول يا فلان بن فلان فانه يستوي قاعا ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يقول ارشدنا به حكم الله ولكن
 لا تسرعون فليقل او ذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واما رخصت بالسدر
 ربا وبلا اسلام وينا وبالقرآن المأثور منكر او تكبير يا خذ كل واحد منها بيده صاحبه يقول انطق بنا يا قيدها عند من لقن
 حجة فقال رسول الله فان لم يعرف امه قال فليسلم الي اسم حوا عليه السلام يا فلان بن حوا اسناوه صحيح وقد رواه
 الصناني احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي للمعة سعيد الاذوي وقد رخص ابن ابي حاتم في وجبة الفقهاء و
 فتاوى الطبري في بعض المسائل التسليق بعد الموت ولا اراد الفعل تكلت وكيف لا يفعل وقد روى عنه عليه السلام انه امر التسليق
 بعد الموت فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة ونيك الذي كنت عليه الى خيرا وكرناه في شرح الوجيز
 وقال الكلوني لاشي ولا يورثه قال قاضي خان ان كان التسليق لا يقع لا يضر ايضا فيجوز وحكي عن طهير الدين
 المغربي ان التسليق بعد دفنه وادعى ان التسليق هو ايضا بعد دفنه كذا في عباب المفتي هم فاذا
 مات شئ الى التحية ثم شديا شئ بفتح اللام ثم شديا شئ في قوله كذا هم وخص عينا شئ في معنى طبق جفناه هم بذلك
 شئ الى شديا شئ في معنى هم جري التوارث شئ من الائمة على ذلك وفي تفتيش البصرا حاشي منها
 اخرجه لم يمت في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد تحقق بعينه فاعلمه الحديث

فاذا مات شد لحا
 وغض عيناه بذلك
 جرى التوارث

ورواه احمد في مسنده ورواه ابو داود في مسنده ورواه ابن حبان في مسنده بن سويد احمد في مسنده
 وقوله اخيرا فان الملائكة تنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقفا رسول الله صلى الله عليه وآله وسهل عليه ما بعده وقفا
 وقوله اخيرا فان الملائكة تنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقفا رسول الله صلى الله عليه وآله وسهل عليه ما بعده وقفا
 بقاكم واجعل اخيرا ما خرج عندهم ثم تفيضة تحسن ش اي فيها ذكر من شد العيين وفضيل الحسين بن سيرة
 الميت لانه اذا ترك التعميق بقي فظلم المنظر في العين اناس في ترك شد الحسين بن سيرة في خوف والماء
 عنه غسله ثم بعصا به عريضة من فوق راسه وفي المنقح يصنع بالميت عشرة اشياء رويها الى القبلة على كفاه او
 يمينه ويترك اعضاه وتغسل عيناها ويقرأ ليس عنده ويوضع عنده من الطيب وكفن بكلمة الشهادة ويخرج من عنده
 الى النض والنفس والجنب يوضع على بطنه سيف او رمح الكفاش ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع وكذا في
 كتب اصحابنا شافعي وكره الكفاش قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سيرة
 حتى لا يغيره وراة الارض من فتاوس قاضيهان ولا بأس بجلوس الحاضرين الى الجنب عند موته ثم المستحب ان
 يجعل في جهازه ولا يؤخر استحبابه الى الموضع ليقطع فيه ماء او شرايا ويغسل في سبعة بطنه ونحوها
 والمظالم والوصية واذا قرأه قد نزل به معا بل حلقه بان يقطر فيه ماء او شرايا ويغسل في سبعة بطنه ونحوها
فصل في غسل الميت في بيان غسل الميت وهو يفتح الغن في بعض النسخ فصل في غسل الميت
 ولما بين ما يغسل الميت وقت احتضاره ثم عني ما يغسل بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول ما يغسل بالميت ثم
 ذكر فصل التستين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب التجاري لموافق ترتيب الضمى وقال الشيخ
 ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميتان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام
 وقالوا لولده هذه سنة موته ثم غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم غسل المسلمين بعده وقال صاحب الدرر
 هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المعنى اما السنة فمأروى عن ابي ابن كعب رضي الله عنه عن النبي
 عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة سجدة وكفنه من الجنة فكلما مات غسلوه
 بالماء والسر ثلاثا وكفنتوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وآمهم جميعا عليه السلام وقالوا هذه
 سنة ولد آدم من بعده وروى انه عليه السلام قال لام عطية حيث توفيت ابنة رقية اغسلوها وثرانها ثا او
 نغسا او اكثر ان راين وقال جابر وسدد وقال عليه السلام سلم على المسلم ست حقوق وذكرتها اذا مات
 يغسله وابعثت الامة على هذا والمعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا يمتدز الصلوة بدونه ونحوها شرط

ثم فيه تحسية فليست
 فصل في الغسل

تقديم على القوم وطهارة الامام المسلمة القوم ولان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب عليه تطهيره
 بالنسل خطايا الرب وفي شرح الوجيز الغسل والتطيق من الصلوة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن عبد
 رواه عبد الله بن احمد في المسند والفظان آوهم عليه السلام غسلة لما كانه وقتنوه وحظوه وحضره والده والحد والصلوة عليه
 ثم غسلوا قبره فوضوا عليه اللبن ثم خربوا من قبره ثم حمله على التراب ثم قالوا يا بني آوهم هذه سكنتم زوايا البيوت وحظوها
 ام عطية اعرسها البخاري وسلم واختلف المتأخر في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الموت فان الموت بسبب غار
 مناصلة والنبى يغسل الاعضاء الاربعة في الحق لذكر ربيعة الموت لا يكره وقال الشيخ ابو عبيد الله الجرجاني وغيره من
 المتأخر العراقي يقولون انما وجب لتجاسة الموت اذ الاذى له ومم سفوح كسائر الحيوات ولهذا انشأ البيهقي
 فيما وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله لا نجس ثم لو غسل ميتا وسلي قبل غسله لا تصح صلوة من جازى الميت وفي البدائع
 من محمد بن شعاع السلمي ان الاذى بالمرء كرامته لانه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوات التي
 حكم تجاسها بالموت وقول ابي عبد الله عليه السلام قول العامة وهو الاطهر وعند كل واحد من مالكا والشافعي واحمد خلاف في
 تجنيس الموت وقال بعض النجاة لا ينجس بالموت ولا يطهر بالغسل فتجيز الشرب الذي يشربه كسائر السيات وبنا
 باطل لما شككهم وماذا ارادوا غسله شرب بفتح الغين في غسل الميت هم وضفوه على سرير ليصيب الماء عنه شرب الى غسل
 الماء عنه الى غسل واختلفت في كيفية الوضوء قال الاسيماي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على فخذه نحو القبلة
 كالمتضرع وشبهه قال بعض ائمة خراسان واقتاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الدين
 الاصح انه يوضع كما تيسر وفي القنينة يوضع على شقه الايسر حتى تبدأ الشقة الايمن في الغسل ثم على الايمن قال الاسيماي
 لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على فخذه طولا نحو القبلة هم وجعلوا على عورته فرقة شرب
 ستر العورة واجب على كل حال والامم محترمة حياء وميتا لا ترمى له الاكل للرجال عند النساء ولا النساء على الرجال الاحاب
 بعد الوفاة وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل لكن ظاهر الرواية
 خلاف هذا اشار اليه بقوله هم وكيف ستر العورة العذيمة شرب وهو القيل والدبر وعلمية الفتوى اشار اليه بقوله هم هو الصحيح
 من المذهب به قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واثره في عن رواية النواور فانه قال فيه ويوضع على عورته
 فرقة من السرة الى الركبة وفي المسبوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يوزر بازرا راسا كما يفعل بمجوسه اذا اراد الا
 وفي ظاهر الرواية قال شيخنا عليه السلام تحت الاناء فيكفي ستر العورة النظيفه بفرقة هم تيسر انشأ الى اجل التيسر
 على الغسل ومنه البان يغسل عورته تحت الخرقه بعد ان يلبس على يده فرقة ويخفى عن ابي حنيفة كما كان

واذا ارادوا
 غسله فضعوه
 على سرير
 لينصب الماء
 وجعلوا على
 عورته فرقة
 افكاه لواجب
 الستة ويكفي
 بستر العورة
 الفيلة
 هو الصحيح
 تيسيرا

يفعل في حال حيوة وعند حال الموت وفي المحيط والروضة لا يجزئ عن أبي يوسف ونسب سيرة بخزفة يلينها عليه فكل
 يجعل الغسل على الصبغة مخرقة يمسح استانه ولها فة ولينة ويدخلها في مغزبه ايضا ثم فرغوا شيابه ليكنهم التخليط
 ش اي تخليط الميت وعن الك مشله وهو ظاهر قول حمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي واحمد في رواية
 السجبان في قبض من اسع الكمين وان كان ضيق الكمين خرقها لانه عليه السلام غسل في قميص لم يمس
 عند اراوة غسلة وصرح به المسعودي والرافعي ويدخل الغسل يده في كفه ويصب الماء من فوق القميص لغسل
 من تحته واستدل على ذلك بجريش عاتشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله وعليه قميص من المار
 ويدخلونه من فوق القميص واه ابو داود وقال النووي اسناد صحيح قلت قيل انه ضعيف ولكن سلمنا صحة
 فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه ابو داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال
 سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما ارادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندرى انجز رسول الله
 عليه السلام من ثيابه كما نجز وموتانا او غسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا اتى المدعيهم النوم حتى يلبسهم رجل الا
 ووقته في صدره ثم كاد يمسح من ناحية البيت الا يدرون من هو اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه
 فقاموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلوه وعليه قميص يصيبون الماء فوق القميص دون ايدهم وكانت عائشة
 رضي الله عنها تقول لو استقبلت من امري ما استبرأت ما غسله الا ساكدة يعني لو علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يغسل بعد الوفاة ما غسلنا الا نحن وبزابل على ان عبادتهم كانت تمجيدهم موتاهم كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عند غسائهم وخص من ذلك النبي عليه السلام لابل حتر امه وتخليطه ولانه اذا غسل في قميصه يمسح ما يخرج
 منه وقد لا يطرأ بسبب الماء عليه فبغير الميت به بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان ماسونا في حقه لانه كان
 طيبا حيا وميتا على ان نبيههم خلاف ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يلبس قميص عند غسله بل غسل في قميص
 الذي مات فيه ان صح الحديث به هم وضوءه من غير مضغضة واستنشاق ش تشديد الضاء من غير تشديد
 وفي المبوط ويبدأ بالميا من وضوءه وقال صاحب المغني ولا يدخل المار فاه ولا منجزه وفي قول اكثر اهل العلم
 وهو قول سعيد بن جبير والشافعي والنووي واحمد وقال الشافعي يمسح من تحت شق كما يفعل المحي قلنا المضمضة اذ لم
 المار في داخل الفم والاستنشاق او قال المار في الانف وجزبه الى الخياشيم وبذا كله متعذر وقال النووي
 المضمضة جعل المار في فيه فكلت هذا خلافا ما قاله اهل اللغة وقال الجوهري المضمضة تحريك المار في الفم والامام
 الحرم لم يصوب من قال مثلما قال النووي وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجانب في الغسل في غسلة

ونزعوا ثيابه ليكنهم للتخليط

وضوءه من غير مضغضة

واستنشاق

اشياء لا يفتقد منها في الجنب الميت لا يفتقد بخلاف الجنب الميت يداً ومثلاً ومثلاً في يديه وفيه خلاف في الصلاة
 والميت لا يمسح برأسه اروي سن محمد في التواتر وشك في الاعتنا وقال خواهر زاد في شرح المصباح الصحيح ان
 الميت لا يمسح في مسح الرأس الميت لا يمسح غسله بخلاف الجنب وفيه مسح في الاسلام الصحيح ان الجواب في
 غسل الميتين احمد وقال الجمل اروي هذا الذي ذكر في حق الباطن والنجس العاقل اما في الحي غير العاقل لا يرد ماء وضوء
 العلوة لانه كان في حيوة لا يسلط هم لان الوضوء سنة الاعتنا غير ان اخراج الماء من تحت القم لا يفتقد فيه كان
 شرا في الميتة والاستئذان هم ثم يفتنون الماء عليه اعتبارا بحياة مثل في يفتنون الماء على الميت ثلاث
 مرات كما في حالة الحياة هم في حجر سريره وترأس اى منبر وفي المنوب حبر ثوبه واجمعه اذا سجد في طيب وجوده
 وفي تحميمه يفتل بذراع اربعة غسله اتمه للركبة واكراما للميت قيل المراد من التحميم اعادة الجسد الى السرير وترأسي
 واحدة او ثلاثا وخمس وقال لا يسجد في لائحه عليه ما يمتنع الموت لانه عليه السلام ان الله وترحب الموت في الوتر
 في مسنده من حديث نافع عن بن عمر فروعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم عن جديث ابى هريرة قال قال رسول الله
 عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسما مائة الاداة من صاحبها دخل الجنة انه وترحب الموت وروى الاربعة واحمد
 عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القرآن اوتروا فان الله وترحب الموت قال لزيد بن حسن ورواه
 بن عدي في صحيحه وروى البزار عن ابى سعيد الخدري خواتم عن بن عمر فان قلت ما المراد من السرقة قلت ذكر في الخبر
 ان المراد من السرقة الجنازة في السرير الكفن وقد ترك الناس التحميم على الجنازة في ديارنا وفي التحميم على الكفن
 وفي الكفا في معنى قوله في حجر سريره قوله حبر ثوبه وقال صاحب الاربا في سياق كلام المعتصم يل على ان
 المراد من السرقة التحميم الذي يسلط عليه الميت وقد صرح في الجمع بقوله غسل على سريره لم يفتش اى في التحميم عليه
 قوله ويحجم من تحميم الميت شرا واكرامه بالاشعة الطيبة ولم يفتش الكربة هم وانما يوترش يعني وانما يوترش وقام
 لقوله عليه السلام ان الله وترحب الموت شرا قد مر الكلام فيه القاصم وفيه الماء بالسدر شرا يعني من الاعمال من غسل
 والغليان لانه لا تغمه والسدر ورق شجر العنق وهو عود كرسبت اشفاقية لبعض الحنابلة الماء المسخن وغيره ما كان ذكره
 في الجواهر وفي المحلى من كتبنا اشفاقية قيل المسخن اولى بكل حال وهو قول سحاق وفي الدرر وعنده اشفاقية وجملة
 الماء البارء افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزيل الماء النجاسة او يكون البرد شديد الا ان البارء ويشك في
 والماء يغيره والميت استخرى فلو غسل بالماء الحار زاد او اذنته فافيه الى انفسه فيجوز الا ان كان المكان البارء او لم
 قلت الحار اولى لان المقصود منه غاية التطهير او بالعرض شرا غير النجاسة الهامة ويكون الرابعا الماء والماء هو الاثنان

كان الوضوء
 سنة الاعتنا
 غير ان غسل الميت
 منه متعين
 ثم يفتنون
 الماء عليه
 اعتبارا بحال
 الحيوة
 سريره وترأسه
 من تعظي
 الميت وانما
 يقع لرقوله
 صلى الله
 عليه وسلم
 ان الله وترحب
 الموت
 ويحجم الموت
 ويحجم الموت
 بالماء
 بالبارء
 او بالحرص

بالغنى
في التفسير
فان لو يكن
فالماء القراح
لحصول اصل
المقصود فيقول
راسه وحيتته
بالخطي ليكون
انظف له ثم
يضجع على شقه
الايسر فيفعل
بالماء والنسب
حتى يرى ان
الماء قد وصل
الى ما يلي التخت
ثم يضيء على
مشفاه الايمن
فيفعل حتى يرى
ان الماء قد وصل
الى ما يلي التخت
لان السنة
هو البداية
بالميام

صم ما لفته في التفسير ثم اى الاجل المبالغة في تخليق البيت ثم فان لم يكن شئ اى السدر والاشنان صم فالماء القراح
شئ بفتح القاف وبواو القاف قوله الماء مبتدأ والقراح مفعول والخبر مفعول اى فالماء القراح مستعين صم لمحصل اصل المقصود
شئ بفتح القاف لان الماء هو الاصل في باب التفسير في الترتيب الذى ذكره يوافق سبب شمس الايتية ولا يوافق سبب
قوله الاسلام المحيطات ذكر فيها اول الماء القراح ثم بالماء الذى يطرح فيه السدر ثم في الثانية يحيل الكاف وفي الماء القراح
في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي يفتح بالسدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب بن
البنابة وعن احمد بن محمد بن السدر في التفسير كلما وهو قول عطاء النخعي واسحاق وسليمان بن حرب رحمه الله صم فيقول
ولم يفته بالخطي شئ بكسر الخاء المعجمة ويخطى العراق لانه مثل العبايون في التفسير ولما فتح في استعمال السدر والخطي
في فصل الحية ورأسه وجنان وقال ابو اسحاق زود المردى المقصود من الفصل التفسير فيجيبان بيمينان بما فيه
التفسير والافطارة الاستعمال سبب لانه سالب للطورية قلت لان السدر في التفسير فيقولنا قال احمد وذكر به بن
سيرة بن الخطي لان لا يجرد راسه ليكون التفسير له شئ اى ليكون غرضه ولية بالخطي التفسير لانه اى البيت صم ثم يضيء
على شقه الايسر شئ اى على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الفصل من البيت لانه اى السدر صم فيقول بالماء والسدر
حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه شئ اى بالخارج المعجمة لا بالماء لان المعلقة توهم ان غرضه اى التفسير فيجب
في الجنب الايمن المتصل بالتخت اى بالمعجمة فيضم الجنب المتصل منه اى من البيت وقال ابن سيرة بن يونس شئ اى البيت
ثم الايسر ثم تنكب الايمن ثم الايسر ثم غنوه الايمن ثم اليسرى ثم الساقان كذلك وفعل كذلك اجزاء والبيت
البيت على جهة فيفعل غنوه وعن ابى عبيدة رضى الله عنه في رواية الاصول انه يقعه ويحس بطه اولا وهو قول الشافعي
ثم يضيء بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية فيفعل جنبه الايمن الايسر غسلة واحدة فيفعل شئ اى التفسير ثم يضيء على شقه الايمن
فيفعل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة بى البداية بالميام شئ اى فيه حديث عايشة كاتبة
رسول الله عليه السلام معجبة القيا من في كل شئ حتى يغسله وترجيره واه الباعة وعنده بن ابي عمير عتيق رواه البخاري
واللفظ البخاري قال لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لدا نحن غسلنا ابدا وبعينا منها وهو الشيخ الوفاء
منها وهذه البيت بى زينب زوج بن العاص وهى اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن ابي عمير عتيق قالت لما أتت
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اغسلها وترا الحديث قد جاز في سنن ابى داود ومسنن احمد وسنن البخاري الاوسا
انما ام كلثوم اخرجه من ابن اسحاق وقال المنذرى في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح
ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم رضى الله عنها توفيت ورسول الله عليه السلام غامض بعد رحله الله اعلم

في غير الختان القديم كقولنا والجدي ينعيل ذلك وقال الرازي خلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما قوله لان في الكراهية
وروى عليه وصححه الكراهية قال النووي وبه المختار نقله البيهقي عن الشافعية وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه
اجيب لهم لقول عائشة ربه علام مقبول بينكم ش اخبرني عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد
عن ابراهيم عن عائشة رات امرأة تكلمون راسها بمشط فقالت علام مقبول بينكم ورواه محمد بن الحسن في
كتاب الآثار عن ابى نعيم عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبد الله القاسم بن سلام وابراهيم الحسني في كتابها
في غريب الحديث وقال ابو عبد الله هو ما يؤخذ من فصول الرجل لفوه ففوه اذا مدت ثاميه فاراوت عائشة ربه
ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وذلك بمنزلة الاخذ بالثاميه وفي المغرب جعل اشتقاقه من منعت العروة
مطابق له ام اصله على اذخل حرف الجر على ما لا اشتقاقية فاستطاع الفم للتحقيق كما في قوله تعالى سمع يسألون فان
قلت ذكر الرازي في كتابه وروى انه عليه السلام قال غلوا سميتكم ما تغلوا بعبودكم وذكره الغزالي في الوسيط ايضا
وانظروا فغلوا سميتكم ما تغلوا بعبودكم قال ابن الصلاح تحت غلوا فغلوا بعبودكم وغلوا بعبودكم في كتاب
الروايات في الحديث غير معروف هم ولان هذه الاشياء للزنية وقد استغنى الميت عنها لان غارقا وفارقا لها
والان من حكم الميت ان يدين بجميع اجزائه فلا معنى لفصل بعض اجزائه ثم قد سمعهم وفي الحكي كان نظمين الاشياء
الوسعة تحت ش قال صاحب الدرر في جواب قول الشافعي انه تنظيف بها كالحكي وقال السفنا في هذا جواب
اشكال ابي لا يشك علينا الحكي حيث يسرح شعره ومقبح لظفره لا يسهج الى المدينية ولا يعتبر في منه زوال الجزء
ببطلان الميت فانه لا ينفق اذ الله الجزر قلت الذي ذكر السفنا في جواب العماد لان خلاف الشافعي لم يذكر
في الكتاب حتى يباب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحت
احي كل واحد من الظفر والشعر فصار كالتحنا ش قال لا ترازي يعني ان الختان سنة في حق الاموال
دون الاموات وكذا قص الظفر والشارب وشعر الاطراف قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا علم
يرجع الضمير في صار خيل التركيب كما ينبغي والضمير يرجع الى مقدار تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحى
سنة اذ الله الجزء ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحكي لانه يحتاج الى الزنية كما في الختان ولا يعتبر في حق الميت فلا يبرز
في حق ازالة الجزء وكما في الختان فانه لا يثبت بالاتفاق فروع بعين الرجال والرجال والنساء والنساء لان
يكون الميت صغير الاشياء او صغيرة لاشئ فلما باس لن بفساد الرجال والنساء وقال بن المنذر حكايه بالنعيل المبراة
ما تم بكم والرجال الصغيرة ما تم بكم قلت ذكرني البيهقي والصحيح الاول وقال الحسن بن عرفة النساء اذا كان تحتها او فوقه

لقوله عائشة
علاه متصرون
ميتكم وكان
هذا الاشياء
للزينة فحرقه
استغنى الميت
عنها وفي
الحكي كان
تنظيفها
لا يحتاج
او سمعتم
وصار
كالختان

يسير وقال لا وزاعي اسحاق بن ابي يحيى وكان بن اربع اوجس قال حمد واحمد بن سيع وهو قريب من قول
اصحابنا وكذا البخاري في حق الرجال فبين قال تغسل المرأة الصغرى وتغسل الرجال الصغرى الحسن ومن سيرة
والا وزاعي واحمد واسحاق رحمهم الله قول ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والغدري واخره في الاجماع
على جواز غسل المرأة زوجها وعن احمد بن حنبل في رواية ذكر باعنه النودي واما غسله زوجته فغير جائز عندها وهو
قول الثوري والا وزاعي وذكره الشيخ رحمه الله وقال الشافعي واما ذلك واحمد واخره في صحيحه قال النودي استجوا
بحدِيث عائشة رَضِيَ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتُ وَالْإِسَاءُ مَا يَصْدُقُ فِي قَوْلِ عَلِيٍّ السَّلَامُ وَأَنَا وَارِسَاهُ يَا عَائِشَةُ مَا نَزَلَكَ
إِنْ مِتَّ قَبْلِي فَنَسَلُكَ وَكَفَنُكَ الْحَدِيثُ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالدَّارِقُطْنِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ
مُحَمَّدٍ بِإِسْحَاقَ كَذَبَهُ مَالِكٌ وَغَيْرُهُ وَقَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَسَلَّمَ نَقَلَ غُسْلُكَ الْإِبْنُ إِسْحَاقُ وَأَحْمَدُ
أَيْضًا بِرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَابْنُ الْجَوْزِيِّ عَنْ فَاطِمَةَ رَضِيَ عَنْهَا قَالَتْ لَأَسْمَانِيَتِ عَمِيْسُ يَا أَسْمَاءُ إِذَا مِتَّ فَاغْسِلِيْنِي
وَعَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَغَسَلَاهُ وَقَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي اسْتِادَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ لَيْسَ شَيْئًا وَقَالَ الثَّانِي
مُسْتَرْوِكٌ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ رَوَاهُ فِي سُنَنِ الْكُبْرَى وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ظَنٌّ أَنَّهُ يَحْتَجُّ وَقَالَ صَاحِبُ الْمُسَبِّطِ وَالْحَيْطُ وَالْبَدَائِعُ وَجَاءَتْ
غَيْرُهُ أَنَّ ابْنَ مَسُودٍ أَمَرَ عَلَى عَلَى رَضِيَ عَنْهُ ذَلِكَ فَقَالَ لَهَا مَا زَوْجَتِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ يَعْنُونَ أَنَّ الزَّوْجَتِي بَاقِيَةٌ
بَيْنَهُمَا لَمْ يَنْقَطِعْ قُلْتُ وَفِيهِ نَظَرٌ لَأَنَّهُ لَوْ بَقِيَتْ الزَّوْجَتِي بَيْنَهُمَا لَمَا تَزَوَّجَ امْرَأَتَهُ نَبِيْتُ زَيْنَبٍ بَعْدَ مَوْتِ فَاطِمَةَ وَقَدْ مَاتَ عَنْ
أَبْلِ حَرَارٍ وَلَوْ مَاتَ الرَّجُلُ فِي السَّفَرِ وَسَعَى فَسَاءَ أَتَكَانَتْ فِيمَنْ امْرَأَتُهُ غَسَلَتْهُ وَكَفَنَتْهُ وَطَمَّنَتْ عَلَيْهِ وَتَقُومُ أَمَامَهُ
وَيُطْمِنُ وَعَنْ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ النَّسَائِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ يَسْلَمٍ عَلَيْهِ سَلَامٌ فِي مَوْتِ امْرَأَتِهِ وَفِيمَنْ كَانَتْ تَحْتَ
الْفَرْشِ وَتَكْفِينُ شَمِّهِمْ يَطْمِنُ عَلَيْهِمُ النِّسَاءُ وَتَدْفَنُ وَيُرْوَى جَوَازُ غَسْلِ الْكَافِرِ لِمُسْلِمٍ عَنْ كُحَيْلٍ وَنُفَيْانٍ وَطَمَّنَتْ
وغيرهم لاحد وان لم يكن ميمون كافر وكانت ميمونة لا تشتهي ويطلق غسله عليها الغسل والتكفين ثم يعطى عليها
ويدفنه وان لم يكن ميمونة وان ماتت وليس بها سلمات وسما رجل كافر وكافرة اوصى لم يبلغه هذه الشهادة فالرجل
يغسلها كما تقدم وكذا المرأة تيمم عندها وبه قال ابن المسيب الخنفي ومحمد بن ابي سليمان ومالك واحمد وقال الحسن بن علي
وقتاوة والزهرى واسحاق رحمهم الله يعيب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر وقائع تعمر ثيابها وقال
الاذخر بن كمال بن وهيب ولا تيمم قال ابن المنذر لا تيمم اقول وعند الشافعي في حق احد الزوجين تغسل الا بغيره بخرقة وقصة ثوب
وقال لقمان بن حنين وقحم بغير خرقه بلا خلاف وتيمم الحرم بغير خرقه وغيره بخرقة وكذا الامم تيمم الرجل والرجل
تيمم المرأة بغير خرقه ذكره في البدائع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته وقال مالك لا بأس بان يغسل امه

ونية واحدة عند الشريعة وقال لا تسامى بسبب عليها الماء واكثره فصل ابى قلابه ونظر الى وجهها دون فرعها
 وقال مالك الرجل تيممها الى الكوعين والمرأة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجية حائلا فوضعة لا يغسله خلخال
 مالك الشافعي ولو بائنت منه قبل موته او ابدت قبله او بعد او قتلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط
 في رواية الحسن عنه وهى اللحية يحرم عليها غسله خلخالا فزود الملائكة الرجعية تغسله به قال احمد وعند الشافعي راي
 احمد بها الاخر كالباين والفتخ وعنده مالك في الرجعي كالمندمين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم
 لا تغسله الا ان تسلم ولو ابدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت مدتها من ذلك الوطئ لا تغسله
 خلخالا لابي يوسف ولو طلق احدى امرأته ثلاثا وقد دخل بها لم تغسل واحدة منها وفي المحيط اذا غابا هرب منها ثم مات
 الاصح انها تغسله ولا تغسل امته لانه مثل الغير ولا يدبر به ولا لام ولده وفي ابداك في اسم الولد روايتان في رواية
 يغسله يقول دفرو مالك واحده والثانية لا يغسله وقال النووي اللحية انه ليس لام الولد ان يغسل سيدة
 ولده غسلها قال مرغانيا في المنتقى تيمم قبل اغسل في ثيابه وقال المحلواني يغسل في كواره والغسل وعند الشافعية
 يغسل المحرم وان لم يكن قبل اغسل من فوق ثوب قبل تيمم لا يغسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن
 عباس بن عمر وحاشية والحسن البصري والنعني والشافعي واحده واسحاق وابى ثور وحكاه ابو بكر بن المنذر وقال
 الاشعري عليه وليس فيه حديث ثبت وعن علي وابى ثور رواية انها قال لا من غسل ميتا فلينقل وبه قال بن المسيب
 وابن سيرين والزهري وقال النعني واحده واسحاق رحمهم الله يؤخذ وقال مالك احب الى لا يغسل واحب
 الشافعي وقال في ابو طي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول صح وروى ابى هريرة انه عليه السلام
 قال من غسل ميتا فلينقل رواه ابو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابى هريرة وقال الترمذي
 عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المزني قال لا يصح في الباب شي وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري
 ورواه البيهقي ايضا من رواية خديفة مرفوعا واساذه ساقط واحديث علي بن رزاه انه غسل له ابا طالب فامرو
 النبي عليه السلام ان يغسل رواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة روى انه عليه السلام كان يغسل
 من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت واداه ابو داود وغيره باسناد ضعيف كذا الحديث في الوعد من
 حمل الميت ضعيف وروى ابو داود والترمذي عن ابى هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فلينقل ومن غسله
 فلينقل وقال الترمذي حديث حسن قال النووي مثله عليه قوله حسن بل ضعيف من ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني
 هذا الفصل غير مشروع وكذا الوعد من غسل الميت وحمله لانه لم يقع فيها شيء وقال في النخبة لو غسل فغسله فغسله

من الوضوء ولا يغسل فامسح بغيره او قال النوذوي هذا اذ اغتسل على غسل اصابعه من غسل
الميت والوضوء اذا غسل على وجهه والموم وغير الموم فيه سواء عندنا وقال مالك مثله وقال الشافعي واحدا وغسلا
وداود لا يغسل راسه وان كان امرأة لا تغسل وجهها ولا يغسل الحنيط ولا يقرب لطيب ولكن عموم قوله عليه السلام
غسلوا رؤس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ويستحب ان يكون الغسل اقرب الناس الى الميت فان لم يكن ا وكان الاقرب
الغسل فغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغسل غيبا او حائضا او كافرا جاز ولكن كبره ولو اختلط موتي المسلمين
بموتي الكافرين يتسلسلون ان كان المسلم اكثر وقال مالك والشافعي رحمه الله يغسل على عليهم بالتحريم ومن لا يدري
انه مسلم او كافران كان عليه سواء المسلمين او في ستاح دار الاسلام يغسل والا فلا ولو سبي حتى مع احد ابويه ثم مات
لا يغسل حتى يتبين بالاسلام او يقتل في الجهاد اختلاف ولو سبي وحدث غسل فغسل عليه بتعاللدار ولو وجد اكثر الميت او غصفت
مع الراس غسل على وجهه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي والحنبل يغسل القليل ايضا يغسل عليه وقال بن حبه ان غسل
الاعلى ليدفن الكافل والا فضل ان يغسل الميت محابا او لطلب الغسل الاجرة فان كان في البلدة غير ويجوز له اخذ الجرة
وان لم يكن لا يجوز والما اجرة غائط الكفن واجرة الحاخ الدفان من اس المال

فصل في التكفين

السنة ان يكفن

الرجل ثلثة

قبض
اثواب ازارو

ولعانة لما روى

ان يغسل الميت

وسلام كفن في ثلثة

اثواب يغسل ميتو

فصل في التكفين ش اى بذا فضل في بيان امور التكفين ولما فرغ عن بيان غسل الميت شرع في بيان كنفه
على الترتيب والتكفين متصلا من الكفن بالتشديد وقال ابو جبري الكفن غزل الصوف ياكل كفن كفن من باب نصر
يتم شمره قال وكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا هم السنة ان كفن الرجل في ثلثة اثواب ش ذكره فغسله الله
هذا لبيان كيفية التكفين في اصله لان اصل التكفين واجب بديل انه يقدر على الدين والوصية والارث وبديل
ان الميت اذا لم يترك شيئا ولم يكن له من يحجب عليه نفقة يعرض على الناس ان يكفوه ان قدروا عليه والاسلام
الناس اما قول صاحب التهمة بمن كفن الميت بعد الغسل لانه شته فنية تسامح وقد نص في البدائع وغيره الى انه واجب
وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل هم ازار وميتون لفافة شين يجوز جرب هذه الاشياء ورفعتها اما الجرب فكلها انها بديل من
اثواب اما الرفعة فعلها انها خبز بيضاء مخدوف اى هي ازار وميتون ولفافة وساتى بيضاء عن قريب هم لما روى انه
عليه السلام كفن في ثلثة اثواب يغسل سحلية ش هذا الحديث رواه الامامية استه في كتبهم من حديث عائشة قالت كفن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يغسل سحلية كفن سحلية في القميص العمامة وفي رواية ابن ابي ابي في ثلثة اثواب يغسل سحلية في رواية للشافعي فذكر
لعنة قوله في ثوبين ويرد خبره فقلت قد اذلق بالبر ولكنهم في رواية الاسلام الحلية فانها تشبه على الناس انها اشتركت في كفن
فيها فليس لم يقل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لانه حجة عليه في عدة القميص قلت استدلاله لا يتم الا بحديث جابر

بن حمزة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثه اثواب قميص وازار ولقافه رواه ابن عدي في الكامل
 ورواه أبو المناسيب في الاستيعاب حديث عائشة لا يناسب الا انه صرح فيه لعدم القميص والشافعي اخذه بظاهره
 واحتج به علي بن ابي شيبة في ثلاثه لفاكت وفيه قال احمد وقال ابو حنيفة في ازار ولقافتين ليس فيها قميص الا اذا
 السرة واستحب لك القميص كقولنا وقال ابو حنيفة في ثلثه لفاكت وانشأ ثلثه لفاكت وقال ابن المنذر
 ومن قال كمين في ثلثه اثواب طائوس والا واذ اعني مالك بن يحيى ان اذالم يوجب غيرهما قال قال النعمان بن كمين الطبر
 في ثوبين قلت السنة حذرة ثلثه كما يكون في ثوبين فقلت له فقلت له فقلت له فقلت له فقلت له فقلت له فقلت له فقلت له
 اليقظة ثلثه اثواب قميص وازار ورواه فذكر الرواء موضع اللقافه فان قلت اذالم يتم الاستدلال بالحديث المذكور
 فما قيل اصحابنا ان الثلثه فيها قميص الحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا استحبوا الحديث المذكور بتأدي
 ان قلتم بعين الحديث الذي يوافق لما ذهب اليه غير ان صاحب الساجه قال وكنا حديث بن عباس انه عليه السلام
 كمن في ثلثه اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن عمر انه عليه السلام كمن في قميص الذي مات فيه وروى البخاري
 وسلم ان عبد الله بن ابي مسلول سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصا ليعلم فيه اياه فقلت فيه وروى النضر
 انه عليه السلام كمن في ثلثه اثواب يعطي ثلثه سحليه وقميصه وعامة ومراويل وقنطريه التي جعلت تحت ثلثه هذا
 الشايع نقل هذه الاحاديث كلها مجردا من غير تعرض لها وما انا حديث بن عباس فرواه ابو داود واحمد بن حنبل
 وعثمان بن ابي شيبة قالوا ابن ادريس عن زبدي عن بن ابي زياد عن قيس بن عمار قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب تجرانه الحياه ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلثه اثواب حياه
 حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن عمر واما حديث البزار مرويا عن علي بن ابي حمزة ورواه احمد بن
 ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث بن عباس بن زيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتج به حديثه فقلت لا سلم
 ذلك فان سلما قد اخرج له في المسالك وفي الكافي وروى له مسلم وابوداود والترمذي ولما اخرج حديثه لم يمسكه
 عنه وذلك ليل صا حجه فان قلت في سند حديث علي بن ابي حمزة بن محمد بن عتيق وهو مشهور الخلف قلت قالوا ان حديثه
 لمسايعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ابي حنيفة عن نافع عن بن عمر ما يقتضيه واية
 عتيق هذه ولنا في هذا الباب حديث اخر رواه ابن عدي في الكامل عن نافع بن ابي حمزة عن عبد الله الكوفي عن سماك عن
 جابر بن سمرة روى قال كمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص وازار ولقافه وروى محمد بن الحسن
 في كتابه الا نبار جبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم الخفي ان النبي صلى الله عليه وسلم كمن في ثلثه ثوبا

ويعني اخره عبد الرزاق في مسنده واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثه اثواب الاثواب جمع ثوب وقوله يعني كسر
 البار جمع ايض وقوله سحلية يفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه سحلهما اي يغسلها او كان سحول
 قرية باليمن وبالنعم جمع كل وهو الثوب الا يبيض من القطن وعلى هذا ذكرنا مع ايض للمأكيد فيده شد ومن حيث
 نسبنا الى الحن ومجمع على سهل ايضا قيل بالنعم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي يفتح
 السين هي منسوبة الى قرية باليمن عن الازهرى بالنعم وما في رواية ثمانية اثواب سحول بالنعم بدل من اثواب
 جمع سهل او وصف منها بغير هم دلالة اكثر ما يليه عادة في صفة فكذا البدر ما يشهد به دليل قولي اي فلان الميت
 اكثر ما يليه لثياب الثلاث عادة في حياته فكذا لك شي في ان يكون كفته اثواب بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي الموطأ
 وغيره لانه كان يخرج الى ثلاثه اثواب في العادة قميص وسراويل وعامة وفيه نظر لان عادة الخارج من بيته ان
 يكون في اربعة اثواب ليس فوق القميص ثياب او حية او نحوها ثم الزيادة على الثلاثه فذكر في الذخيرة في كتابه
 الحكي لوصام كفن الرجل زيادة على الثلاثه الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا بأس به وفيه قال الشافعي وقال
 مالك يستحب الى الخمسة للرجال والنساء الى التسعة مباحة وما زاد في الذخيرة للمالكية وكره احمد الزيادة على الثلاثه
 وانقص منها عنه روايته اخرى كقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه رافدا في خمسة اثواب قميص وعامة وثلاث لفائف
 وادار العامة الى تحت تخيكم رواه سعيد بن منصور وادعى النسائي بن سيرين ان يفيط ففعله وكفته في خمسة اثواب
 العامة وطلاله بالسك من قومه الى قومه رواه بن حرب في مسأله وفي المبسوط وكره بعض مشايخنا العامة لانه يصير
 شغفا واستحسنه بعض المشايخ حديث بن عمر المذكور وكان يعيم الميت سحيل وفيها على الوجه بخلاف الحكي لانه للزنية في الحكي
 وفي المرفياني قال بعض المشايخ ان كان عالما معروفا او من الاشرف يوم كان من الاوساط لا يجرم فانه اقتصر على ثوبين جاز
 والثنويان اذروا لفافه ثياب اى الثوبان للذان اقتصر عليهما النار لفافه هذا ذكر في المتعبد والمزيد والتمتع والليل
 عليه قوله عليه السلام في الجرم الذي قمعه دابته اغسلوه بما وسدروا كفته في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي البيهقي
 من حديث بن عباس حمود بن كفن الكفائية ثياب اى الاقتصار على الثوبين كفن الكفائية لان المكان على ثلثة قسام كفن السنة
 وكفن الكفائية وكفن الضرورة وقدره كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفائية وسياقي بيان كفن الصنف وقدره
 عن شريحه ليقول الى بكر رم اغسلوا ثوبين في ثوبين وكفوني فيها شرب هذا اخره احمد في كتاب الزهد ثمانية
 بن يارون ابا سميكل ابن ابى خالد عن عبد الله الشيبى مولى الزبير بن النوام عن عائشة با طول منه وفيه
 واكثر ثوبين في ثوبين فاغسلوه جاشم كفوني فيها فان الحكي اخرج الى الجريد منها وروى ابنه عبد الله بن احمد

وكذا في كل

ما يليه

عامة في حياته

ونسك

بعد مماته

فانه اقمه

على ثوبين

بجاء والشرب

الاراد لفافه

وهذا كفن

الكفائية ليقول

ابى بكر

في ثوبين

وكفوني فيها

في كتاب الزهد ايضا ثمانية بارون بن معروف ثمانية عن جابر بن ابي سلمة عن عباد بن شي قال لما حضرت
 ابا بكر الوفاة قال عاكشة رثا غسلوا ثوبين بدين ثم كفنوني فيها فانما انوك احد عليين اماكسوا احسن الكسوة او
 سلوب اسوا السلب وروى عبد الرزاق عن عمر بن الزهرى عن عاكشة رضى الله عنها قالت قال ابو بكر رثا ثوبين
 الذى كان يمرض فيها غسلوا بها وكفنوني فيها فقالت عاكشة انى الا تشترى لك جبدا قال لان الحى احيى الى
 الجيد من الميت وروى ايضا عن جريح عن عطاء قال سمعت عبدة بن عمير يقول ابو بكر رثا اما عاكشة واما سمانيت
 عميش بان نيشل ثوبين كان يمرض فيها وكفن فيها فقالت عاكشة او ثيابا عيدا وقال لاجياء احق بذلك ورواه ابن
 سعد فى الطبقات ابانفضل بن وكيع بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رثا حين حضره
 الموت كفنوني فى ثوبين بدين اللذين كنت اعمل فيهما واغسلوا بها فانما لعل والتراب رواه ايضا عن الواقدى عن
 سند عبد الرزاق ومثله ذكره محمد بن الحسن فى كتاب الآثار بلافاة قال بلغنا عن ابو بكر رثا انه قال اغسلوا ثوبين بدين
 وكفنوني فيها قلت العجيب من السجى كيف يقول فى الكتاب يقول ابى بكر الصديق اغسلوا ثوبين بدين كفنوني فيها لا ارا
 له فقد روى البخارى خلافا هذا اخرج عن عاكشة ان ابا بكر قال لما فى كم كفن رسول الله صم قالت فى ثلاث اثواب
 بيش ليس فيها قميص ولا عمامة قال فى اى يوم توفى رسول الله صم قلت يوم الاثنين قال فى هذا قال يوم
 الاثنين قال رجوا فيما بين وبين الليل فظن الى ثوب كان يمرض فيه يروح من عفران فقال اغسلوا ثوبين بدين
 واعليه ثوبين وكفنوني فيها قالت ان هذا هو قال ان الحى احيى والجيد من الميت انما هو للميت فلم توف حتى اسى
 سن ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصح ان يلقى الرمح فخرج الراى والى الجمل فبصر الميم وكسرا وفتحها حتى دم الميت ودمه
 والجواب عن قوله ليس فيها قميص ان منتهى لم يحس قميص يديا قميص كامله له ودخا رضى ويقال عمامه لم يكن
 فيها قميص لاجياء وايضا حديث عاكشة رثا معاذ بن عمار روى عن عبد الله بن الفضل بن عباس والادنى ان
 عمل يروايتها لانهما خصوا كفنين النبى عليه السلام وعاكشة لم تحضر والحال كشف على الرجال لانهم المباشرة مع
 ذلك الميت اولى من الثانى هم ولانه اوفى لباس لاجياء وش هذا الجمل عقلى والنمير فى لانه يرجع الى الاقتصار الذى
 يدل عليه قوله فان اقتصر واعلى ثوبين اى لان الاقتصار على ثوبين اوفى لباس لاجياء فيقتصر ايضا فى الثنتين على
 ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيه تعتبر كسوته فى الحياة وانهما تجوز صلوة فيها بلا كراهة هم والادنى من القرن الى القدم
 ش هذا دليل هذا الادنى الذى هو واحد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما قطع الشمس قرن
 الشمس قرنا الراس نونا اى نائيتاه وقال الاتراوى القرن ههنا بمعنى الشق قلت كل بقية من ثياب الشجر

ولانه احيى
 لباس لاجياء
 ولان الراس
 القرن الى
 القدم

واللغافة كذلك
 والتميم من اهل
 اللعن ابن ابي
 اللعن ابن ابي
 الايسر قلن عليه
 ثم لا يكون كمال
 الحيرة وبسطه
 ان تبسط اللغافة
 او لا تبسط عليها
 الا اذا تم تميم
 الميت ويوضع
 على الارض ثم يعطف
 الا اذا من قبل اليسار
 ثم من قبل اليمين
 ثم اللغافة كذلك
 وان خافوا ان ينشر
 اللعن عنه عند خروجه
 صبا ان ترعى الكشف
 ولكن المرأة
 في خمسة اوثاب
 درع واذا لم تدار
 ولغافة وخرقة
 فوق ثوبين

تسمى قبرا وانفرد ياتي لغان كثيرة هم واللغافة كذا كاش اي من القرن الى القدم هم والتميم من اهل اللعن
 الى القدم من لكن بالجيب ولاد حريين في معنى النما بانه ليس التميم ويكون مثل تميم الحي لكان وود حريين او
 ولا ترز على التميم قلنا الحي يحتاج الى هذه الاشياء لئلا يتمكن له اشي فيه بخلاف الميت هم واذا ارادوا ان الكفن ابتداء
 بها نبالايسر فنفذه ثم باليمن من هذه منة لكفن على الميت واما يقدم الابتداء بالجانب الايسر لان
 فنبلا على اليسار فاذا اختلف اليمين فوق اليسار اشار اليه يقول ثم باليمن اي ثم ابتداء بالجانب الايمن كذا
 على الايسر كما في حال الحيرة ش اي كما يبدو في حالة الحياة في ليس القبر بالجانب الايسر ليكون الجانب
 الايمن عليه وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة هم وبسطه ش اي وبسط الكفن وهو ابتداء وخبره قوله هم ان تبسط
 اللغافة او لا ش يعني بغير شئ هم ثم يبسط عليها الا اذا ش اي على اللغافة فيكون الا اذا ريت اللغافة وانما تبسط
 هم ثم تبسط الميت ش اي ثم ليس الميت تميمه هم ويوضع على الاذا ش ثم يعطف الا اذا من قبل اليسار ثم من قبل اليمين
 ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر هم ثم اللغافة كذا كاش اي ثم يعطف اللغافة كما يعطف
 الا اذا في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه هم ان خافوا ان ينشر الكفن فقد وخرقة ميانة ش
 اي لاجل ميانة الميت هم عن الكشف ش لاسيما في المرأة هم وكفن المرأة في خمسة اوثاب ش هذا كفن السنة في حنابلة
 على ما ياتي عن قريب هم درع واذا رءوا لغافة وخرقة تربط فوق ثديها ش يجوز في درع وبابده البسط
 البديلة والرفع على انه نهر مبتدأ اي جى درع آه يجوز التسبيل ايضا على تقدير اني درعا واذا رءوا لغافة
 وخرقة اقول خرقة تربط فوق ثديها في كل الرفع او النحر والنصب على انه منة لخرقة وقال ابن المنذر في الاشرا
 كل من يحفظ عنه يرى ان كفن المرأة في خمسة اوثاب كالشعبى والنخى والا وراعى واليشافى واحمد واسحاق ابى
 ثور وعن ابن سيرين كفن المرأة في خمسة اوثاب درع وخمار ولغافتين وخرقة وعن النخى كفن في خمسة درع
 وخمار ولغافة وبسطين ورداء وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاثة لغائف وعن عطاء كفن في ثلثة اوثاب درع
 وثوب تحت وثوب فوق وقال سليمان بن موسى الاشعري كفن في درع وخمار ولغافة يدح فيها وقال الشافعي
 كفن في ثلثة لغائف اربعة وخمار وفي القدر تميم لغافتان هو الاصح واتاه المنزى قال احمد كفن في تميم وسبعة لغافة
 ومشفة وقامة يشد بها فتد يا ذى النافع الخزقة ثوب احد من بين ركبتيه كمد او يكون في الكفن حتى لا يشد
 عنها وفي المبسوط والحق والخزقة تشد فوق الاكفان على القدرين والمطن لئلا ينشر الكفن وتدل على الثمين ان عظمنا
 والا على اطلن عند زفر على فخذ كما قيل ايضا طربا واحتمت على السرير لئلا يمسق كالبيان والمرابطة كالبيان واوله

ما يكفين به الصبي الصغيرة ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي الميسرة والطفلى الذمى لم يكفهم ان كفن في خرقتين ازار وازار
فخن ويجوز في ازار واحد واللفظ المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفين الصبي في ثوب وقال النووي
يجوز به ثوب واحد واسحاق يكفين في خرقة وان كفته في ثلاثة فلا بأس عن الحسن بكين في ثوبين قال الشافعي
واقفه ما يستبرأ العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثر صحيح الاول امام الحرمين والقزالي والنبوي والرخسي من الشافعية
قطع بالثاني حسين صحيح وبني البني وبني وبنو ثوب الثلثة وقال النووي وهو يشاء ذم ودثم المستحب في ازار
البياض جديا كان او خضرا في السدائج مما سوا ذلك ان كفنا وقال حسين والنبوي من الشافعية الغيل فضل من كان
وفي الرقة وكفين في القطن والكتان والبرودان كان لهما علامه بالمكفين فيها تاخير وفي شرح المذهب للنووي
ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على بسبب عادة وكيفية للرجال المضعف والمضعف والحرير والاشم
ذكرنا في المحيط والايضاح وغيرهما ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره مكنتها في الحرير والمضعف والمضعف من يكره
تكنيتها المرفقة في الحرير الحسن البصري وابن المبارك اسحاق وقال ابن قدامة في مكنتها المرأة في الحرير احتمالا لانها
الجواز ذكره مالك المضعف في الدونة ومنع الحرير فيه للرجال وروى عنه جوازها للرجال والشار ذكره في الذخيرة
وعوزه ابن عبيد للنساء خاصة ذكره مالك الخزان سدا حريرة ولنا ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف
الرجل وان لم يوجد الا حرير يجوز الكفن ولا يزار على ثوب واحد صحيح الحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي
فعلن اتية خمسة اذاب شمس اسمهم عطية فبيته نيت الحارث وقيل بنت كعب لنا سلة وحديثها بهذا اللفظ خريب
وبغيره اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابي رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها
ابدا وانها موانع الوضوء ومنها وانتم رسول الله عليه السلام من زينب زوج ابى النضر بن كعب بناتة ومصرجة
في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عرم اغساما وراحمي وفي سنن ابى داود وسند
احمد وتمام البخاري لا وسط انما هم كلهم اخرجه عن ابن اسحاق عثني فوج بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقرآن
عن رجل من بني عزة بن مسعود قال له داود وقد قارنه ام عطية بنت ابى سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت
قائف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله
عليه السلام اخف ثم الدر ثم الخمار ثم الماهية ثم ادريت بعد في الثوب الاخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس
عند الباب ومعه كفنهما بنا ولما ثوبا وثوبا وقال المذري في مضعفه فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور
ان يذو الثقفية في زينب لاني ام كلثوم توفيت ورسول الله فامب بدمر قوله اخف يكسر الخاء وهو الخف

الحديث
عطية ان
النبي صلى الله
عليه وآله وسلم
اعطى اللواتي
غسلن ابنته
خمس اذواب

ولا ينفذ فيها
حالة الحيض
بعد الممات ثم
هذا بيان كفن
السنة وان اقتصر
على ثلثة اقطاب
جاز وهي ثوبان
وحضار وهو كفن
الكفائية ويكره اقل
من ذلك وفي
الرجل يكره الاقتصار
على ثوب واحد
الا في حالة الضرورة
لان مصعب بن عمير
حين استشهد كفن
في ثوب واحد هذا كفن
وليس المأخذ والاشم
يجعل شمع حافير
على صدره فوق
الدرع ثم المأخذ
ثم لا يراى تحت

بالنح وهو الميزر وقالوا بالنون وهو سبيته بقاكت باليارهم ولا يشترج فيها مائة النوبة فكذا بعد الممات
ش اى لان المرأة يخرج من بيتها في خمسة اثواب ومع وخمار وازار وغطاء ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفي
المسيوط فيجوز لها ان تخرج فيها وتصل فكذا بعد الموت هم ثم يلبس ثوبان كفن يشترج اشار بهذا الى ان ما ذكره في
خمس اثواب في كفن المرأة وهو كفن السنة للحدث المذكور هم وان اقتصر على صيغة المجهول هم على ثلثة
اثواب جاز وهي ثوبان تمارش والمراد من الثوبان الازار واللفافة صرح بذلك في الدنيا مع هم وهو
كفن الكفائية ش اى الاقتصار على ثلثة هو كفن الكفائية في حق المرأة هم ويكره اقل من ذلك ش اى كره
الاقتصار على اقل من ثلثة في حق المرأة اذا كان بغير عذرهم وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد
ش لانه لا يستر كما ينبغي ولهذا اجنبوا على انه لا يكتفى في ثوب نصف ما تحته ولا يستر وقال ابن تيمية ولا
يجوز ستر العورة وحدها خلافا لما فيهم الا في حالة الضرورة ش اى في حالة الضرورة مستثناة في الشرع
هم لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوبين قد ش وهذا خرج الجاهل الا ابن ماجة عن جابر
بن الارت رضي الله عنه قال باجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوق اجزنا على الله ففنا
من مضى لم يخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم امو وترك بعده ثوبا اذا راسه بدت رجله واذا
غطينا به رجليه بدت راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونغطي على رجليه شيئا من اللثام
احمرجه السردي في المنقب والباقى في الجنازة وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد وافرنا عليه السلام
بتغطية رجليه بالاذخر وليل ذلك على ان ستر العورة وحدها لا تجزى خلافا لما في والنفقة بنج النون
وكسر الميم كسا ملون والاذخر على اشبال لا شئ يثبت بكه كذا قال الاثر اذى وليس بمخصوص بكه هم وهذا
كفن الضرورة ش اى الثوب الواحد كفن الضرورة ومنه المسيوط ولو كفنوه من ثوب واحد فقد اساءوا الا
منه جواز تجوز صلواته في ازار واحد مع الكراهية فكذا بعد الموت الا عند الضرورة بان لم يوجد غيره هم وتلبس
المرأة الدرع او لا ثم يلبس شعر ما يغيتين على صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعي يسرج شعرا ويحبل
ثلاث منقار ويحبل خلف ظهرها لان اللاتي فسلكن ابنه النبي عليه السلام فعلمن كذلك والظاهر انها فعلت ذلك
بامر النبي عليه السلام قلنا هذه للزينة والهيئة مستغن عنها واما رواه قيل واحكم لا يثبت به هم ثم انما فوق
ذلك ش اى ثم تلبس النمار فوق الدرع هم ثم الازار ش اى تلبس اللثام تحت اللثام ثم يلبس الازار
فتوضع المرأة في الازار ويكون النمار تحت الازار واللفافة وتربط النمار فوق اللثام عند الصدر وقد ذكر

الروايات فيهم قال ويجزئ الكفان بل ان يخرج فيها الميت وتراش في الكفان لا يستحب ان يراى عليه قوله اى
تجبر او تراى مرة او ثلثا او نحو ذلك ولا يراى على ذلك وفى الامام من ابى يعلى الموصلى من جابر بن قال قال
رسول الله عليه السلام اذا جتم الميت فاوتردا والتجبر هو احراق عود فى حجرة لم يميزه الاكفان وفى ابى
قيس بن كميل بالتجبر جميع الاكفان وتراى ما قبل الغسل يقال اجبر كذا اذا جمعه والاول هو الاظهر وفى الذخيرة للملكية
والتجبر اربع احوال عند خروج روم كرهه مالك واستحسب ابن حبيب وعند غسله يستحب ان يقطع الرواح كتجبر ثيابا به وهو
متفق عليه وغلقت الجنازة متفق على كراهته وقال عمر بن الخطاب الجنازة بعوت ولا نار رواه ابو داود وودع لما فيه من
بالنار وفى السبوط كره الاجار فى القبر اتباع الميت بها فان انشئ اكره ان يكون اخراجه من الدنيا مارا
لا على عليه السلام امر باجار الكفان انبته وتراش هذا غريب لم يرد على جذا الوبه ولكن روى ابن حبان عن مجاهد
من حديث جابر بن عبد الله ذكرنا عن ابى يعلى انما ولكن لفظه ان النبى عليه السلام قال اذا جتم الميت فاوتردا ثلثا وفى
لفظه فاوتردا وفى لفظ البيهقي جبر وكفن الميت ثلثا قال النووى وسنده صحيح والاحبار هو التليط بشئ يقال
ثوب مجبر اى نجس بالتليط يقال من باب التثليل ومن باب الافعال شئ مجبر ومجرى ومجرى الثوب واجمعه والذى
يقول فى ذلك يقال له مجبر من الاجار ومن التجبر هم فاذا افروغوا عنه شئ اى من تكفين الميت هم صلوا عليه لئلا تراش كما
لان الصلوة على الميت هم فريضة شئ اراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه وقال بسنن من المالكية هى سنة قال
ابن القاسم سنة المجوعة وقال سند صاحب الطراز هو المشهور بل قال مالك هى اخفض من السنة والمجوعة هى السنة
والثنافة افضل منها الاجادة من ترجى بركته اوله حق قرابة او غيره با دستلو با ثناء له عليه السلام لصلوة الكسوف
من الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لهدمت قال النووى هذا قول مروي لا يلتفت اليه لعل لا يتعلق لهم به
فانه اخر ما حتى سمعنا من اجمع بينها وفى البدائع والتجعة هى فريضة لقوله عليه السلام صلوا على برونا جبر ولقوله
عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هى فرض كفاية كما
لكى لا تتبع الاجتماع على الترك كالجاء فروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه
فى البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكتبونه فى جميع ما قبل الدين والوصية والميراث كفن فى ثيابا به فى جملته عند
خروجه للعديد والجمعة ويستثنى عنه ما اذا كانت التركة عيدا ما نيا او كانت موهونة فانما يتركه ما نى على التكفين
وفى الحكمى والدين مقدم على الكفن فكيف يجرى واجب على من حضر من المسلمين من غيرهم وغيره انتهى وقال غلام
بن عمر التكنفين من الثلث وقال طاووس ان كان ماله كثير فغن راس ماله الا من ثلثه ولو اوصى بغيره فله

قال ويجزئ الكفان

قبيل ان يجرى

فيها الميت

لانه صلى الله

عليه وسلم

امر باجماس

الكفن انبته

وقرأوا الاجماس

هو التليط

فاذا فروعوا

منه صلوا

عليه لا يها

شرعية

كفن المثل ميتة من ثلث ماله وقدره على وصاياه وقيل في الدين وبإبطال الورثة ولا تجوز الورثة على من ترك الكفن
 الاثنين بخلاف حمله وحرقه فان لم يكن له مال يجب على من فقته في جموده من اقارب الا الورثة فانه يجب على
 زوجه عند ابى يوسف وعليه الفتوى وبكذا في المثلثة وتبينه المستحق وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض
 السرخسية لعنفها جملته قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو الصريح في قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وقال احمد
 الزوج كالانثى وهو قول الشعبي واحمد وفي جوامع الفقه ويجب على ولد عند محمد ثم قال الاقارب فالأقرب لأقرب
 ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا فان لم يكن شيء من ذلك سألوا من الناس بالولاية وان لم يوجد غسل ودفن
 وجعل عليه او ترابا على قبره ولا يجب على الزوج بالاجماع النفقة وقال ابن الماجشون كفننا عليه والكا
 له مال فهو رواية عن مالك وفي المغني في الورثة وغيره يجب الكفن على قدر الموارث كما اذا ترك ابا وابنا
 فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة اسداس فان ترك بنتا واختا لاب فلهما ثلثان ولو كانت له خالة موسدة
 مولاه الذي اعتقه قال محمد كفنته على خالته ومن لا يجب عليه نفقة لا يجب عليه الكفن وان كان وارثا كما بين لهم
 ذكره المغني في تركه من يرثه يرحم به في تركته وان كفن من اقارب لا يرجع به في التركة سواء اشهد بالزواج
 او لا نص عليه في المأوى وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اواب من
 الرجل وخمسته في المرأة مثل ما بها في الميراث والجمعة وقال النخعي ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما يليه فالباقي على
 ثيابه وفي المغني لو كان في المال كسرة من الورثة فله السنة الاولى ان كان على العكس فله الكسرة او
 ويجوز كفن السنة مع وجود الاثنيان ولا يمتنع تحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للميراث منع الورثة من ثلاثه
 وان استغفرت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الذين المستغرق كفن في قوب واحدا في الصلح او
 وفي الوجه الثاني في ثلاثه كالمفاس تركه الثياب الا كفته وان عيش قبره كفن ثيابا من راس المال وقبره
 التركة وفارادون يجب على الورثة ودون الغناء واصحاب الوصايا وان نبش بعد ما يقع كفن في حرقه وكونه
 كفن اجنبى ثم اكله بيع او غيره فالكفن للانثى لانه لم يخرج عن ملكه بعد التمايك اذا الميت ليس من الهة وفي
 الذخيرة جملته قول ابى يوسف ومحمد ولو وهبه الموارث ليكفنه به فهو له ولو بيعت وراهم تكفنه ثم فقلت فضلة
 على انما بها ان علموا ان لم يعلم عطيا صرفت الى كفن ميت آخر فان تذر تصدق بها وهو قول الحنابلة
 وذكره ابن تيمية حي وميت عسريان وميتها ثوب او ثوب مبلح فالجواب في وان كان الحي دارثا
 فان كان الميت كفن ويحضره مغنط اليه ليرد عليه او يبيع او يهب آخره شي من التملك يقدم الحي على الميت كما لو كان

لميت ما دونهك مشط المية لعطش قدمه على عسل بخلاف ما لو كان حاجته الى الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت يستتر به وبما به الحق لانه باق على ملكه والحي يمكنه ان يصيله عرياناً او يثيها لوجود العذر وقالت الشافعية والمالكية ويجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينها في كفن واحد فلما سائر عورة احداهما عورة آخر وفي قاضين ان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا عليه واسطة القراء والشعراد البواشخ المفارسة التعزية وبني في القبر جنازته او غليظة او مقبرة لا يجوز ونهين جميع ذلك الا ان تابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارث يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه ثم مات رجل وله اثواب هو لا يلبسها عليه ويكون كيفت فيها ولا يلبس ثوباً له لادين كما في حال الحياة انك السفر وانته صاحب ماله والفقه في التجهيز والتكفين لا يعين استحساناً ولا تنقيلاً للميت ومنه صلوة الجلابي يكفين انتهى اشكل كما يكفن الجارية ويغسل ويسج قبره ثوب

فصل في بيان الصلوة على الميت ش اى هذا الفصل في بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلوة عليه على الترتيب ثم داو الى الناس الصلوة على الميت ش اى باقامته الصلوة على الميت ثم السلطان شخصه لان في التقدم عليه اذ ذرأ به ش اى استخفافه والواجب تعظيمه وتوقيره ثم فان لم يحضر القاضى ش اى فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلوة عليه لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره ثم فان لم يحضر ش اى القاضي ثم فيستحب تقديم امام الحي لانه رضى في حال حيوة ش اى لان الميت رضى اماما في حال حياته فكذا بعد مماته وبذا الذي ذكره ترتيب القدرى وروى الحسن في كتاب صلوة عن ابى حنيفة رن ان الامام الاعظم هو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصرو هو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالى وبعده خليفة القاضي وبعده الامام الحى فان لم يحضره فالقريب من ذوى قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من الشافخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحى اولى بالصلوة على الميت وفي البدائع ذكر في الاصل ان امام الحى اولى بالصلوة عليه وفي الذخيرة انما قدم الامام الحى في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران في الجماعه وقال الكرخي في كتابه تقديم امام الحى ليس بواجب ولكنه اصل التقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامانة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصرو والشافعية فان لم يحضر احدهما فامام الحى وكنته الامامة ولو حضر والى المصرو والقاضى قالوا الى اولى فان لم يحضر

فصل
في الصلوة
على الميت
داو الى الناس
بالصلوة على

الميت السلطان
عليه
الحضرون في التقدم
ازد لاربه فان لم
يحضر فالقاضي لانه
صاحب ولاية
فان لو يحضره
فيستحب تقديم
امام الحى لانه
رضيه في حال حيوة

لكن حضرت خليفة تلميذته احق من القاضي وماحب لشرط والختم ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان
المصريان لم يكن فامام المصري القاضي فان لم يكن فامام الحلي وقال الامام العتباتي امام مسجد الجاثع اولى بالمقام
مسجد الحلي هم قال ثم الولي ش اى قال القدرى ثم الولي احق بالصلاة عليه وقال النودى فى شرح المهذب
ان اجمع الوالى والولى فتولا ان مشهور ان تقديم الوالى ثم امام المسجد ثم الولي والجد يد والولى مقدمه ومختلفه من الضحك
وبالادل قال على بن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت وآسن وأسين وعلقمة والاسود والحسن البصرى وسويد
بن علقمة ومالك واحمد واسحاق قال بن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قال به اقول وجه قوله الجد يد قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والمات والاقتدار بولاية النكاح ولان
معظم الفرض ههنا الدار للبيت فمن يتحقق بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات واما ما روي
ان الحسن بن علي رضى الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس معه للصلاة الجنادة فقدم الحسين رجلا مسعيا من العاص وكان
اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيدان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا السنة ما قد تمكث لان
هذه صلاة تقوم بالحاجة فاليا فيكون السلطان اولى ولان الوالى نائب لرسول عليه السلام وهو الذى كان
اولى بالمؤمنين من انفسهم فيجوز انما سبب متأخر في التقديم ولان ولايته ولاية القاضي عامته والاية حمولة على
الموارث وعلى ولاية النكاح وليس ولاية الامامة كولاية النكاح ولان ولاية النكاح مما لا تنسل بالحاجة
فكان القريب اولى كالتفويض والنسب واما قوله لهم وعاء القريب اولى بالاحاطة فقلنا لابل وعاء الامام اقرب لى
انه عليه السلام قال ثلاثا لا يحب وعاءهم وعندهم الامام كذا فى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو الاولياء على القريب
المذكور فى النكاح ش اى الترتيب المذكور فى النكاح كالترتيب فى الارث والابعد محبب بالاقرب وههنا كذا كالتبر
الاقرب فالاقرب من ذوى الانساب فان تساوى فى القرابة فاستهما اولى ش ولدين او اخوين لابل وام المؤمنين
ها مشايدان فى القرابة واحدهما اكبر شاسن الاخر ولو اجمع الابا والابن ذكرنى كتاب الصلاة ان الاب اولى
ومن مشايدنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابى حنيفة الابن اولى وبه قال مالك قال ابو يوسف والولاية
لها لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما فى النكاح وقيل لابل لابل اولى وبه قال الشافعى واحمد وفى المحيط وهو الاصح لو تيقم
اخوان لابل وام اولاب فاكبرهم شاولى كما ذكرنا وبه قال الشافعى فى قول ولو اراد الاسنان يقدم الاجنبى لى
ذلك الايرى الاخران الحق لها لكن قدمناه بالسنة ولا سنة فى تقديم من قدمه وفى قول الشافعى الا تسمى مقدم لانه
اولى وفى قماوى العتباتى الزوج كالاخفى به قال الشافعى ومالك عن الصحابة ان الزوج اولى من الاجنبى كذا الجار

قال

ثم الولي

والاولياء

على الترتيب

المنكوح

فى النكاح

وفي المحيط ابن عم المرأة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان ممنا ولد فالزوج اولى بخلافها
 بالشافعي وما لك وقال القنوري سائر الزريات اولى من الزوج وكذا ابو القعقاع وابنه لا منها عتبه وقال الشافعي
 الزوج اولى منها وكفى بن المنذرني الاسلاف من ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي عطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق
 بن علي وان الزوج اولى بالصلوة على وجهه من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب الزهري وكثير بن الاب
 والحكم وقادة واسما بن ابي مالك والشافعي ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر بن في امرته انتم احق
 بها بعد موتها وقال لا وراحي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واما عمر بن القنوري
 يقدم الاب على الابن وكذا النجدي وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى ومن محمد ابو المية اولى من ابنتها ثم ابنتها فكان من
 غيرهما فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شيوخ الاسيبجاني ان ابنتها اولى من ابنتها لانه عتبه لكن يقدم
 الخ ورواه الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الا يرضى الخ ثم الاب يقدم على الخ لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا ماتت
 ادعيه فالولاية للمكاتب ولدان يقدم سيده وان ماتت المكاتبين خيرا فالاب او ابن وبها حران فالصولي
 احق فان ترك وقاه فاديت كتابته او كانت المال حاضرا لينا في التوسى فالاب احق عبدات فانتم في صلوة
 علي الصولي وابن العبد ابوه بهارحان فالصولي احق قيل ابوه الخ وادعيه الخ والى لانقطاع المكاتب بالموت والتوسى على
 الاول ذكره في المنتقات وفي المجوزة الاب احق من الابن عند الكل كذا قاله بعض المشايخ وعن هشام بن محمد عن
 ابي حنيفة في النواذر ان الاب او سله ولو كان الوليان فتقدم انبي ان صلي لا وليا فخلته طازت والاعتاد
 والا فالصولي اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يبيد من صلي مع الالهي من غير الاولي اعادهم فان صلي غير الوالي السلطان
 اعاد الوالي شق قيدا بالسلطان لانه صلي السلطان فالاعادة لاحد لانه هو المقدم على الوالي ثم هو ليس بمنصه على السلطان
 بل كل من كان مقدما على لولي في ترتيب الامامة في صلوة البنائة فسله هو لا يعيد الوالي ثانيا كذا في فتاوى الولوي
 وفي التفسير وكذا الصولي امام مسجد الجاهل لاعتاد وفي التمس للقيام بالاعادة ولو قدم بعض الاوليا مع رجل صلي ليس
 للباقيين الاعادة هم يعني ان شارش امي الوالي وانا قدير لانه لو قدير كان بينهم الوجوب ولما كان الحق له انشا راجان
 فعليه انشا لم يميز لما ذكرنا ان الحق للاوليا ش فليكون لهم الخيار في ذلك هم وان صلي الوالي لم يميز لانه لا بد ان يصلي بعد
 ش دية قال القنوري والثوري والليث والحسن بن حي وما لك قال الشافعي والا وراعي يصلي عليه وعنه احمد بن شاهر
 وقال النوري في اربعة اوجه اصحابا اتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجهه كرهه اعادتها وقيل
 المتور في وصاحبه العدة وغيرها وعند الحنابلة فيها وجان وهندوا الصلوة السجدة على النبي عليه السلام افراد قال ابن

فان صلي

غير الوالي

او السلطان

اعاد الوالي

يعني ان شله

لما ذكرنا الحق

للاولى

وان صلي

الولي لو كان

لأحد

ان يصلي

بعده

جميع عليه عند السيرة والنقل وقال بن دينة انما استعجب من قوله مع السماع علمه فان الخلاف متصوص عليه بل صلوا عليه وتنا
من جئنا ام الحكي بن القصار قولين وبل صلوا عليه افراد وجماعة على الاختلاف وتختلف فمين ام قبل ابو بكر بن دينة ذكره ابن
القصار ولا تصح كنعن رواه وكى الزيد الطبراني انه عليه السلام قال قل من صلى على رب العزة وهو موفوع قال لا رجا
واليزيد قيل صلوا عليه بصلوة جبرئيل عليه السلام وهو معلول بالجميع انهم صلوا افراد الا يومهم احد وبذا تجد من يدعى انه اولى
بذلك ذكره الزيد الطبراني في حديث ابن عباس بن قال اتى عليه السلام الى قبر طيب صلوا خلفه فكل من رجا شفيع عليه فحتمنا
ما اشار اليها المصنف بقوله ان القرض يتبادر الى الاول شئ اى فرض الصلوة على الميت تادى بالصلوة الاولى لا بتادى
لثانية ولا سبغى لثانية هم والنقل بها غير مشروع شئ هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان اقبال لم لا يجوز ان يسبغى لثانية
وكانت نافذة كما في غير ما نقلنا فاجاب عن ذلك بقوله لنقل بها الى الصلوة على الميت غير مشروع يعنى لم يرد به الشرع
ثم وضع ذلك بقوله ولم نذكر شئ اى لم يرد به شرعية النقل بالصلوة على الميت هم رأينا الناس تركوا عن اخرهم الصلوة على
قبر النبي عليه السلام وهو اليوم شئ اى الحال انه اليوم هم كما لو نفع شئ لان الاصل لا ياكل بيا والانبيا عليهم السلام فان
قلت الاقتصار على صلوة غير الاولى جائز وذلك دليل على سقوط القرض ومع هذا لو اعاد الولى جاز فقل ان اتفصل بها مشروع
قلت صلوة غير الاولى انما تعتبر عند عدم تعرض الولى فاذا تعرض بالاعادة زال حكم صلوة غيره فكانت الميت بغير صلوة عليه
فاذا سلمه الولى يكون ما صلوا هو القرض فكيف يكون نفلا فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبي عليه السلام انما كان
توقفا من ان يتخذ قبره عليه السلام سبيلا ولم يكن ذلك لابل عدم مشروعية النقل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبر اخذ
سبيلا الا يرمى انهم جردوا ان يصلوا عند قبره اهل العلم والاولياء مع مزيد اعتقاد العامة في التعظيم لهم اخرج عن الشرع فان
قلت حق الميت انما كان مقتنيا بالصلوة مرة فلا يوجب سقوطه او لا لان الصلوة فى حقيقة دعاء وبهيات كالصلاة شرع لا تقا
القرض والعرض يسقط بواحد لكن لو اعاد لكل صلوة كان حسنا قلت الاصل ان الميت لا ينتفع بالصلوة عليه لتولد تعالى وان
ليس للانسان الامسى ولكن عرف هذا شرعا بجملة القياس فاذا كان كذلك سقط بالمرقة الواحدة فلم يتصور الثاني في قضاء
من عندنا بالتوقيف بجملة الدعاء فان التوقيف فيه باق كما بقى بالامر بالصلوة على رسول الله عليه السلام هذه على
سبيل الدعاء فان قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة مرة سبعين مرة وكان القرض قبا تادى بالاولى قلت جيب
عنه بجوابين الاول انه كان مومنا عابدين يديه فيوتى بواحد واحد من الذين استشهدوا وكان عليه السلام صلى على
كل واحد صلوة فظن الراوى انه عليه السلام صلى على حمزة فى كل مرة فقال صلى على حمزة سبعين مرة الثاني يجوز ان يكون
المراد من قول الراوى صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغو وهو الدعاء اى دعى سبعين مرة فان قلت قد سلم

ان العرض
يتأدى
بالاولى
بغير مشروع
ولو نرى اننا
الناس تركوا
عن اخرهم
الصلوة على
قبر النبي
صلى الله عليه
وسلم
وهو اليوم
كما لو وضع

وان وفد
الميت ولم
يصل عليه
صلى على
قبورهم
النبي صلى الله
عليه
صلى على
قبورهم
من الامم
ويصل
عليه
قبل ان
يتنفس

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة قد دل على جواز التكرار قلت قيل ان الصلاة كانت فرض عين على الصحابة
لتنظيمهم كالعادة اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلاة عليه من كل اجل اداء الفرض عليه
واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى باليمينين من انفسهم
ومن العلماء من جعل الصلاة على النبي من خصائصه صلى الله عليه وسلم لعل روى من قوله عليه السلام واني انور بها صلوا
عليهم فان قلت ابن حبان يثبت هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بل لعل عليه السلام صلى الله عليه وسلم والناس ثمانية فلو كان من خصائصه
لوجبهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون مصفهم فانه لا يلزم ان يدعوا الصلاة حقيقة هم وان كان الميت لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم
قبوره ش ولا يخرج منه قد سلم الى الله تعالى وفي اخره انما يشاهد ويصل عليه لم يعلم انه متروك بل في المبسوط وبهذا
الى انما اذا تشكك في تفرقه وتنفسه ليعلم عليه وقد نفس الصحابة على ان لا يصل عليه مع التشكك في ذلك كره في المزمع وبهذا
وجوامع الفقه وعامة الكتب وقبلنا قال الشافعي واحمد ومالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
ثم لم يشترط في جواز الصلاة على قبره كونه مدفونا بغيره فالصحيح انه يشترط ودرو على ابن سنان عن محمد انه لا يشترط
هم لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار فخرج ابن عباس بنحو الدعوى من حديث خارقة بن زيد بن ثابت
عن عتبة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه وكان اكبر من يزيد قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اردنا ان نبتع اذ هو بقبر فصار
عنه فقالوا افلا تفرقها فقال لا اذ انتمولى بها قالوا كانت قائمة معاينة الحديث ثم اتى القبر فصفنا خلفه وكبر عليه
اربعا وركعوا الجارمي وسلم من حديث ابي بصير ان رجلا اسودا كان يقيم المسجيات فسال النبي عليه السلام فقالوا
ما ات افلا اذ نيتوني به ولو في علي قبره فاتي قبره فصف عليه قوله فيهم المسجيات فقاموا وتشد يد الميم ان يكبره ويخرج منه
القائمة وهي الكفاية فان قلت كيف يصل عليه وهو غائب عن عين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا
يمنع جواز الصلاة الا ترى ان قيل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلاة وبهذا اذا دفن بعد
الغسل قبل الصلاة عليه واذا دفن بعد الصلاة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه حينئذ
ويغسل ويصل وان مالوا التراب عليه لم يخرج بل يصل عليه ثانيا في القبر وذكر الكرخي انه يصل عليه وسنة
الدواور عن محمد القياس ان لا يصل عليه وسنة الاستحسان ان يصل عليه لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك
الطهارة مع الامكان والانزال الامكان وسقطت قرينة الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل
وهو لم يدفن فانه يغسل ويعد الصلاة عليه بعد الغسل وكذا الوضوء ولحق عضو من اعضائه او قد رلته كذا سنة
المبسوط والمحيط ايضا لم يصل عليه من لا ولاية له عليه ليعلم على قبره صم ويصل عليه قبل ان يتنفس ش يعني انما

يكون الصلوة على الميت في قبره قبل ان تفتح الميت ويتمزق ثم اشارة الى معرفة الطريق فيه بقوله هم والمعتبر في ذلك
 ذلك ش اي في كونه قبل التفتيح ش اكبر الراي ش اي غالب الظن انه لم يفتح فصله عليه واذا شك لا يصلي
 عليه رواه ابن ستم عن محمد بن يحيى ش استتر به عمار روى عن ابى يوسف انه يصلي عليه في ثلثية ايام وبعد ما
 لا يصلي عليه وروى بن ستم في نوادره عن محمد بن ابى حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام
 الى ثلثية ايام وللشافعية سنة اوجدها الى ثلثية ايام لقول ابى يوسف انه يصلي عليه الى ثلثية ايام ثم ثانيا الى
 ستة ايام الحمد ثانيا الم يلبى جده راكعها يصلي عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته فاسمها يصلي عليه
 من كان من اهل زمن الصلوة على يوم موته سادسها يصلي عليه ابدافلي هذا يجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن
 قبلهم اليوم واتفقوا على تعفيقه ومن صرح به الماوروي والحاملي والفتوا دى والبغوي وامام الحرمين في القبر
 وقال سحاق رحمه الله يصلي القادوم من السفر الى شتر والحاضر الى ثلثية ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلي على
 القبر بعد الذريعة في الصلوة على القبر وهم لاختلاف الحال ش اي لاختلاف حال الميت باليمن والهزال فانه
 اذا كان سينا يتفتح عن قريب وان كان منه ولا يبطي في التفتيح هم والزمان ش اي ولاختلاف الزمان
 فانه يتفتح في الشتاء عن قريب لحرارة ماتحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطل فيه لبرودة ماتحت الارض هم
 والمكان ش اي ولاختلاف المكان فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت
 هذه الاشياء فزمن الامر الى راي المتبطل به فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على
 قتلة احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السخري في البسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان
 الطحاوي روى عن عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلة احد صلوة على الميت والجواب
 السديد ان اجسادهم لم تبلى ولما اذمعاوتها ان يجري العيين التي توضع عند قبور الشهداء اصابها اصبع حمزة
 سيد الشهداء قبر النبي عليه السلام في زمن الوليد بن فبينت لهم قدم فزعوا قالوا بهه قدم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه والمدنية بجنه تاكل الميت الملح عمر رضي الله تعالى
 عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به ذكره بن دحية في العلم المشهور وفي الموطان عمرو بن الجوح وعبد الله بن
 عمرو والنصارى كان السيد قد حضر قبرها وبها من احد فوجد الم تغير الكا نهما تابا بالامس ولقها متة واركن
 سنة والصلوة ان كبر تكبيرة هذا شروع في بيان كيفية الصلوة على الميت وبينها بقوله هم والصلوة ش
 اي الصلوة على الميت هم ان كبر تكبيرة آه ش ولم يبين كيف ينوي دى ان يقول نويت ان اعلى الله

والمعتبر
 في معرفة
 ذلك اكبر
 الراي هو
 الصلوة على
 القبر
 الحال الزمان
 والمكان
 والصلوة
 ان يكبر
 تكبيرة

وادعو لهذا الميت ذكره في سنة المني وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
 بعد التكبير وفي الحديث رداية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع وذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن
 النفل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
 الذي يحيي الملائكة ويميتهم وهو حي قيوم ابدى لايزول ابد سبحان رب الارباب مسبب الاسباب واما كمال الارقاء
 الضعيف عن غلقه الذي لا اله الا هو وان قراء الفاتحة على نية الدعاء جائز وليس في صلوة الجماعة قراءة القرآن
 عندنا قال ابن بطال ومن كان لا يقرأ في الصلوة على الجماعة وينكر من الخطاب وصلى بن ابي طالب وابن
 عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبر والشافعي والحكم وقال
 ابن المنذر ومجاهد وحامد بن عثمان النخعي وقال كثر في السنة قراءة الفاتحة ليست معمول بها في بلدنا في صلوة الجماعة
 وعند كحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راجويه رضي الله عنهم يقرأ الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم
 يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النفل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقرأها ثلاث مرات وقال الحسن
 البصري يقرأها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن المؤيد بن محمودة يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وخورة
 قصيرة حم ويحمد الله عقبها ش اى عقيبها التكبيرة الاولى قال لا تتردى يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
 قلت الحمد اعظم من قراءة سبحانك اللهم وغيره ولكن قال شمس الائمة السمرني اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم
 بحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى اخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن
 ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه ليس بقراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد
 لمار وحى جابر انه عليه السلام كان يقرأ فيها لم القرآن وقراء ابن عباس الفاتحة وهو ثم قال عدا فقلت
 ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل التناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر
 وابن عباس اسناده ليس بقوي ثم يكبر في الثانية ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم الصلوة الموعودة
 في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين
 وخير الخلق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل لذي صلواتك
 وفواضل بركاك وتبتيك ورحمتك رافعا على عبدك وتبتيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا ثم يكبر في الثانية
 ثم تلاوته ثم يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين ثم الدعاء فيها ان يقول اللهم اغفر لميتنا وميتنا وشاهدنا
 ودعائنا عن غيرنا وكبيرنا وذكربنا وامننا اللهم من هديته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان

ويحمد الله عقبها
 يكبر تكبيرة ويصلي
 على النبي صلى الله
 عليه وسلم
 ثم يكبر تكبيرة
 يدعو فيها
 لنفسه والميت
 والمسلمين

رواه ابو داود ورواه احمد في مسند احمد والترمذي والمصنف والبيهقي والري في مسند الري
 فزاد في احسنه وان كان مسلماً فتجا وترعته وادركته والترمذي بفتحك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين
 والجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمات والمسلمات الاربعة منهم والاسماء وتابع بنينا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات
 منزل البركات ووافي النسيات تعيل العقرات انك على كل شئ قدير ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
 النار وذا في بعض شرح القدر في اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخیارنا اللهم انس حديد وارحم غريته وبر من فضله
 ولقته حمية ووسع مدخله واكرم منزله وقبيل حششته اجمع بعبتك سياية اللهم كن له بعد الاصابا حبیباً وبعد الالام الاقامة
 قریماً ولد عارضاً ومی له سميعاً مجیباً اللهم انه نزل بك وانت خير منزل به فانه ليشترى الى عفوك وتعفرك وجودك
 واحسانك وانت غني عن عذابه اللهم قبل شفاقتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن
 مالك انه عليه السلام على منبذة رجل فقال اللهم واعف عنه واكرم منزله واوسع مدخله واغسله بالثلج والماء
 والمير وقلته من الخطايا كما يطفى الشوب الابيض من الدنس وابدله خيراً من داره والها خيراً من اهلها وزوجاً خيراً
 من زوجة وادخله الجنة واعده من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة ثم قال اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين
 الرابعة ولا يدعوا بعداً وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وهو قول مالك
 واحمد هما الله وقد اختار بعض مشايخنا ما ينتمى به سائر الصلوات ويؤيها اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
 حسنة وقنا عذاب النار وذا في المصنف وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر وشدة الحساب وقال النووي
 اتفقوا على انه يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في أحد الوجهين والوجه الثاني ان يشاء قاله وان شاء تركه والذي
 يقول اللهم لا تحرنا اجره ولا تقنا بعده وزاد المحامي وصاحب التبيين واغفر لنا وله وفي المحتجب قيل هو مختص
 بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة آه وقيل يقول ربنا لا تنزع قلوبنا الآيات وقيل
 يقول سبحان ربك بالعزة آه هم وسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي اليقطين سليمان قال
 العوفي في هوفيه في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال احمد واخرون لان سبنا
 على التحنن وكل بل يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يترس له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع
 صوته لان رقبته لا علام فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع والافضل عقيب التكبير قال ولكن
 العمل في زماننا يخالفت ما ذكره الحسن وفي المصنف يسلم تسليتين وسبقت في الكل الا في التكبير وفي المرفعي في لا يرفع
 الامام الميت فيما بل يرفع من يمينه في الاولى وعن يساره في الثانية وفي الاسيباني وفي موسى الميت

ثم يكبر الرابعة
وسلم

في التسمية الاولى لا غير ومن عن يسلمه في الثانية وفي الذخيرة من مشايخ بلخ يقولون السنة ان يسبح
 الصف الثاني من الصف الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجردون كل الجرد ولا يسرون كل السرور
 هم لانه عليه السلام كبر اربعاً في آخر صلوة صلواته فتمت ما قبلها لما ذكر ان التكبيرات على الجوزة اربع استل
 في ذلك يقول لانه عليه السلام كبر اربعاً في آخر صلوة صلواته فتمت ما قبلها لما ذكر ان التكبيرات على الجوزة اربع استل
 عنهم آثاره ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرک والمدار قطن في سنة عن الثقات ابن السائب
 عن سميون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اخبرنا كبر النبي عليه السلام على الجوزة اربع تكبيرات
 وكبر عمر على ابي بكر بن اربعة وكبر ابن عمر على اربعة وكبر الحسن بن علي على اربعة وكبر الحسين بن علي
 على الحسن اربعة وكبرت الملكة علياً وم عليه السلام اربعة وكبرت الحاكم عنه وقال الدارقطني العرب ابن السائب
 الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر بن عمار عن ابن عباس قال اخبرنا جادة بن
 عليا رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعة قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن نكرته وهو
 ضعيف وقدر روى هذا من غيره اخر كل ما ضعيفه الا ان ارجاع اكثر الصحابة روى على الاربع كالدليل على ذلك الطريق
 الثالث عند ابني نعيم لا يسمونها في عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان اخر صلوة
 اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن جبان في كتاب الشفا من حديث محمد بن معاوية
 وقال انه ياتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحسن التكرار فيها وافق الثقات فان كان صاحب
 وثقات قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر بن محمد الدارقطني من حديث يحيى بن الحسين عن جابر عن الشعبي
 عن مسروق قال سئل عن النبي عليه السلام فسمعه يقول لاصليين عليها مثل اخر صلوة صلواته
 عليه السلام فكلب عليها اربعاً ويحيى وجابر ليعرف ضعيفان اما حديث ابن عثمة فقد اخبرني الاسبطة كما قال كان
 النبي عليه السلام يكبر على الجوزة اربعاً وخمساً وسبعاً وثمانياً حتى حاضت النجاشي فخرج الى المصلى فمضى الناس
 ورواه وكبر عليه اربعاً ثم تكبته النبي عليه السلام على اربع حتى توفي الله عز وجل وابو عثمة هذا ابن خديفة
 بن خاتم الغزني والحدودي والد سليمان واحداً في جميع ذكره الذي يكبر في تجريد العجايزة ثم قال له رواية
 لا رواية ولم يذكر له اسم ومنهم من تكبته اخرا حدسي واسمه عليه السلام وقيل عامر بن ساعدة الاودي الكارقي والد
 سهل واما حديث ابن عمر بن فضل السجستاني عن ابي اسامة قال اخبرنا كبر النبي عليه السلام فذكره بلقط محمد بن
 ابي ناس ورواه وكبر على النبي عليه السلام اربعاً وكبر ابن عيسى بن مالك اربعاً واما

لانه صلى الله
 عليه وسلم
 كبر اربعاً في آخر
 صلوة صلواته
 فنسب ما قبلها

النس بن مالک رضی اللہ عنہ فہذا الحارثی فی کتاب التاج والنسوخ ان رسول اللہ علیہ السلام کبر علی ابی بن
 التکبیرات وعلی بن ہاشم سب تکبیرات وكان اخر حلوۃ صلواتہا رسول اللہ علیہ السلام اربعاً حتی خرج من الدنیا ثم قال
 اسأوه ولہ قولہ فمضت ما قبلہا ای نسخ تکبیراتہ علیہ السلام اربع التکبیرات التي کبر بها منسا و سبعا و ثمانیا
 قبل فکک ویؤید ما قالہ المصنف قول بن عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ انہ قد اجمع علی ان اربع ولا تعلم احد اسبق فکک
 الامصار قال غستا الا ابن ابی ملی و قال صاحب الملبوط وغيرہ من اصحاب وقد ثبت ما زاد علی الاربع فیکلم
 ملکیت اما قول ابن عمر فنیہ نظر لان ابن منذر ذکر فی الاشتراک ان انس قول بن مسعود وزید بن ارقم وعن
 ابن مسعود وکبر وبن مالک للامام واما قول صاحب الملبوط فنیہ نظر لانه یکن ان کل الک علی الجواز مع ان الصحابة رز
 قد فعلوا ذلک بعد النبی علیہ السلام وروی ابن حزم عن بن عباس بن اسناد صحیح ان کان یکبر علی الجواز ثلثا وکذا
 وروی من انس و قال بن سیرین انما کانت التکبیرات ثلثا فزادوا واحدة و غیر جابر بن زید انه امر زید بن ا
 ان یکبر علی الجواز ثلثا قال ہی اسانید فی غایۃ الصحیح وکبر و زید بن ارقم علی الجواز فکبر بعد عمر رضی اللہ عنہ
 وعن علی رز انہ کبر علی سہل بن حنیف شاکم التفت الینا و قال انه بدری و ذکر بن بطلال عن علی رضی اللہ عنہ ان کبر
 علی البدری شاکم و علی سائر الصحابة منسا و علی غیرہم اربعاً و کبر علی رز علی قتادة سبعا و لکن ما رواه محمد بن الحسن
 فی کتاب الآثار فی کنیۃ الاجتماع علی استقرار الامر علی الاربع قال ابو عقیقۃ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابرہیم
 الشعمی رحمہم اللہ ان الناس كانوا الیہا و علی الجواز منسا و سبعا و اربعاً حتی قبض رسول اللہ علیہ السلام ثم کبروا
 کذلک فی روایۃ ابی کبر الصدیق رز ثم دلی عمر بن الخطاب رز ففعلوا ذلک فقال لہم انکم معشر اصحاب محمد علیہ السلام
 سبباً تختلفون تختلف الناس بعدکم الناس حدیث اسد با لہیۃ فاجمعوا علی شیء یجمع علیہ من بعدکم فاجمع راسی اصحاب
 محمد علیہ السلام ان یتخذوا آخر حلوۃ کبر علیہا النبی صم حتی قبض فبانہ و نہا ویرضون ما سواہ فنظروا فوجدوا
 حلوۃ آخر حلوۃ کبر علیہا رسول اللہ صلعم اربعاً قلت فنیہ انقطاع من ابرہیم و عمر رز و صح علی النبی علیہ السلام
 اربع آخر حلوۃ صلواتہا علی النبی کبر اربعاً و ثبت علیہا حتی توفی و ذکر بن بطلال عن ہام بن حارث ان عمر
 رز جمع الناس علی الاربع الا اہل بدو فانہم كانوا یکبرون علیہم منسا و سبعا و قال بن حزم نے المحکی
 کبر عمر اربعاً و علی اربعاً و زید بن ثابت کبر اربعاً علی امہ و عبد اللہ بن ابی اوفی کبر اربعاً علی بنتہ و زید بن ارقم
 کبر اربعاً و کذا البراء بن عازب و بن عمر و ابو ہریرۃ و عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم صح ان ابی کبر الصدیق علی
 علی النبی علیہ السلام فکبر اربعاً و صلے صاحب علی عمر فکبر اربعاً و صلے الحسن علی علی فکبر اربعاً و صلے عثمان

على صاحب فكبر اربعاً ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه الا في التمام خلافاً لرواية غيره فيقول زفر قال حماد بن عيسى في الصلاة
والشيعة وفي الحديث قال ابو يوسف يتابعه في كل ركعة وهو رواية عن ابى يوسف وكذا احمد عن الشافعي في الصلاة
اذ كبر خمساً يتابعه المأموم لا يتخلل بها الصلوة عندنا وعند الشافعي في الاظهر وعند اصحابه وجهاً كثيراً يطلعون عن صاحب
احمد كذلك وفي الذخيرة لوزاد الامام خامسة مائة صلوة وروى ابن القاسم عن مالك المصنف فيها لانهما يشتر
الشيعة وينظر تسليم الامام وهو المختار وفي المحيط وهو الصحيح وفي رواية عن ابى حنيفة رضي الله عنه يسلم ولا يتنظر
وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم العتيقة وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسلمون يسلمون
ويح قول زفر من معانته بمجته فيه كما قلنا فيتابعه المقتدى كما في تكبيرات العبد ويح قول ابى حنيفة واصحابه
اشار اليه المصنف بقوله هم لانه منسوخ شىء اى لان الزائد على اربع تكبيرات منسوخ وللتتابع في البسوخ قال
الماكل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا في هذه المصلاة صلواتهم فكانوا في ذلك متفقين على ما جاءهم قلت فيه نظر
لانا قد ذكرنا من جملة من الصحابة والقابعين ثم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام فكيف يكون اجماعاً
في كيف يكون النسخ بعد النبي عليه السلام وقال المازني لم يجز الاقتداء
في التكبير الزائد على الاربعة كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات الصلوة اذ اذ الامام على الاربعة والزيادة فعله كلامه ينبغي
ان يتابعه المقتدى ما لم يتجاوز عن فضل الصحابة وقد ذكرنا من جملة من انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي مرم
هم لما روينا شىء وهو قوله لانه عليه السلام كبر اربعاً ومن ينظر تسليم الامام في رواية شىء اشار بهذا الى انه
اذ لم يتابعه المقتدى في زيادة ما ذكرنا من فضل الصحابة وقد ذكرنا من جملة من انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي مرم
امامهم فيسلم معش ليسير متتابعة مما وجب المتابعة فيه وفي الوقفات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية
وفي الحديث في الانتظار وجهاً وفي روضة الزند وسى لم يتابعه اذ كان يسمع من الامام اما اذا كان يسمع
من الماذنين يكبر كما في تكبيرات العبد هم وهو المختار اى انظر تسليم الامام في الزيادة وهو المختار ومن
رواية عن ابى حنيفة لا يتنظر تحقيقاً للحقيقة هم والاثنيان بالدعوات استغفاراً للمكيت والبدائية بالشهادتين بالصلاة
ست الدعاء اشار به الى بيان المقصود ومن اثنيان الدعوات للميت بعد التكبير اثنتان وهوان المقصود من ذلك
استغفار للميت اى طلب المغفرة له ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذه الدعاء
وهو ان يبدأ اولاً بالشهادتين بالصلاة عليه السلام بعد التكبير الثانية ثم ياتي بالدعاء بعد التكبير الثانية وذلك
لقوله عليه السلام اذ اراد احدكم ان يدعو للميت عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدعاء

ولو كبر الامام
خمساً يتابعه
المؤمن خلفاً لرواية
لانه منسوخ
لما روينا ويستظهر
تسليمه اجمعاً
في رواية وهو المختار
وايهما يتبع
استغفار للميت
والبدائية بالشهادتين
ثم بالصلاة
المستغفار

واحمد في روايته ومن احمد انه يكبر هم ولما شئ اتي ولا يحنيفة ومحمد ربهما الله هم ان كل تكبيرة شئ من تكبيلات
 الاربع هم قائمة مقام ركعة شئ فلما يجوز للمسبوق ان يقضي الغاية قيل ان يشرح مع الامام والدليل على ان
 كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلواته كما لو ترك ركعة واحدة قيل اربع كاربعة النظر
 ثم عند ما يتبين بعد السلام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية
 وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى يتباعد وعند الشافعي
 قولان وقد اشار الشافعي الى ترجيح التكبيرات معا بغية دعاء في الموطأ وفي الاثر قال ابن المسيب عطاء ويقضي
 والزهري بن سيرين والثوري وقادة وماك واحمد رحمهم الله في روايته واسحاق والشافعي المسبوق يقضي
 ما فات متبايعا قيل ان يرتفع الجنازة فاذا ارتفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال
 ابن عمر لا يقضي ما فات من التكبير وبه قال الحسن البصري والبخاري والادزاعي واحمد ولو جاء وكبر الامام اربعاً
 ولم يسلم لم يرفع سلمه وفاتمة الصلوة وعند ابى يوسف والشافعي دخل معه وياتي بالتكبيرات معا ان غاب رفع
 الجنازة وفي الحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ايضا سواء صابها او صابها بربع او قل كما هو منه
 انه اتم الصلوة بالصفة المشروعة وان فعت الجنازة هم والمسبوق لا يتبدي بما فاتة اذ هو منسوخ شئ هذا جواب
 عن قول ابى يوسف والمسبوق ياتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يتبداً او لا بما فاتة من الادراك مع الامام
 لانه اذا ابتدأ به يقع في قضاهاً قبل او وادرك مع الامام وان منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة
 اذ في قوله اذ هو للتحليل يعني ان الابتداء برباعية منسوخ هم ولو كان شئ اى الرجل الذي يريد الصلوة او ف
 فاتمة التكبير الاول هم حاضرا مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية شئ اى التكبير الثانية هم بالاتفاق شئ
 بين الامتة الثانية هم لانه يميزه المذكور شئ لتلك التكبير ضرورة العجز عن المقارن هم ويقوم الذي يصلي على الرجل المرأة
 بخدا الصد شئ اى بخدا صدر المرأة هم لانه شئ اى لان الصدر هم موضع القلب فيه نورا الايمان شئ قال الله تعالى
 ولكل كتب في قلوبهم الايمان هم فيكون القيام عنده شئ اى عند الصدر هم اشارة الى الشفاعة لا يمان شئ يعني اشارة
 الى ان يشفع لا يمانه وقال في المبسوط وحسن اقتبه الامام من الميت تحت الصدر قال في جرمع الفقهاء المتأخر واخاره الطحاوي هم
 وعن ابى حنيفة رحم الله ان يقوم في الرجل بخدا رأسه من المرأة بخدا وسطها شئ وقال ابن ابي ليلى هو قول النخعي وفي الحديث وروى الحسن
 عن ابى حنيفة رحم في كتاب الصلوة انه يقوم بخدا وسط الرجل معه اسلمة وفي المبسوط الصدر هو الوسط فان قيد برأسه تحته بطنه ورجلاه
 قال صاحب النهاية الوسط يسكون ليدل انهم لم يخل الشئ يعني باين طرفي الذي ليس بمركب الفعل الكسل عن صاحب لنهاية وهو الشفاعة في مقال

ولهما ان كل تكبيرة شئ
 مقام ركعة والمسبوق
 لا يتبدي بما فاتة
 اذ هو منسوخ ولو كان
 حاضرا فلم يكبر مع
 الامام لا ينتظر الثانية
 بالاتفاق لا يعتدلة
 المصنف ويقوم الذي
 يصلي على الرجل المرأة
 بخدا الصد ولا يمانه
 القلب وفيه نور الايمان
 فيكون القيام عنده
 اشارة الى الشفاعة
 لا يمانه وعن ابى حنيفة
 انه يقوم من الرجل
 بخدا رأسه ومنه
 المرأة بخدا وسطها

صاحب الدراية ومنه يطمأ بسكون السنين بهذا كان معراجنا شيخنا في الصلاة لا يلبس سكوت اسم لدن الشئ بهذا كان
معراجا والمتحرك اسم للركن والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا المادي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوق
الراس مع اليدين وتحت البطن مع الرجلين وبه قسمة على كذا ترى واداء الحديث ما رواه الامامية السنة في كثير من
حديث سمرة بن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفسها فتقام عليها للصلاة وسطها واما
الاراذي فانه بخط الوسط تجريك السنين في مواضع عديدة ومن عاداته منبط الاثافا في تصانيفه وهو سكا في
قلت العواب معه من جهة لان الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرقا الاجزاء غير متصل كالناس والدواب غير
ذلك فاذا كان متصل الاجزاء كالدار والراس فهو بالفتح فعلى هذا يهنا بالفتح ويقال كل منها يرفع الاجزاء او فعلى هذا
يجوز فيه الوجان وعلى العواب الفريتان وتقل القاصي عيان عن اليمين وغيره سكوت السنين في الحديث المذكور
وكذا ضبط الجبائي واحباب ابن تيار الوجيد ذكرين فرقوا عن بعضهم فعمما وفي التختة والمفيد والمشهور من الروايات
عن اصحابنا في الاصل وغيره ان يقوم من الرجل والمكة سجدة الصدر وعن ابى الحسن سجدة الوسط منها الا انه يكون في
المرأة الى رها اقرب وعن ابى يوسف انه يقوم سجدة الوسط من المرأة وسجدة الراس من الرجل ذكره في المفيد وهو
رواية الحسن بن علي خليفته ذكره في الحديث وفي ظاهر الروايات يقوم منها سجدة صدرها وقال لا يك يقوم في الرجل عند
وسطه ومن المرأة عند مكبيها وقال ابو عبي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين في الغزالي
وقطعه الشري قال الصدر شهيد هو اختار اثنتا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره ويقول
الشوري وقال البغداديون عند راسه قالوا ليس ذلك نفس ومن قال للمحامي في المجموع والتحرير وصاحب الحاوي
والقاصي حسين امام الحرمين في المغني لا يخلت الذبشة ان السنة ان يقوم الامام في صلاة الجنازة عند صدر الرجل
وعند تكبير احد ونظر المرأة وروى حرب عن احمد كقول ابى حنيفة هم لان انسا فعل كذلك ش اقام من المرأة سجدة
وسطها وقال ابو اسنيد ش امي قال انس القيام من المرأة سجدة وسطها وبه السنة وبهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي
وبن ماجة عن رفع ان غالبا قال كنت في سكة المبركة فمرت جنازة معناتس كثيرة قالوا اجنزة عباد الله بن عمر فتبعنا فاذا
انا برجل عليه قميص على اسن فرقة فتيه شمس قلت من هذا الذي قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الحجر
قام انس فصلى ولم يسرع ثم ذهب ليقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقرر يا عبيها فغسل خصره فقام عند
عجينة بها فضلى عليها نحو صلوة على الرجل ثم جلس فقال لعلاء بن زياد يا ابا حمزة بهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلي
على الجنازة كما تكب عليها اربعاء ويقوم عند راس الرجل وعجينة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب وسألت

لا يلبس النساء على
كذلك وقال
هو السنة

فان صلوا على
جنازة من كان ابدا
في القياس لا ينها
دعائه في الاستحسان
لا ينها
صلوة من وجدوا
التحرية فلا يجوز
تركه من غير عذر
احتياطا ولا بأس
بلاذن في صلوة
الجنازة اذن التقدم
حق الولي في ذلك
ابطاله بتقديم
عليه وفي بعض
النسخ لا بأس بلاذن
اي الاعتقاد وهو
ان يعلم بعضهم
بعض ما يقضوا
حقه ولا يصلي
على ميت في مسجد ج

ان اول التحذير لزيب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك ثم فان صلوا على جنازة ركبانا اخرجهم في التراب
لانه دعاء وش ولا يشترط فيها القيام فلهذا يجوز باركوع ولا قراءة والفتنة فيها ليس بحديث وبه قال بعض
المالكية هم وفي الاستحسان لا يجوز بهم لانه صلوة من وجد لوجود التحريم فلا يجوز تركه ش اي ترك القيام هم من
غير عذر احتياطا ش اي لاجل احتياط وبه قال الشافعي واحمد ومذهب وآخرون وقال ابن قدامة رضي الله عنهم
لا اعلم نيا خلا فادار بالتحريم التكبير الاول فانها كن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة
وسر العورة وازالة النجاسة هم ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة ش اي لا بأس بالاذن الولي بغيره بالامانة
اذا احسن ظنه شخص في تقديره من يدخيره وثواب وشفاة ارجى له هم لان التقدم حق الولي ش اي لان التقدم
على النية في الصلوة على الميت حق الولي ش فيك ابطاله ش اي يملك الولي ابطاله ش اي تركه بغير وجه التقدم
غيره ش في الصلوة عليه وقيل اراد به ان ياذن الاقرب للابعد ان يقدم في الصلوة عليه وقيل اراد به اذن وليا
الميت للمصلين في الاصراف قبل فن الميت فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنتهم لانه عليه السلام قال
اي المؤمنين ولينا بامر من في الميت قبل الدفن والراة تكون في الركب وعن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلعم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهد ما حتى يدفنه فله قيراطان قيل وما القيراطان قال
مثل الحقلين متفق عليه وفي مسلم حتى يوضع في اللحد ويروي القيراط مثل احد وفي بعض النسخ ش اي فسبح
بالحضرة هم لا بأس بالاذن اي الاعلام وهو ان يعلم من اجمع بعضهم بعضا يقضوا حق ش اي لم يدعوا حق الميت
لما روى عن ابى هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس والسلام وعيادة المريض
واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشييت العاقل اخرج البخاري ومسلم وفي الحديث واكثره بعض المشايخ النداء في
الاسواق لانه شتمه عن الجارية والاصح انه لا بأس به لان فيه تذكير الجماعة من المسلمين عليه والمستغفرين وفي الحديث
وجاء من الفقه كبر النداء في الحالة والاسواق وفي قاضيهم قد تجوز بعض المتأخرين النداء في الاسواق للجماعة
ترغيب الناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم ذلك والاولى صرح وفي الذخيرة ذكره بعض شايخ بلخ ذلك وذكر الكرخي
عن ابى حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا لها وجير انها تسمى فيها وكثير من شايخ بخارى لم يرو به باس كالتحذير
هم ولا يصلي على ميت في مسجد جامة ش احذر من علي بن ابي حمزة الذي بنى لاجلها وبه قال مالك بن ابى ذية قال الشافعي واحمد
وابو ثور ولا بأس بها انما يخيف تلويثه واجتواها روى ابن سعد بن ابى قاص ربه لما توفي امرت عاكشة ربه با دخال جنازة
المسيح حتى صلى عليها اذواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت لبعض من له بل عال للناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت اسبحن

ما معنى قول الله تعالى السلام على جنادة سهل بن الحسين الا في المسجد واه سلموا اشار الى ولينا يقول نعم انقول له فليكن
 من بني علي جنادة في المسجد فلما اجبر له شذوذ الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله
 رسول ابوان عن ابن ابي هريرة روى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فلا تشي له هذا الغطاء ابى داود ونظروا
 ابن ماجه فليكن شي وقال الخطيب المحفوظ فلا تشي له وروى فلما اجبر له وقال ابن عبد البر رواية فلما اجبر له خطا جابر
 والشيخ فلا تشي له رواه ابن ابي شيبة في مسنده بلنظرا فلا صلوة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث
 وعده من تكررات صالح ثم استدل الى شعبه انه كان لا يروى عنه ويحي عنه والى ما لا يابى به واسمه شيئا فانه ليس بثقة ولا
 النساكي انه قال فيه نعت وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اخطأ بأخيه وله تيمية حديث حديث من قد غلبه فاستحق الترك
 ثم ذكر له هذا الحديث وقال البصيرى صالح مختلف على عدلته كان ما لا يجوز به وقال المنودي اجيب عن هذا باجوبة احدا
 انه متعيق لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث متعيق فترده صالح مولى التومة وهو ضعيف والثاني ان الزكر
 في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابى داود فلا تشي عليه فلا حجة فيه الثالث ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى
 وان اسلمتم فما اى فعلها جميعا بين الاحاديث قالت الجواب عما قالوه من وجود الاول ان ابا داود وروى هذا الحديث
 وسكت عنه فلهذا قيل انما هو انه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو متصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا
 انه اخطأ قبل موته فمن سمع منه قبل ان يكف فموت حجة ومن سمع عنه قبل الاخطأ ابن ابي ذؤيب ابن ابي ذؤيب بن جابر بن ابي ذؤيب
 بن المغيرة بن الحارث وسكت ابن ابي ذؤيب الثالث قال ابن عبد البر منهم من قبل عن صالح رواه عنه ابن ابي ابي
 بن سنان كثر الخ ان قاله ما ذكره في محال من ذلك قول المنودي ان الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من
 سنن ابى داود فلا تشي عليه فانه يرد قول الخطيب المحفوظ فلا تشي له وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلوة له ومنه
 المرغيناني فلا وجه له ولم يذكر ذلك في كتاب الحديث يرد ما ذكرناه من رواية ابن ابي شيبة في مسنده فلا صلوة له
 وقال الخطيب يروى فلما اجبر له فلم يرد ما ذكرناه في هذا الموضع جاز فيه من تمام الكلام من غير دليل ولا داع الى ذلك
 ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يبالى بالية الاعمدة الضرورة ولا ضرورة ههنا واخفى ما ذكرناه في رواية ابن ابي شيبة وهي
 فلا صلوة له فلا يمكن له ان يقول ههنا اللام بمعنى فليفتد المعنى الخامس ان قول ابن حبان هذا باطل حجة منه على تعييل
 فكيف بقوله قول وقد رواه ابو داود وسكت فاقول لا امره يدل على حسنه عنه وانه رضى به ولا تشي منه ان يرضى
 بالباطل الساوس ما قاله الجوزي النقاد والامام ابو جعفر الطحاوي ثم لمحضاهم ان الردايات لما اختلفت عن رسول الله
 سلم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتأخر منها فيجعل ناسخا لما تقدم فحديثه عاكسة رده اخبار عن فعل رسول الله

لقول النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وآله وسلم
 من صلى على
 جنازة في المسجد
 فلا اجر له

عليه السلام في حال اللاباة التي لم تنته من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه
 الالبابة فعدنا ما سمعنا من حديث عائشة واثار الصحابة عليها ما يؤيد ذلك فان قلت من اى قبيل يكون هذا النسخ قلت
 من قبيل النسخ بدلالة النسخ وهو ان يكون احد الصنفين موجبا للنسخ والاخر موجبا للاباة والخط صار عليها فيكون
 متاخران فان قلت لما يجعل بالعكس قلت للبلاية من النسخ من هذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تكون
 فلا حاجة الى التوفيق قلت ظهر كسحة حديث أبي هريرة بالوجود التي ذكرناه غثيت التعارض فان قلت سلم خرج حديث
 عائشة ولم يخرج حديث أبي هريرة قلت لا يلزم من ترك سلم تخريبه عدمه لانه لم يلزم اخراج كل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث أبي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو عن كلام
 لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره ما عابوا على سلم على تخريبه اياه سدا لان الصحيح انه مرسل كما رواد مالك للمؤلفين
 عن أبي الصفر عن عائشة مرسل والمرسل ليس بحجة عند النحوم وقد اورد بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد
 بعز المطر قبل هذا الاصل في كل تقدير الصلوة على الجنازة خارج الجوازي وفضل بل وجب الخروج من الخلاف لاسيما في
 باب العبادات هم ولان النبي لاداء المكتوب ش اى لان المسح بجنبه لاقامة الصلوات للمكتوبات فيكون في غير
 في غير المسجد اولى وفضل هم ولان يحتمل تلويث المسجد اى ولان فضل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد اوردنا
 بتطبيقه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صباكم ومجانيتكم فاذا اعدوا ان ينجسوا الصبيان والمجانين المساجد
 فليست اولى لاسأل الله فلا يؤمن منه تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ في قولهم اختلفوا
 المشايخ مبتدأ وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعنى في خارج المسجد وذكر في حقه قتادة
 ما قلنا عن قتادة والامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا
 واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق والكانت
 الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يكروه منهم السيد الامام ابو شجاع لما اتى المسجد حتى
 لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكروه لان المعنى الموجب للكرهية وبما احتمل تلويث المسجد منقود ولا يقال يلزم
 على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالجتي بها
 بخلاف صلوة الجنازة لانهما جنس آخر وقال سماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهية تحريم وقال
 شافعي لا يطعن على كراهية تنزيهه ذكره في فتاويه المنية هم ومن أهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه ش استدل بفتح التاء
 على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا البصا ففنى الغريب الهوا الملال واستعملوا رفعوا اصواتهم عند ربه

ولانه بنى لاداء

المكتوبات ولانه

يحتمل تلويث

المسجد وفيها

اذا كانت الميت

خارج المسجد

اختلف المشايخ

ومن استعمل

بعد الولادة

سمي غسلا

وصلى عليه

وابل وشرط على بناء المقول اذا اريد المردف صوت البكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستئصال ان يكون
 منه ما يدل على حيوة من بكاء او تحريك عضوه ان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يصلي الا
 ان يطول ذلك فليتحقق حيوة وحن مالك واحمد في رواية الاستئصال ان يتبل بمارغا وفي شرح مختصر الارستخ
 ومن ولد حيا ثم مات فعلا به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلوة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيره اذا لم
 يستل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان اثنين الميت
 يغسل وعن محمد في سقط استيان فلقه يغسل وكيفين ويخيط ولا يغسل عليه وقال النووي اذا استهل السقط فغسل
 عليه محمد بن عيسى بن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلى عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر واما
 الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على
 الطفل وعن ابى حنيفة لا يغسل عليه حتى يبلغ وقال العلماء كافة وكل القدرى عن بعض العلماء انه صلى عليه
 وهو مردود وشاؤ وعن المغيرة بن شعبه انه عليه السلام قال الركب خلف الجنادة والماشي حيث شاؤوا لظفر
 يغسل عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث صحيح ومن لا ذنب له يغسل عليه كالنبي والكافر
 الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي ستم جنونه من حين البلوغ حتى مات
 وعن ابن عمر يغسل عليه فان لم يستل فيه قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود ويغسل عليه اذا كان له
 اربعة اشهر وفي الحديث قال ابو عبيدة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج اقله لا يغسل عليه وقال
 ابن حزم في المحلى لا يجب ان يغسل عليه استل او لم يستل ولم يجب واستدل بحديث عائشة روى انه عليه السلام
 لم يغسل على ولده ابراهيم ومولدين ثمانية عشر شهرا وقد جاء حديثان مرسلان قلت اخرج ابو داود في مسنده
 من طريق ابن اسحاق حديث عدي بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم
 بن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يغسل عليه رواه ايضا احمد والبخاري والبيهقي الموصلي
 مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فداود والبيهقي الاول قال حذيثا بناد بن السيرة ثنا محمد بن
 حبيب عن داود بن داود قال سمعت ابي قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه
 في القبا عدا ثمانى قال قولا على سعيد بن يعقوب الطائفي حدثنا محمد بن ابي مبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء بن
 النبي عليه السلام صلى على ابيه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء اولي الامر من وان كان قد
 عائشة اسرنا تصلا ولا يغسل وهو غير مسلم تبرك الصلوة عليه ليل تضعف منها ثقل النبي عليه السلام على الصلوة صاقلوا كسوف

ومنها انه استغنى بغيره صلى الله عليه وسلم عن الصلاة كما استغنى الله تعالى عن عباده
وقد ياراه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يعمل عليه وهو نفسه ومنه عليه غير ذلك قد جازى في صلواته عليه السلام
عليه ابراهيم عن جابر بن عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
في الحديث ولو عاش لكان صديقا نبيا واثقت اخواله القبط والاشترقي قبطي وحديث اليراء عند احمد في مسنده قال
صلى رسول الله عليه السلام على ابيه ابراهيم ومات وهو ابن ستين سنة وعشرين سنة وحديث انس بن مالك عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
عليه السلام صلى على ابيه ابراهيم وكبير ابيه ابراهيم ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
ابن عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على التنفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية التنفي قوله صلى الله عليه وسلم
بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد السلام بن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
قوله في المقاعد وهي مواضع تقوى الناس من الاسواق وغير ما هم لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلى عليه
وان لم يستهل لم يصل عليه شروى هذا عن جابر بن عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
جابر بن عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
والايرث ولا يورث حتى يستهل هذا القضا الترمذي قال زيد انظر الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا
وبعضهم موقوف وكذا اصح وسنده رواه الحاكم في المستدرک وسكت عنه لفظ النساء اذا استهل النبي صلى الله عليه وسلم وورث
ولفظ ابن ماجة كلفظ النساء وحديث علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
لا يصل عليه حتى يستهل فاذا استهل صلى عليه غسل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل وحديث ابن عباس
اخبر ابن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس عن ابي عبد الله بن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السقط يصل عليه ويدعو له الله بالمغفرة والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابن ماجة
عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطفأوا نيرانكم فانهم من افرطكم وضعفه الراقطني وتحمل الالطفال هتانا والسقط
في حديث المغيرة على بن مسعود الا فرط جميع فوا تجربك الراوي والوالذي يتقدم لتبنيته التركة السقط مشايتا لغيره حم ولا
الاستمال لالة الحجة فيتحقق في سنة الموقتي شروى دشته المولى العسل والصلاة فاذا استهل سمي اكراما لانه من بني
آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند التماسي في دعوى ذلك المال واما العسل والصلاة

لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا
استهل المولود
عليه وان لم
يستهل لم يصل
ولان الاستحالة
دلالة الحجة فيتحقق
في حقه سنة ثمان مائة

فلا نسا من ثمن الموتى هم ومن لم يستعمل دبح في خرقته كرامة لعبي آدم ش اى اگر االبتي آدم و ذمتنا به على التليل
هم ولم يعسل عليه لما رينا ش اشاره الى قوله عليه السلام اذ استعمل المولود المحدث هم ويعسل في غير ظاهر الرواية
ش وهى رواية عن ابي يوسف ومحمد انه يعسل فيه اعز الطمى وهى هم لانه نفس من وجه ش بليل ستيلاد
وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الصلوة والعسل كما فى الكا فرهم وهو المختار ش اى غير
ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يعسل ولا يعسل عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخى وعند الشافعى لو لم يظهر
فيه علامة الحياة ولم يكن له اربعة اشتركت في خرقته ودفن بلا غسل ان كان قد بلغ اربعة اشهر ففیه قولان
التقديم يعسل فيصلى عليه فى الحديث لا يعسل لا يعسل هم واذا سبى صبي مع احد ابويه فمات لم يعسل عليه لانه تبع لها
ش اى للابوين وفى بعض النسخ تبع له اى احد ابويه فمات لم يعسل عليه الذى سبى لهما معهما وانما لا يتبع
وانا للاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقوا ما تبعية الابوين او احد هما
ثم لداران لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما يتقار لداران للدارين شرا فى الاستتباع كما فى القبط يوجب فى الدار
حيث يجعل على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع فى الغنمية سبى فى سهم خيل فى دار الحرب فما يصلى
عليه يجعل مسلما يتقار لصاحب اليد وفى المتن لا يعسل على طفل المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون
وله مسلم او سبى منفردا مع احد ابويه فانه يعسل عليه وقال ابو ثور اذا سبى مع احد ابويه لا يعسل عليه الا ان يسلم
وفى الاشراف وقال ابو ثور اذا سبى مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يجازى الاسلام يعسل عليه هم الا
ان يقرب بالاسلام ويهبط ش الاستثناء من قوله لم يعسل عليه يعنى اذ اقرب بالاسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام
وصفة الاسلام هى التى ذكرت فى حديث جبريل عليه السلام انه يؤمن بالله ولطائفه وكتبه ورسله واليوم لاخر
والقدر خيره وشهره من الله وقيل معناه يعقد المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة
واتباعه شر وكذا الوا شترى جارية واستوصفها فنفقة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مؤمنة وانما يعسل عليه عند الاقرار
بالاسلام هم لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعى فى القياس لا يصح اسلامه بظاهره بذهب الشافعى هم
او سلم احد ابويه ش بنصب اللام عطف على قوله ان يقرب يعنى يعسل عليه اذ اسلم احد ابويه ان لم يقرب الصبي بالاسلام هم لانه
ش اى لان الصبي هم تتبع خير الابوين فينا ش اى من حيث الدين حتى ان الكسب اذا كان من اليهودى والنصرانية
تتبع النصرانية لان اليهودى شر من النصرانية وكذلك بالعكس هم وان لم يسب مع احد ابويه صلى عليه ش وبه قال بعض
الصحاب الشافعى يتقار للسبى متى لومات فى دار الحرب بعد اوقع فى يده سلم يعسل عليه قال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

ومن لم يعقل كج
فى خرقته كرامة لعبي
ادم ولم يعسل عليه
لما رينا ويصلى
فى شرطها هم
الرواية لانه نفس
من وجه وهو المختار
واذا سبى صبي مع
احد ابويه ومات
لم يعسل عليه لانه
تبع لهما اى ان يقرب
بالاسلام وهو يعقل
لانه صح اسلامه
استحسانا او يسلم
احد ابويه لانه
خير لابوين دنيا
وان لم يسب مع
احد ابويه صلى عليه

فلا تعرض الى الغسل والتكفين واللبس حتى وغيره من الشاخصة على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى
 هذا الحديث في سنة من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيد كلها ضعيفة وبعضها منكرا واستدل بن الجوزي بهذا
 الحديث لمن يرى يجوز غسل ترميمه الكافر اذ امانات وتكفينه وموالة ثم اعاب بان كان في ابتداء الاسلام وهذا
 ممنوع وليس عليه دليل على علم ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ما انا في عام واحد وقاله بن
 اسحاق وقال البيهقي يلغى ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم ابو ابي ابيهما ما قبل
 الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بمسنتين وثلاثين ليلة وقال
 بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الخيبر ثمانية عشر
 واحدي وعشرين يوما وكان عمره حينئذ ثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان
 موتها قبل الهجرة بثلاث سنين قال ابن كثير مرادهم قبل ان تفرق الصلوات اتمس ليلة الاسراء وابوطالب
 اسمه عبد شمس وجوز عبد الله لانه وكان له من الولد يعقوب وعلي ايام با في اسمها فاخته وقيل همد وقيل فاطمة
 وهم حميمية وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفاته بعد عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما
 والذي صح في البخاري سنيانه هم لكن يغسل غسل المشرك في خرقته يشاء الله الماطية بغير الوضوء وغيره البديهة
 بالميا من وغير التثنية من غير ملات سنة التكفين من اشارة عدد وغير متوط وكافهم ويحفر له خيرة ش من غير
 مراعاة ترتيب القبر وشار الى ذلك كله بقوله من غير مراعاة سنة التكفين والحدش وهذا يتعلق بالمسنتين
 مسانه اللث عن الخرقه ومسائه حفر القبرهم ولا يوضع فيه ش اى في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه من القبر
 من الخرقه كما تلحق الجيفة ويقولنا قال الشافعي وقال لك واحمد ليس لولى الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال
 مالك بل له موالة ولم يهين في الكتاب ان ابن المسلم اذ مات ولاب كافر بل يمكن ابوه من اتيام بغسله وتجهيزه
 وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسل المسلمون لان ابن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 دفنوه في القبور الذخيرة ولم يحل منه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريب المسلم ليدفنه لان
 موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فيه بغير قبره هذا كذا في المبسوط والمحيط وذكر الترمذي لو كان
 ميتا كان من يقوم من اقاربه الكفرة فالأكل للمسلم ان يرد ذلك لهم ولكن ينتج الجحامة ان شاء الا اذا كان سمعا كافرا ينبغي ان
 يمشى على حقيقته واما الجحامة فيكون سقنر لانهم وذكر الامام الكسائي والمجيب في ان الكافر انما يغسل لانه سنة في عامته
 بنى اليوم ولا حال جوده الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهر حتى لو وقع في الماء يغسله بماء لم يغسل ثم

لكن يغسل غسل

الشوب الجحش يلف

في خرقه وتحم حفيظ

من غير مراعاة سنة

التكفين في اللحد

ولا يوضع فيه

بل يلقى

فيه فاد لا يفعله وقيل انشئ يفعله وكذا صلى وهو ما لم يت مسلم ان كان قبل الغسل لا يجوز صلوته وبعد الغسل
لا يجوز سجدة الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل بعده غير ان الكافر لا يجزئ حال حيوة لحله امانه الله تعالى ولا تقبل
الاسلام فلما تم له بالشفاعة صار شرا من المخنزي وفي الخلاصة والمتراد اقل كغيره صغيرة ويطبق فيها كالكلب
ولا يدفع الى من ينقل الى ويتم له فيه سجدة اليهودي والنصراني وذكر في النوازل انه يدفع الى من يدين بدينهم
وقال يونس لا يدفع كما ذكرناه اذا اختلف موقى المسلمين وموقى المشركين ان وجدت علامة المسلمين في سائرهم
وسه اربع الختان والختان وعلق العانة وليس السواد يصلي عليهم بهذا ذكره في البداية فقلت في الختان
نظر لان اليهود وبعض النصارى يخيتون وان لم يوجد وكان المسلمون اكثر غسلوا كلهم وكفوا ووصلوا عليهم وفي
بها المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولا يصلي عليهم وقال تشافعي يضيئون ويكفون ويصلي عليهم وان كان
موقى الكفار اكثر يعينون بالصلاة المسلمون وبه قال مالك واحمد والزمنا من قدامه في المعنى بما اختلفت
الميتة بالاجتباب اوركت بالميتات حيث لا اعتبار بالكثر وهو الزام باطل فان الميتة اذا كانت اكثر لانه
لا يجزئ وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الزامة اكثر تجزئ واما اذا اختلفت اجتهت بالاجنبيات فالتمسنا ما يكون
فيما يلح عند الضرورة والبعض لا يستباح الا بالضرورة فلا يجوز التجزئ وان كانوا سواء يضيئون ولا يصلي
عليهم قيل لا يصلي عليهم وقيل يصلي عليهم ويؤتى بالصلاة والدعاء للمسلمين واما الدفن فلما دأب فيه في الميسر وذكر
الحاكم لميل في منقعه انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل يجادلهم مقبرة على حدة وسواء
قبورهم ولا يصح وهو قول ابى جعفر الهندي وفي اصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم مات جنبي لا يصلي عليها بالاجماع
ولكن تنفس فكيف واختلف الصحابة في دفنها قال يصنعهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحاً للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين
وقال عتبة بن عامر واثمة بن الازرق يخدنها قبرة على حدة وهذا هو في بعض كتب المالكية يجعلونها الى القبلة
لان وجه الجنين الى ظهرها وجوز فروع اخرى ومقتضى في دار الاسلام ان كان عليه سائر المسلمين بغسل وكفن ويصلي
عليه وان لم يكن ففيه روايتان الصحيح انه مسلم يحكم الدار والنجى جدي دار الحرب فان كان عليه سائر المسلمين فكذا كان
بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان الصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويصل السيار وحدها
بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان الصحيح العمل بها بغاية الظن وفي التقنية حضرت صلاة في وقت صلاة المغرب قبل تقدم
على سنة المغرب قيل يقدم لهنه عليها ولا خلاف في تقديم صلاة المغرب عليها وتقديم صلاة اميد عليها وتقديم على الخطبة
لوجوب الميت صيته يوم الجمعة كونه تامة للصلاة عليه وقتها الى وقت صلاة الجمعة ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب ذلك

أخبرنا عنه اتباع الجنازة من النوافل ذاك ان يجوز او قرأت او صلاح او مشهور والا فالنفل اقل الفضل كبره
الصلوة على الجنازة قبل طلوع الشمس من زوالها وغروبها وان صلوا فيها ملاقات وكبرها في جبهة الاوقات عطارد الشفوي
والا زاعى الشورى واحمد واسحاق وخص فيها مالك بعد العصر ما لم يفسد وبعد الصبح ما لم يفسد وقال شافعي يعطى عليه
في اى ساعة كانت من ليل او نهار في مختلف الزمان في تمام الصلاة عليها في وقت آخر وفي النفل لا تمام ولا تكرار بعد
صلوة الفجر قبل طلوع الشمس لا بعد صلوة العصر قبل غروب الشمس

صلوة الفجر قبل طلوع الشمس لا بعد صلوة العصر قبل غروب الشمس

فصل في محل الجنازة فصل في بيان محل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها وما فتح من بيان كيفية الصلاة عليه
يشرح في بيان كيفية تكبيرهم واذا حملوا الميت على سريره اخذوا القوائم الاربع شمس معناه يرفعونه اخذوا باليد لا
على النخيل كما يكل الا فقال الفتية ابو الميث في شرح الجامع الصغير وقال الشافعي ولان محل ناسل شمس و
الصنعة وهو يسر على الحاملين المتراولين من غيرهم وابتعد عن تشبيه محل الجنازة بمحل الاثقال وقد امرنا بذلك وبكبره حاملة على ظهر
او على الدابة نعم بذلك وردت ائمة شمس اى باخذوا القوائم سر الاربع جازت ائمة وى ما رواه ابو داود واطلب اى ابن
ما بعد الصلوة من دابة الى جعدة بن عبد الله بن مسعود ومن لم يرفعني الله عنهم قال من تبع الجنازة فاجل بجوابه لسريرتها
فانما من ائمة ثم اشار غليظا فان اشار غليظا به في الفتاوى بانه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابى الدرداء عن جده
العليل ابن الجوزى مرفوعا عن ثوبان وفسر نحوه واسناد هانئ وروى الطبراني في الاوسط عن انس فوجاه من حمل جواب
السري الاربعة كثر ائمة اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق النيسابى عن طريق الاددى قال روى
بن عمر في جنازة يكل بجوابه لسريرتها الاربعة وروى عبد الرزاق عن طريق ابن المنذر عن ابى برة عن من حمل الجنازة بجوابه الاربعة
فقد مضى الذي عليه وفيه تكثير الجماعة شمس اى وفي الاخذ بقوائم الاربعة تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان بنوا الجماعة
هم فزيادة الاكرام شمس شمس لم يكل كما يكل الاثقال هم والسياسة شمس اى لصانته الميت من السقوط والانتدابهم وقال
رحمة الله الهة ان يحكماء رجالا يتبعوا السابق على اهل غنقة والثاني شمس اى الذي يتلو السابق هم على صدره شمس
محمولة على رجليه وقال النووى التعزيع جائز وفي الافضل ثمانية اوجه والصحيح الذي قطع به اكثرهم حمل بين العمودين والتمسك
الترجيع افضل حكاها امام الحرمين وقال وهو ضعيف لا اصل له والثالث هو سوار في الغضبية مكاه الرفعى والافضل مطلقا الجرح
بين اثنين وهو ان يلبس خمسة اعمدة بين اربعة صحب ابنا يكل من كل مارة بين العمودين وقارة بالترجيع ولا
يتحمل الكل بين العمودين ابا لثلاثة في الصحيح وقال الدارقطني المروى يحصل اثنين وقال النووى وهذا ضعيف
شاذ ومروود ووجهها بين العمودين هو ان يكل الحامل راسه بين عمودين مقدمه الشمس ويحيطها على كاهله ويحمل

فصل في محل الجنازة

واذا حملوا الميت على

سريره اخذوا بالقوائم

الاربعة بذلك وردت

السنن وفيه تكثير

الجماعة وزيادة الاكرام

والصيانة قال الشافعي

السنن يحملها رجلا

يفسرها السابق على

اصل غنقة الشافعي صدر

مؤخرة العشاء رجلان أحدهما من الجانب الأيمن والأخر من الجانب الأيسر لا يتوسطا الموحدين عند لائمه لا يرى من
قدميه ثلثان المتقربين في العملية لكل بين العمودين فضل قال الغني كبره لكل بين العمودين وهو قول أبي خنيفة
وقال في المنحى الترمذ اخذ بها أصحابنا بسري الأربعة وهو سنة في كل الجبازة وقال في ذخيرة المالكية هو فضل من ثلثها
بين العمودين قال به قال كثيرهم كالحسن والنعني والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم الله وذكرها أهلها بين العمودين وهو قول
ابن مسعود وابن عمر وابن جبر ومن أحمد وإسحاق روايتان وفي شرح مختصر الكشي كبره ان كل من عمود السريين مقدمه
او مؤخره لان السنة فيه الترمذ وفي الذخيرة قال صحرايت الباقية من فعل كذا وذلك لئلا قوله فضعه وقال في
تأنيخا قال يعقوب رايت الباقية من فعل كذا لئلا فقلت ولزيادة الاجر والحاصل ان السنة عندنا ان يكملها
من جوانبه الأربعة قالوا وينبغي ان يكملها الانسان من كل جانب عشر خطرات لما روى عنه عليه السلام انه قال من تكملها
اربعين خطرة كبرت عنده سبعين كبيرة رواه أبو بكر الحارثي وأحمد لان جنازة سعد بن معاذ رثا كذا احاطت شش يعني بين العمودين
رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام انه حل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ورواية ابن مسعود عن القوام
عن أبي خنيفة عن شيث بن حسن بن عبد الأشهل وسعد بن معاذ بن النعمان أبو جعفر والأصمعي الاذي سيد الاوس شيه
براه والشاهد وروى يوم الخندق بسبهم فغاش شهر اثم فتمنق جرحه ومات راجعا حين بن العزة العامري هم قلنا كان ذلك
لازوا لم الملكة عائشة بذا جواب عازاد الشافعي بطريق التسليم وتقريره انه كان ذلك بسبب الطريق بازوا دام الملكة
حتى كان النبي عليه السلام شى على رؤوس اصابعه وصدور قلوبهم وعذنا في حالة الضرورة لصيق الطريق او قلته الحارثي
لاباس بان كل الجبازة رجلان واما الجواب بطريق المنع فهو اى الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للوجه ضعيف الباقى
وغیره حتى قال النودى ليس في كل الجبازة بين العمودين من ثابت عن رسول الله عزم وقال الشافعي لكل عباداة واما قلنا
او وثق على العبادة فكان فضل الجواب عما ذكرنا ما قلنا ملج الى اهل العبادة واما قاله راجع الى وصف العبادة فكان
البيان اولى من الكتاب بزيادة الشقة كذا ذكره شيخ الاسلام المحبوبي هم يمشون به سعين شش اى الذين يكملون
الميت يمشون به حال كونهم سعين لما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجبازة فان
معاينة خيرة فخرتها وان تكلمت فشرقتها بها عن ارتقاكم وما كان الاسرع قينا الى مجنبه ما دونه قيد يقوله
هم وترك الجنب شش يفتح النما والمجته والبالا الموحدة وهو ضرب من العبودية قبل غيبا اقرس بجنب بالشمم خبا
وجنبيا قاله الجوهري وفي المغرب الجنب ضرب من العبودية لا يتخلو عن الخطر في المعنى لانها بين الائمة
في استحباب الاناء بها وقال بعض الحكماء لا يبرئ من روى النعني وعوا ولا بدوا بديب اليهود والفساري وفي المطبوع

ولا في جنازة سعد
بين سعد هكذا
احاط قلنا كان
ذلك لا زحام
للكة عليه عيشون
به مشينون الجنب

بن جبير عن ابن عباس قال قال النبي عليه السلام اللهم ربنا واشتق غيرنا وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وثبت
 جبر عن ابن عباس ما جاء في حديث عائشة وابن عمر عن ابن عباس في حديث جابر عن أبي حصين بن شاهين وروني
 اللحية النبي عليه السلام من جماعة من الصحابة وهم سعد بن أبي وقاص أنس بن مالك أبو طلحة من الصحابة وبريد بن الحبيب
 والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحدث سعد عن مسلم والنسائي ابن عباس ما جاء في حديثه قال في مرضه الذي هلك فيه المجد والي الجراح
 صبروا على اللين نصبوا كما فعل رسول الله عليه السلام وحديث أنس عن ابن عباس ما جاء في حديثه عن جابر بن عبد الله الطويل
 عن أنس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلقب بـ رجل يفرح وقالوا استخرج ربنا وسعت اليها فقام
 سبق تركناه فاسرل إليها فسبق صاحب الجرح فلحقنا النبي عليه السلام وحديث أبي طلحة عن ابن سعد في الطبقات قال لما حضر
 عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبي طلحة قال
 اختلفوا في أشق واللحية النبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما تحفر أهل مكة وقالت الانصار الحمد كما تحفر بارفنا فلما
 اختلفوا في ذلك قالوا اللهم أنت ليكن البعث إلى بي عبدة وإلى أبي طلحة فاسما جابر إلى آخره فليعمل عمله قال فجاء أبو طلحة
 فقال الله أني لأرجو أن يكون الله قد جاء النبي عليه السلام أنه كان يدعى بالحرف فحجبه وحديث بريدة عن أبي طلحة عن
 حديث عائشة بن يزيد عن أبي بريدة عن أبيه قال دخل عليه السلام من قبل القبلة والحرف إلى ونصب عليه اللبن فغصبا
 قال البيهقي والابو برة هذا هو عمرو بن بريدة التميمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث فضعف يحيى بن معين وغيره وحديث
 المغيرة عن ابن عباس في مصنفه قال حدثنا النبي عليه السلام وحديث ابن عباس عن ابن عباس ما جاء في حديثه قال لما راوداه
 في حفر الرسول الله عليه السلام بعثوا إلى أبي عبدة بن الجراح وكان يفرح بفرح أهل مكة وبعثوا إلى أبي طلحة وكان
 هو الذي يحفر لأهل المدينة وكان يفرح بعثوا إليه رسول الله عليه السلام فقالوا اللهم أنت لرسولك فوجدوا أبا طلحة فحجبه ولم يوجد
 أبو عبدة فلم ير رسول الله عليه السلام قوله اللهم أنت لرسولك فاحمل موت المسلمين واشق لهم يعني لاجل موت الكفار ولو شقوا
 لمسلم يكون تركا لنته اللهم إلا إذا كانت الأرض رنوة لأتخذ الحمد فان الشوق تعيين واشق ان يحفر خيرة في وسط
 القبر ولو وضع فيها الميت وفي الميسر ومنه أشق ان يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبنى جانباه باللبن وغيره ولو وضع
 الميت فيه وشقوه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير ان تعذر الحمد فلا بأس بما بوات يتخذ الميت لكن الله ان يفرش
 في العراب والله افضل عند الامامة الاربعة من الشوق وقال صاحب الميسر والمحيط والبدايع وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها
 افضل عنده وهكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المذهب اجمع العلماء على ان الله واشق جابر
 لكن انما كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها فالحمد افضل وان كانت رنوة ينهار فالشوق افضل قلت ينبغي ان يتعين الشوق

وقال صاحبنا في اختصاره المشق في ديارنا الرخاوة الارض فميتة راح فيها حتى اجازوا الاحرود وفون الخشب
 التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبط ويكون التابوت من راس المال ذاك كانت الارض رخوة او نديا مع
 كون التابوت في غير ما ذكره في قول العلماء قاطبة وقال احمد ان كانت الارض رخوة جعل منه من الحجارة شبه اللحد ولا يصح
 الشق وفي قاضيان ينبغي ان يفرش فيه الثراب ويطين الطبقة العليا ما يلي الميت ويملئ اللبن الخفيف على بين الميت
 ويساره ليسير مثل اللحد وفي المحيط وتحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى السرور والحرز منها عند الوقوع في القبر
 ص ويدخل الميت ما يلي القبلة شش يعني يوضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويملئ منه الميت فيوضع في اللحد وهو نديا على بين
 ابى طالب ومحمد بن الحنفية واسحاق بن راويه وابراهيم التيمي وابن حبيب هم خلافا لما في شش يعني خالف في ذلك خلافا
 لما في وانتصاب خلافا ليعمل الذي ذكرناه هم فان الله يسئل سلاش اى فان عند الشافعي يسئل الميت سلا وهر
 ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم من قبل اسه سلا ويسئل اخراج الشش من
 بجواب وايدريها اخراج الميت من الجنائز الى القبر ومنه سئل سيفه اذا نزع من عنقه ويقول شافعي قال احمد لا بأس بك
 كله والاك خير من ذلك وبه قالت الظاهرية هم لما روى انه عليه السلام سئل سلاش روى الشافعي في سننه انا الشافعي عن
 عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله عليه السلام من قبل اسه انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن
 جريح عن عمران بن موسى ان رسول الله عليه السلام سئل من قبل اسه والناس بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابى الزناد
 وربيعه وابى النضر الا خلافا بينهما في مكان النبي عليه السلام سئل من قبل اسه وكذلك ابو بكر وعمر ومن طريق الشافعي روى
 البسقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجازهم ولنا ان جانب القبلة معظم يستحب الا يدخل منه شش هذا الرجل قتل فلم
 يذكر ليلا تقليدا غير انه اجاب عن احتياج الشافعي في اسل فيقول روى اماريش و اشار بذلك على ذهب اليه اصحابنا
 من الاحاديث ما رواه بن اجمعة في سننه حديثنا باريون بن اسحاق ثنا البخاري عن عمر بن قيس عن عطية عن ابى سعيد ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله ومنها ما رواه الترمذي حديثنا ابو كريب ومحمد بن عمر والسواق قال
 ثنا يحيى بن ليان عن الدنا وابن خليفة عن الحجاج بن اعطاء عن عطاء بن سيار ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبر ليلا فامر
 له سراجا فاخذ من قبل القبلة وقال رحمتك الله ان كنت لا اذنا لآلئ القرآن وكبر عليه اربعاء وقال حديث حسن منها ما رواه
 الجلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر عبد الله ذي الجدين وابو بكر
 ومحمد وهو يقول ونفاسني اخاكم حتى اسنده في لده واخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن ابي شيبة سنة مصنفه
 عن عمر بن سعد ان عليا بن كبريت بن زيد بن المكلف اربعاء دخل من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الجهمية انه ولي امر

وينخل الميت

فما يلي القبلة

خلافا للشافعي

فان عندنا

سئل ما روى

انه صلى الله

عليه وسلم سئل

سئل ولما ان

ان جانب القبلة

معظم فيجب

انه يدخل منه

ابن عباس فكبر عليه رجا وادخله من قبل القبلة واخرج من ابراهيم النخعي انه عليه السلام اقبل من قبل القبلة وقال الخبرني
 من ابي اهل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم جوا الى السل ليعتق ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جنتهم فيها
 البهائم فكانت افضل من القبلة وخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داود ومن عبد الله بن زيد النخعي انه صلى الله
 الصالح اني انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل اسده وقال انه من السنة وقال البيهقي اساده صحيح قلت وارويها من الآراء
 يعارض هذا فلا يتيم به الاستدلال على ان ابراهيم النخعي انكر السبل وقال ان اسل لا يصح فان صح فنية اجوبة على ما ذكرنا من
 قريب في شأن الله تعالى هم واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام في القبلة او ادخال النبي عليه السلام اقبانه المصدر
 المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ماروي انه سئل سلا ماروي انه ادخل من قبل القبلة فلما
 تحارفت الروايات لا يكون المحتمل جهة للخصم على اننا نقول حاويف اسل غير صحيحة ولبن سلمنا فاجواب عنها من وجوه الاول
 ان مارواه الحشم اقبل الصلابة او قوله مارويانه فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام منه الثاني انه يتحمل ان مارواه
 فعل خوفا من اقامته لخرافة الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة بالمسح فيه وفتح الجنازة لقرب الحائط وفي الدرر
 وان صح مارواه قاسما كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة ردف من قبل الحائط وكانت آتية
 في دفن الانبياء عليه السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السيرة قبل القبلة لاجل الحائط
 فلما سئل الابدخل الميت من جانب القبلة لماروي من ابن عباس وابن عمر ان النبي عليه السلام قال ان الميت
 يدخل من قبل القبلة وفي الايناح روى عن علي بن ربيعة قال شدد النبي عزم على جنازة رجل وقال يا علي استقبل القبلة استقبلا
 وقولوا جميعا بسم الله وعلى الله رسول الله وضعوه لجنبه ولا يكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره فاذا وضع شئ ابي الميت
 هم في الحفرة يقول اصنع بسم الله وعلى الله رسول الله شئ ابي بسم الله وضعواك وعلى الله رسول الله سلمناك وروى
 الحسن عن ابي نعيم بسم الله في سبيل الله واما ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى الله رسول الله
 هم كذا قاله عليه السلام حين وضع ابادجانه في القبرش هذا وهم فاحش فان ابادجانه قتل شهيدا يوم اليامة سنة
 ابي عشرين في خلافة ابي بكر الصديق روى ذكر ابن ابي شيبة في تاريخه وفي مجمع الطرافي ترجمة ابي جانة استدعى محمد بن
 اسحاق قال في تسميته من استشهد يوم اليامة من الانصار ابو جانة واسمه سمان بكسر السين المهملتين خرقته بفتح
 الخاء المعجمة واللام المشددة الحجة واليامة بفتح الياء آخر الحروف مدنية بالبادية يعني تمام سيلة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة
 وهي كثر نخلا من سائر الجاز ولما تبني بها سلة اسئل اليه ابو بكر الصديق فالد بن الوليد روى وقع بنية وبين قومه قتال
 طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة روى فراه بجرته فاصابه وخربت من الاثر وسد

واضطربت

الروايات ادخا

النبي صلى الله

عليه وسلم فاذا

وضع في الحفرة

يقول واضحه

بسم الله صلى

الله رسول الله

كن قاله رسول

حين وضع اباد

في القبر

اليه ابو جنة فخره بالسيف فقطعوا شهيد ابو جنة ربه واقيموا اليه التعلية فان شيخ الاسلام ذكره في المطبوع
وكذا ذكره صاحب البدائع والذي صدق النبي عليه السلام في قبره هو ذو النجدين واسمه عبد الله وكانت اسمه عبد العزى
فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما سلم عند قبره برده واكتسب اسما داويا الكبار الطليط فحرب منهم مات في فزوة
بتوكيد البجاء بكسر الباء الموحدة وبالهميم قال ابن الاثير لما اراد المصير الى النبي عليه السلام قطعت اسمها بجاء والهاقط فبطلت
باجلها واتر بالافرى وقد روى في هذا الباب حديث بن عمر بن طريق فروي ابن ماجة من حديث الحجاج بن اسطاة
من نافع من بن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا دخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملته رسول الله ورثاه الترمذي وزاد
لفظ بسم الله والله على ملته رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورثاه ابو داود وفي سنة من حديث جهم عن
قنادة عن ابي الصديق الناجي عن بن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وهذه الاسناد ورواه بن حبان في
صحيحه ورواه الحاكم في المستدرک بلفظ اذا وضعت موتاكم في قبورهم فاقرأوا بسم الله وعلى ملته رسول الله وقال حديث
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهاهم بن يحيى ثبت ما من اذا اسند هذا الحديث لا يليل عن فقه وقد وثقه شعبة ورواه
البیقي وقال تفرده برفعه هاهم بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثبت الآن شعبة ورواه مال الدستوري ورواه عن قنادة موقوف
على بن عمر وقال لدارقطني في الموقوف هو الحديث قلت رده ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قنادة به مرفوعا
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملته رسول الله ورواه الطبراني في الاوسط من حديث
ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم ورواه الطبراني في المعجم عن عبد الرحمن بن العلاء بن الحجاج عن
ابيه قال قال لي ابي الحجاج ابن خالد ثنا ابني اذا قامت فالحمد في فاذا انقضت في الحمد قل بسم الله وعلى ملته رسول الله
ثم من على التراب سنا ثم اقرأ عند راسي بفتحة البقرة وخاتمتها فان سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت
الحجاج ابو العلاء العامري صحابي نزل مشق روى عنه ابنه العلاء وخالد فروع اذا انتهوا بالميت الى قبره فلا يضر
وترو حله واشفع لان المعية حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع على والعباس فامنه
الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس النجبة الحلواني ان الرابع صالح مولى عاتقة رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده ان الرابع صيب وذكر شمس النجبة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو يافع وسفيروا تبة
ابح او دخل قبره عليه السلام على الفضل واسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا الرقبة وفي بعض روايات
البیقي عن علي بن ابي ربيعة عن علي بن العباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني
ومن ابن عباس منهم كانوا الرقبة على الفضل وقثم بن العباس وشق ان مولى رسول الله عليه السلام وهو يقيم الشجر

يغيب صاحب مولاة عليه السلام في المعارضة وقد اقبل قبره عليه السلام اربعة رجال كبار على وانفصل ابتداء من غير
 بن حوف واسامة مولاة وقال في ذلك الوقت فان تعذر فواحد والاقل ثلثة والآخيه عليه ما ذكرناه وودوا الرحم
 المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جوانبها يلى دفنها وان لم يكن لها محرم يضعها
 الا جانب ذكر في المحيط والوترى والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافروان كانا قريتين ذكر الله وري
 في شعره والقباني في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من تواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
 والاصح من قول احمد لا يباشر فيها النساء وفي شرح المذهب للتودى الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان
 الميت رجلا وامراة وبهذا الاختلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من الغسل الى
 الجنادة وسلمنا الى من في القبر حمل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ار هذا الغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي
 على ثلثا قال الصيدلاني في الامم وفي الدنيا بيع استة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنبلة يجوز تحت
 راسه لبنة او حجر قال السروجي ولم اقف عليه من اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير اقبنة
 او على شقة الايسر او جعل اسه في موضع رجله وسيل عليه التراب لا ينشئ قبره لوجه من ايدى يعم فان وضع اللبنة لم
 يسيل التراب عليه ترخ اللين وترأ على السنة في ومنه يغسل ان لم يكن غسل قول شريك رداه ابن تافع عن مالك
 وقال الشافعي يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينشئ بل يحفر من جهة المتاع ويخرج
 كذا في المبسوط وفي جوامع الفقه لابس نبشه واخرجه وعن المصنفين من شعبة انه سقط خامته في قبره عليه السلام فآزأ
 بالصحابه حتى رفع اللبنة واخذ خامته وقيل بين اعينيه وكان يفتنه بذلك ويقول انا اثر محمد رسول الله عليه السلام
 ولو لي الميت وصار ترابا يجوز دفنه غيره في قبره وذرعه والبناء فيه وسائر الانتقادات به وكذا ان يكون تحت راس
 الميت في القبر نحوه ونحو ما يملكه ذكره المرفعياني وذكره ابن عباس ان يلقي تحت الميت شئ في قبره رواه الترمذي وعنه
 ابى موسى السجل بينه وبين الارض شئ وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمرا قال قال شفران طهرت القطيفة
 تحت رسول الله عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة مستحبة عليه السلام
 لان المذنبه سبحة وقال في المعارفة قد روى ان لعباس وعليه تنازع في القطيفة فبسطها شقران تحته لينزع الخلق
 وينقطع التنازع في الميراث قال ابن ابي حنيفة وقال ما فعل كان عليه السلام يلبسها ويفرشها قال شقران الله لا يلبسك الله
 ابدا قالوا فاني القبر وليس الميت بالتراب او نحوه حتى لا يتقلب يسوى اللبس على اللباس فيسند اللحد من جهة القبر ويقام اللبنة فيه
 وفي البدائع ذكر الشريح وهو الاقامة وفي المفيد ويسند سنداً اتما كما ينزل التراب على الميت واستعمال اللبنة فيه باجماع

وبذلك لا يفتق جنازته والمرأة عورة مستورة حتى زيد في كنفها والستر ليؤمن بالنساء والضرورة وهي الحر الشديدة
والشئ على الدغنين في القبر وقد ازل بعضهم حديث سعد بن أبي السرح لان كنفه لم يكن مترابطة فليسبح حتى لا يقع اطلاق احد
على شئ من اعتنائيه وفيه ما لم يمتدح لان بني حالمش اى حال النساء هم على السترش لانهم عورة مستورة هم وبنو
حال الرجال على الانكشافش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلوة او ظهره او بطنه لا تبطل صلوة سجدات
المرأة فكذا كنفها انما يستر على جنازتها وقصص ان قبر فاطمة رضى الله عنها ثوب ونعش على جنازتها واوصت
قبل موتها ان يستر جنازتها واتخذوا لها نقشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء ويكره الاجرش لضيق النخل
الراء قال الجوهري الاجر الذي يبنى به فارسى معرب ويقال اليها اجور على فاعول قلت الاجر هو الطريق المشوى بالنار
وقال له الجوهري بالبدل المعطى وقال الجوهري العزس الاجر والنجع العزاسد وبها موسد مبنى بالاجر والحجارة هم والخشب
شئ يبنى كره الاجر والخشب في اللحد هم لانما شئ اى لان الاجر والخشب هم الاحكام البناء والقبر موضع البخش
كسائر الباء الموحدة من على الثوب يلبى على الكسرة فان فتحت الباء جاد وقال في الفتح والمركبة بلاد الشعراء وقال
الانرازي وعند الشافعى لا يكره الاجر ولنا ان الاجر لاحكام البناء ويقصد به البقا والقبر ليس موضع البقا وعند
بعض مشائخنا اذا جعل الاجر خلف اللبن على اللحد لا بأس به وفي المعنى ذكره الامام احمد والخشب وقال يراهم نعى
كانوا يستعملون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستعملون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن
اصحابه رضيهم ثم بالاجر اشارنا في كرهه لثقله ولاشئ اى لاجل التفاول وهذا الاشارة الى ان بعضهم قد فرق بين
الاجر والخشب في التعليل فكره الاجر لمناسبة النار وان الخشب لم يلبس فيه ورواه بعضهم لان ساس النار لا تصلح
عليه الكراهية فان السنة ان يغسل الميت بالماء والجار قد مسه النار واجيب عنه بوجوبين الاول ان الماء احول
مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا استحب الاجار الاجل بالنار عند غسل النجاسة الى دفع الردائح الكريهة
الثاني ان المكروه او خال مسه النار في القبر للتفاوت بالنار والقبر محل النجسة والعذاب بالنار واول منزلة
من منادى لا تجزئة ولهذا يكره الاجار بالنار عند القبر واتباع الجماعة بها وقال شمس الانيرة السخري بتعليل
باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الاحيد فوق الخشب وهي الواجبة ولا يوجد معنى
النار فيها وقال بعضهم شئ هذا اذا كان محل الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وبذلك انما
التميم باللبن صيانته عن البنش وراؤ ذلك حساهم ولا بأس بالعتبش اى في اللحد وفي الوبر ويستحب اللبن
والقصب والخبث في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقا وهو سريح الذباب هم ومنه الجاهل الصغير

لان مبنى
حالمش
على المستر مبنى
حال الرجال
على الانكشاف
ويكره الاجر والخشب
لانهما لاحكام البناء
والقبر موضع البقاء
اشارنا في كرهه لثقله
ولا بأس بالقصب
وفي الجامع الصغير

ويستحب اللبن والقصب شئ انما سرج بلقظ الجامع الصغير لقلة روايته رواية القدر ورى لان روايته القدر ورى
لا تدل على الاستحباب بل على نفي المدة لا غير حيث قال ولا باس بالقصب رواية الجامع الصغير تدل عليه ولان روايته
القدر ورى لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل بذاته لانه الاكل قلت ما ادعاه انما يصح اذا كان بلقظ
الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان يلفظ او كما في الاصل فلا يدل على ذلك ثم قال
الاكل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن قصب قلت ان اوقع الحديث ولبنا
جواز الجمع بينهما فلا يدل على ذلك اصلا على ما لا يخفى هم لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب شئ رواه الشعيبي
مرسلا اخرج بن ابى شيبة في مصنفه حديثا مروا بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن اشعبي ان النبي عليه السلام
جعل على قبره طن قصب وفي المغرب لطن بفتح الميم بالقبض وكل من شمس الائمة المحلوا الى انه قال هذا في قصب
يعمل واما القصب المعمول بوري يابفة ان في فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم
يكره لانه لم يرد السنة بالمعمل واما القصب السحير من المروى فابقاؤه في القبر مكروه لانه لم يرد السنة بالمعمل به هم ثم
يهال المتراب شئ اى يصيب التراب عليه بعد تسوية اللبن يقال هلت الدقيق في الجراب صبته من غير كيل وكذا
ارسلته رسالا من رمل وتراب او طعام او نحوه قلت هلت الائمة سيلا واما ل اى جرى فالقصب منه يهال التراب اى
يصيب في طلب الطلبة بالتراب واما ل اذا صبه ثم اذا صلب التراب على اللبن لا يزداد على التراب الذي خرج من القبر
وفي التحفة يكره الزيادة وعن محمد لا باس بان يزداد على تراب القبر والاول رواية الحسن عن ابى حنيفة ذكره في المحيط
ولا ينقل تراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حتى المتراب عليه رواية ابى هريرة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام صلى على جنازة
ثم اتى القبر فحشي عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجه وفي شرح الوجيز روى انه عليه السلام حشي على قبر ثلاث شئيات
وهو المستحب لعل احد وفي القية ويستحب ان يقول مع الاولى منها فانتكروا في الثانية فيما فيه كراهة لثالثة ومنها نحو حكم
تاره اخرى هم في القبر شئ من التسليم وتسليم القبر فخذ من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وفي ديوان الادب يقال قبر
سنم اى غير مسطح وبع قال موسى بن طلحة وزيد بن ابى حبيب والثوري والليث ومالك واحمد وفي المعنى وسمنا التسليم
ابو على الطبري وابو على بن ابى هريرة والجونجي والزهري والرويانى والحسنى وذكرنا حتى حسين القاهم عليه خالفوا
الشافعي في ذلك فان عنده مسطح لما يجي وقال القاهم عياض في الامكان اختار اكثر العلماء التسليم وجاءه اصحابنا و
ابن حنيفة والشافعي وفي المحيط وتسليم القبر قد راجع اصابع اوشبه وفي قاضيان قد شبر وفي المذهب شئ القبر بقدر شبره ولا يخط
شئ الحريم وقال الشافعي مسطح ومثله من مالك واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن ابيه عن النبي عليه السلام

ويستحب اللبن

والقصب لانه

صلى الله عليه

والله وسلم

جعل على قبره

طن من

قصب ثم يهال

التراب ويسمى

القبر ولا يسطح

سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه لمعا وبارودي الترمذي عن ابى الفتح الاسدي واسمه جان قال لي على
 الا بفتحك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اضع قبره في الاسوتية ولا تمثالا الاسوتية وباروداه ابو داود
 من القاسم بن محمد قال قلت على ما كتبتك ارفعت قلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام فكشفت لي من
 ثلثة قبور الاشرفه ولا نظبه مسطوح بمطبخ الوصية الحمراء فريت رسول الله عليه السلام مقدما واما بكره اسمه بين
 بين كتيبي النبي عليه السلام وعمره اسمه عند رجل النبي عليه السلام قلنا ما اخرج به البخاري في صحيحه عن ابى بكر بن ابى عيسى
 ان سفينا ان الثمار عدته انه والى قبر النبي سمنا وهو من مرسل البخاري ثم لم يرد البخاري عن ابن دنيار ولا الثمار
 الا قول هذا وقول وقد وثقه بن معين وغيره ورواه بن ابى شيبة في معتقه ونقطه عن سفينا قال وقلت لست
 الذي فيه قبر النبي عليه السلام فريت قبر النبي عليه السلام وقبر ابى بكر وعمر في مسند ابى جابر وعارواه الشافعي
 انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعارواه الترمذي ان المراد من المشرقة المذكورة فيه هي المنيية التي تطلب
 بها المياة وعارواه ابو الجوزي رواه البخاري تعارضا فان قلت قال البيهقي والبخاري رواية القاسم
 ابن محمد صحيح واولى ان تكون محفوظة قلت قال صاحب اللباب هذه كيوه منها من حديث البغض
 والعناد والا فاحد صحيح رواية ابى داود وعلى رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري صحيح
 واولى واسند البخاري من الخفي ان رسول الله عليه السلام ستم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله عليه السلام
 ستم وعن الشعبي قال رايته قبور شهداء المدينة وعن محمد بن الخنفرة انه جعل قبرين عباس مسندا وقال شمس التكملة
 السرخسي الترمذي من شعار الرافضية وقال بن قدامة السليط هو شعار اهل البدر فكان مكره ما هم لانه صلى الله عليه
 وسلم تشبه القبور شذذ النسي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو عبيدة بن مكرم قال حدثنا شيخنا
 الى النبي عليه السلام انه سمي عن ترميز القبور وتجميعها وقال السرخسي قوله في الكتاب لانه سمي عن ترميز القبور
 لانه لم تكتب له العجب منه كيف يقول هذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد بن ابى حنيفة وعجب منه امر الشراح
 حيث لم يقر من حديثهم الى هذا النسي هم ومن يشاهد قبر النبي عليه السلام اخبرانه ستم شمس التكملة من هو مولة في محل الخمر
 على الاستعداد وغيره قوله واخراده بالنظر الى نفاذ المبتدئ وروى ابو جعفر بن شاذان في كتاب الجنائز باساده الى جابر
 بن سالم قال قلت لثلاثة كلامهم كذاب في قبر النبي عليه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علي سالت ابا جعفر محمد بن ابى بكر
 سالم بن عبد الله قال اخبروني عن قبور ابا بكر في بيت عائشة فكلمهم قالوا انها ستم وقدم مرسل البخاري في هذا الموضع
 في المحيط لا يسبغ القبور ولا يطين في رواية الكرخي وكرهه تجميع الحسن النخعي والثوري وما لكه والشافعي واعمدوا بها

اي لا يرد كانه
 صلعم نفس
 عن تجميع
 القبور ومن
 شاكر قبره
 اخبرانه مسند

التطمين وفي منية المختار انه لا يكره ذكره ابو حنيفة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه او جلس عليه او نيام عليه او قضى عليه صلاة
 الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلي اليه او ينسب بين القبر وحمل الطحادي الجلوس المنسب عنه على الجلوس لقضاء
 الحاجة ذكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيه ان ولا بأس بحبته شيئا او يوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا بأس
 بالكتابة عند القبر ولا بأس برش الماء عليه فظا للتراب على القبر حتى لا يسد من كثره ابو يوسف لانه يجري مجرى التطمين
 ولا بأس بحراؤه جريته عليه وعن الحسن بن الحسن بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال الميت تسبح الا اذا ان نال المطمين قبره ذكره
 في المفتي وكبره ان يفرق رجلان في قبر واحد وقال القدر في سفره والكسبي في المبسوط والمرغنياني وفي الذخيرة
 ان وقت الحاجة الى الزيادة فلا بأس بان يفرق الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغنياني او تمسكه وهو اجماع وفي
 ويقدم فاضلا ويحبل من كل اثنين جزء من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلاة الجنازة يقدم المرأة على
 الرجل في القبة ويكون الرجل الى الرجل قرب والمرأة عند ابيه وفي المحيط دليل الرجل ما على القبة ثم خلفه الغلام ثم المرأة
 ثم البقية وفي الوبري ولا بأس بقبرته اهل الميت وترقيمهم على الصبر على المني الرضخ بقضاء الله عنها وحل لينال ثواب القبر
 والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغنياني التنزيه لصاحب المصيبة حسن فلا بأس بان يجلسوا في البيت او المسجد وان لم
 يأتوا نعم وليغزوهم ويكره الجلوس على باب الدار ما يقع في بلادهم من فرش البسط والقيام على فرائج الطرق من ارجاء
 اما التنزيه فله عليه السلام من غير اعتدافه مثل جبره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود قال للمزوي اسناده
 ضعيف وعن ابى بردة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غمرى بكل شيء بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمزوي ان
 اجر كل واحد حسن عراك وخضر لميتك واكثرهم على ان يبرز الى الملائكة ايام ثم يترك كيلا تجرد عليه الحزن ولا يفرق الميت في دار
 والتمكان خيرا بل يفرق في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باصحابه وحفصت الانبياء وبذلك فحسن
 وعمر من ذلك بشر في جوار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واليسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا ابرزت المدة او كثر
 والقد رسل ظهر الارض مستحقة او انخذ الشفع لما بالشفقة ذكرنا في الواقات وغيره وفي جوامع النفقة اوقات ولدا في الترتيب
 ودفن منهاك والام لا تصبر عنه لا نديش ولا نقيل الى بلدنا وعليها ان تصبر وتشتب ان يفرق حيث مات في حناهم وان حل
 ميلا او يملين فلا بأس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان بن امة امر بقبره كما كانت عند المسجد ان تحول الى
 البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا بأس في مثله وعن محمد بن اثم ومعهية وقال المارزي ظاهره من هذا جواد نقل
 الميت من بلد الى بلد وقدمت سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زائد بالحق ووفنا بالمدينة وفي الحادي قال الشافعي
 احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاخاران نقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي لم يند

يحكره فقتله وقال القاضي حسين والدراستي يحرم نقله قال النووي هذا لا يصح ولم يأت أحدهما بما ان يحول الميت من قبره
الى غيره قال قد نبش معاذ امراته وحمل طلبة وخالق الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل
العلم من فقهاء الامصار منهم عتبة بن عامر وسعيد بن اسيد وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه
الحسن البصري والظاهرية بحديث جابر قال نذر النبي عليه السلام ان يغير الرجل الليل حتى يصلي عليه الا ان يطر انسان
الى ذلك رواه مسلم وللعامة ما روى جابر عن عبد الله قال اي ناس بار في القبر فأتوا فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود وعلي شرط البخاري ومسلم
عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والشيء بائز
لاباس في القبر وادالم فيها الماشي وهو المشهور من نذير لشافعي وكره النعمان احمد ومنع بن ترمذ النعال لينة
دون غير ما ذكره للنساء زيادة القبر وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زورات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح
ورواه بن بابة واخبره في القية قال ابو الليث لا نعز وفتح اليد على القبر سنة ولا استحباب ولا نهي به باساق قال
علام الدين التاجري هكذا وجدناه من غير تكريم السلف وقال مشق الاثمة بدعة قال جاء الله مشاخر مكة ينظرون
ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاصل هو عادة النصارى وقال ابو موسى الماخذ الاصبهاني قال الفقهاء
الخوارج لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسح فان كل ذلك من عادة النصارى قال ما ذكره صحيح وقال الزعفراني
لا يمسح القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة فشرعا وفي جناح
الفتنة يزار القبر من بعد ولا يقعد الزاكر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا اعز قبر النبي عليه السلام وهو اختيار
الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قطع الخشيش الرطب من القبر لانه تسج ورجايت انس به الميت ولا باس باليار
منه وعن هذا قال قطع الخشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القية يكره ان تتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وذكره
الصلوة فيباتت وفي بطنها ولدحيشين بطنها ويخرج وبه انقضى ابو حنيفة في زمانه وخرج وماش وسمره بن حنيفة
ولو علم بعد الدفن ينشئ بطنها ويخرج وبه قال بن شريح من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق للكرز
القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال حمد يغسله التوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسؤال في القبر
فان مات ولم يدفن الا ما بان يحيل في تابوت ليحمد من مصر الى مصر فلم يدفن لا يسال والسؤال لكل في حق حتى ان
المرضى يسأل في بيته الملك ويلمحه الله تعالى وهل لا نبيا يسالون في القبر قال لا نام الزاكر الصغار ليس في قبر
والاخير وقال غيره يسالون والسؤال لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي حتى يهذه الامة

فتاوى القضاة في دهر يعذب الميت بكاء وابل قال حاشا العلماء ولا يعذب والمديث محمول على الوعيد ويكره قتل الظالم
في المعيرة في الامعاء واسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وتخمير القرآن وقراءة سورة الانعام
وسورة الاخلاص الف مرة وجميع العبيان والعلماء لذلك وكذا اصليح اهل النظر لسته ايام بعذر رمضان ولا يباس بقراءة
القرآن عند القيور ولكن لا يكس على القبر ولا يخل في القبرة ويخل القبرة القرآن وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود اذ اخلوا
في قبورهم وفي جميع العلوم لا يجوز النظر الى مقام النساء في المقابر قال بعض المشايخ لا ينظر الى عظم ما احتمل ذلك له
باب الشهيد اى هذا باب في بيان احكام الشهيد وانما افرد بهذا الباب عما قبله وان كان الكل في حكم الموتى لان
حكم الشهيد ينفك عن حكم غيره من الموتى في حق الكفنيين والغسل وقال صاحب المنافع لما كان المقتول ميتا باجله يلبس ذكره باب
الشهيد يعقوب باب الجنائز وتحويل جها آخر وهو انه لما فرغ من بيان حال من يموت حقت الله اعقبه باب من يموت بسبب
من بهت وقال لا لكل نما يوب الشهيد بجباله لاقتصاصه بالفضيلة وكان اترابه من باب الجنائز باب علمية كاخراج
جبريل عليه السلام الملكة فيه تامل لا يخفى واختلفوا في تسميته للشهيد قيل لان الملكة يشدون موته فكان شهيدا وقيل شهيدا
بالجنية فعلى ذلك يكون على وزن قيل بمعنى مقتول قيل لانه حي عند الله حاضر وشهد حضرة القدس ويحضره وقيل لانه شهد
ما اعد الله له من الكرامة وقيل لانه من يستشهد به النبي عليه السلام يوم القيمة على سائر الامم المكذبة فعلى هذه المعاني
الشهيد يشي بمعنى فاعل الشهيد مبتداء وقوله هم من قتل المشركون ش جملة في محل الرفع على انه خبر والشهداء على
ما ذكره ثلاثه انواع الاول هذا والثاني قوله هم اذ وجدوا في المعركة ش وهو موضع القتال هم وبه اترش جملة وقيل
حالا اى والى حاله وجبه اترش جازة ظاهرة وباطنة وبكى تفسيره من الضعف من قريب هم اذ قتلوا المسلمين ش هذا النوع
الثالث وكذلك لو قتل اهل الحلة الزموا والمستامنون وانما قيد بقوله هم ظلموا ش احترازا به عاقله المسلمين رجاء
قصاصا وانما به على انه صفة المصدر المحذوف اى قتل ظلموا ويجوز ان يكون تحمينا اى من حيث الظلم وفي المحيط اذ قتل
مراغما عن نفسه او ابله او ماله او عن المسلمين او ابل للامة ما ي آله قتل بجديد او نحاس وصفر او رصاص او حجر او خشب
وفي البدائع اذ قتل في المعركة بار غايته او ليطة تعقب او طعنه مرمح لانج له او رماه بنشابة لا تفصل لهما واخره
بالنار او بكل شئ يعمل على الحديد من حرج او مضغ او طعن لا يفصل ان قتل فيما بغير سلاح كالجر الكبيرة والخشبة الكية
او بدمية القصار او تخاف او تغريق او القاء من جبل يعمل عند ابي خنيفة لانه شبه العمل بالجر الصغير والخشبة الصغيرة
ينسل اتقا فالجوب البدية او مات بكرة او كثرة او وجد مقتولا في حمله ولم يعرف قاتله او انتزعه سبع او تزدى
من جبل او سقط عليه حائط وكذا الملبطون والبطون والغريق والحبس ذات الحبس صاحب المهر

الدين كسائر المروءات ولهذا يشتمل على شتمين وثلاثين وتزوج نسائهم وكل ديونهم الموجبة وليعتق امهات الاولاد
وميردهم وينفذ وصاياهم ثم يمدهم فيقون فذل لك كلمة الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي
لعل ترك الصلوة مع التحفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التحليل لا يقبل لان الصلوة على الميت وعاء رولا
يستغني احد من الدعاء كما ذكرناه وكذا كالتحليل والتحفيف فانهم يتقون القابهم ويحفظون قلوبهم ويكفون فغنم
فان قلت الصلوة على الميت من باب اشفاة والاشهاد ويشفقون لنا من الاجتباون الى من يشفع لهم قلت ائمة
عليهم زيادة كرامته لهم قضاء بحق الميت وقد اشار المنصف الى هذا المعنى بقوله والصلوة على الميت لاظهار كرامته
وقد استوفينا الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ابرح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا
اولى من الثاني والثاني ان انا وثينا الذي كانت اولى قال محمد بن السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق
وون ما انفرد به اهل المدينة فخرج بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبيكم فان الترجيح بالكثرة لا يعبر عنه
قلت قد ذكر بعض مشايخنا الترجيح بكثرة الرأى اذا نظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان
الصلوة على الموتي اصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فصل احد الاربع لو كانت
الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لنبى عليه السلام على عدم شرعيةها وعلته سقوطها كمانية على علة سقوط غسلهم
التحسين بجزائه عليه السلام لم يغسل عليهم صلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسور رايه وما احابه يؤخذ
من المشركين اساس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر لانه لا يعبر عليهم بمرور السن
كما ذكرناه اساسا قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ولقبولون لا شرع الصلوة على شهيدنا الثالث من
ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال
من صلى على ميت فله قيراط ولم يغسل بين ميت وميت هم ومن يتكلم بل ليل النبي او قطع الطريق فبأ
شئ قتلوه لم يغسل شئ عننا خلا فالشافعي وما بك واحمد رضي الله عنه في غير اهل الحرب وقالت اشيا فقيهة قتل
اهل بني يغسل ويغسل عليه في اصحاب القولين وتقتل قطع الطريق طريقتان وكذا في قتل اللصوص طريقتان لو
امر الكافر مسلما وقلناه بغير ان يغسله والصلوة عليه وجبان الصمما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك و
رضي الله عنه ولما كان في قتال اهل الحرب ليعتق الآلة فكذا في قتال اهل بني وقطاع الطريق لانهم في حكم القتل
كاهل الحرب حتى لا يعذبوا ما امكنوا هم لان شهيدا واحدا كان قاتلهم قتل السيف والسلاح شئ لان منهم من قتل بالحرز
وبينهم من قتل بالعصا وغيره ذلك وعظم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم واذا استشهدوا بنسب غسل عند ابي

ومن قتله اهل الحرب
واهل بني وقطاع
الطريق فبأ
شئ قتلوه لم يغسل
لان شهيد واحد
ما كان قاتلهم قتل
السيف والسلاح
واذا استشهدوا بنسب
غسل عند ابي

ش و به قال محمد بن عثمان بن المراكية وابن شريح وابن ابى هريرة رحمهم الله من الشافعية وهو قول لا و ذكر
هم وقال لا فيل ش اى قال ابو يوسف ومحمد لا فيل و به قال الشافعي واشهب هم لان ما وجب بالجناية شر
الدمه هو الفيل هم سقط بالموث ش لا يجزئ عنه هم والثاني ش اى الفيل الثاني هم لم يجب للشهادة ش اى
الاجل كونه شبيه اذ الشهادة تمنع لان قوله عليه السلام زلوههم بكموهم و ما يسم لا فيل بين الشهيد الجنب
و غيره هم ولا بى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب فسل ليت هم غير رافعة ش لقد وجب عليه قبل
سوته الا ترى انه لو كان فى ثوب اشميد نجاسة تفصل تلك النجاسة ولا فيل عنه الدم فان قلت لو لم يكن
رافعا لو نواحدث اذ استشهد والا لازم باطل فكذا الملزوم قلت لا يلزم من ان لا يكون رافعا لا على ان يكون
رافعا للمادى هم وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنباً غسله الملائكة ش روى هذا من حديث بن عباس ثم روى
الطبراني فى مسنده قال اصيب حمزة بن عبد المطلب و حنظلة بن الراثب هما جنبيان فقال النبى عليه السلام فى
رايت الملكة تغسلهما و حديث ابن الزبير روى ابن جابر فى صحيحه و الحاكم فى المستدرک من حديث يحيى بن
عباد بن عبد الله بن الزبير عن عبد الله بن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قتل حنظلة بن عامر الثقفى ان
صاحبكم حنظلة فغسلته الملكة فسالوا صاحبة فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاتفة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لذلك فغسلته الملكة قال الحاكم الصحيح على ش و مسلم وليس منه فاسئلوا صاحبة قال السيلفى فى الرد من الافراد
وصاحبة هى زوجة حميدة بنت ابى سلول فقتل عبد الله بن ابى دكان تلبسها ملك اللية فقات فى مناسها
كان بابا من السانفج و دخل اغلق دونه فوفت انه مقتول من الغد فلما اجمعت وعت به رجال من قومها
واشبهتهم انه دخل بها خشية ان يثب فى ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين قتلى تفضة راس
ما تعدى بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بن سعد فى الطبقات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رايت الملكة
تغسل حنظلة بن ابى عامر بن السمار والارض بمنزل فى صحاب الفضة و حديث محمود بن لبيد روى ابن جابر
فى المغازى ان النبى عليه السلام قال ان صاحبكم يعنى حنظلة بن ابى عامر لغسله الملكة فسالوا اهلها ما شأ
فقاتلته فخرج وهو جنب حين سمع الهاتفة فالتفتا المتناة من فوق والفاء ويقال لهما يعة بالفاء آخره و
وبالعين المملة والهيعة الصوت اشد يد عند الغزوة و حنظلة بن ابى عامر عمر بن مغيث بن زيد الانصارى
الاوسى يعرف ابوه بالراثب فى الجابية فساله النبى عليه السلام اناسق لانه يروح من المدينة الى مكة ثم قدم
قرش يوم احد محارباً وكان بكته الى ان فثقت فمرب الى مقل فقاتل هناك كافراً سنة تسع او عشرة واولاد حنظلة يسمون

وقالوا بفيل لان
ما وجب بالجناية
سقط بالموث
والثاني يجب
للشهادة
ان الشهادة
عرفت مانعة
غير رافعة فلا يمنع
الجناية وقد صح
ان حنظلة لما
استشهد جنباً
غسله الملائكة

اولا غسل للملكة فان تقلت الواجب غسل بني آدم دون الملكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة
غسله فالت الواجب هو الغسل اما الغسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملكة لما غسلوا آدم عليه السلام فادرك
به الواجب ولم يعيدوا لاداه غسلهم وعلى هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور بين ابي حنيفة ومالك بن انس والشافعية
اذا طهرت ش عند جلا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت واثناني انه لم يجز بالشهادة وعنده يغسلان لان
الشهادة عرفت مانعة غير افعية هم وكذا قبل الانقطاع ش اى كذا يغسلان اذا قتل قبل انقطاع الدم في السج
من الرواية ش عن ابي حنيفة رضى الله عنه وبى رواية الحسن عنه واحترية من رواية ابي يعلى عن ابي يوسف من ابي حنيفة
استمالا يغسلان لانه لم يكن الغسل اجبا حاله الحياة قبل الانقطاع فلم يجز بالموت غسل خروجه الصبيح من الرواية ان حكم
الحبس انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت عند جلا يغسلان بكل حال وفى الجنازة هذا الحديث
فى النفسا كيربى على اطلاقه لان اقل النفس لادله اما الحياض فتعبر فيه فيما اذا استمر بها الدم ثلثة ايام ثم قتل
قبل الانقطاع اما لورات يوما او يومين ثم قتل لا تغسل بالاجماع وذكره الترمذى بعد دم كونهما كذاهم وعلى هذا
الخلاف ش اى الخلاف المذكور هم الصبي ش اذا استل يغسل عند ابي حنيفة رضى الله عنه خلافا لما وللشافعية ايضا
هم لما ش اى لابي يوسف ومحمد هم ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وبى سقوط الغسل لان سقوط الغسل للبقا اثر
منظومة في الغسل وكان اكرامه والمظلومية فى حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة هم وله ش اى والابى حنيفة
هم ان ليس كفى ان الغسل فى حق شهيد احد بوصف كونه طهره عن الذنوب ولا ذنب للصبي فلم يكن فى معناه جرم ش
اى فى معنى شهيد احد فاذا لم يكن فى معناه يغسل وكذا لك الخلاف فى المجنون اذا استشهد وفى المبسوط الصبي غير
ملكف ولا يخفى صم بنفسه فى حقوقه وانقص عنه فى حقوقه فى الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى بقاء اثر الشهادة لعلمه بونه
فان تقلت ذكر ابن قدامة فى المعنى ان جارية بن النخاع قدس من ابى وقاص فاسعد كانا من شهداء احد وهم
صلين تلت هذا خلافا لان عمير بن ابى وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو بن ست عشرة ذكره ابن سعد فى الطبقات واما جارية
ابن النخاع فتوقف فى خلافة معاوية وشهدت بدر واحد والمشا بدر كما وانها جارية المستشهد فلا هو جارية بن ابي
الانصارى قتل يوم بدر كذا فى الصحيحين وغيرهما وليس فى قتلى احد من اسم جارية قال ذكر ذلك تيمية فى شرح الحديث
هم ولا يغسل عن الشهيد وما ولا يخرج عنه ثيابا بل ماروينا ش والشارب الى ما ذكره من قوله عليه السلام زلومهم ليكنوهم
ودانهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب انما الدليل على ذلك ما روى
عن ابن عباس بن قال مر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تمزع عنهم المحبذ الجلود وان يدفنوا بدانهم وثيابهم اخرجه

وعلى هذا الخلاف الى كثر
والنساء لا يطهران
وكذا قبل الو
فى الصحيح من الروا
وعلى هذا الخلاف
الصبي كهمان الصبي
احق بهذه الكرامة
ولكان السيف
كفى عن الغسل
فى حق شهيد احد
بوصف كونه طهره عن
الذنوب ولا على الصبي
فلم يكن فى معناه
ولا يغسل عن الشهيد
دمه ولا يخرج عنه
ثيابا بل ماروينا

ويزرع عنه الفرو والحشو
والسلاح والخف
له فيها ليست من حبس
الكفن ويزيدون وينقصون
ما شاؤا اتما بالالكفن
ومن ارث غسل هو
من صهار خلق في حكم الشهادة
لنيل مرافق الحية لان
بذلك ينفذ اثر الظلم
فلو يكن في معنى شهادة
احد ولا يرتاث
ان ياكل ويشرب
او ينكح او يولد او ينقل
من المعركة حية

واين بانه رضى الله عنه من غير عنة الفرو والحشو
لا حبس باللقمة من الفرو والحشو وفي تفسيره اقول هم والسلاح والخف لانها من اى لان هذه الاشياء
هم ليست من حبس الكفن من وفي المبسوط وكفن الشهيد شياء بالحق ويزرع عنه ليس من حبس الكفن كالقرو والاسلح
والجلود والحشو واللعين واللعنسة وفي الذخيرة والسرور وقال الشافعي يزرع عنه ليس من خال لباس الميت
كالجلود والفرو والخفاف واللعن واللعنسة والحبس والحشو فيه قال احمد بن محمد وقال مالك لا يزرع الفرو والجلود واللعنسة
وقال مطرف لا يزرع المنطقة ولا الخاتم الا ان كثير منها وفي الابحاجي ويكره ان يزرع عن جميع شياء سيم ويكره
الكفن يزرع تحتها ولا يكفن ابتداء في ثياب احد دون ثياب السته كانت عليه عند قتله هم ويزيدون
وينقصون ما شاؤا من اذ كان ناقصا من عدد السنون والتفسير في يزيدون وينقصون
يرجع الى دلالة القليل لدلالة الفرية عليه للاشبهاء في حتى يقال انه انما قبل المذكورين قد استدلوا به في اللفظ على ان
الثمانية ليس بلازم واكثر على مراعاة الورود والكفن قلت ما ذكرنا وفي تحليل الذي ذكر في الكتاب هم اتما بالالكفن
ش اى اهل تمام الكفن قيل يورج الى قوله يزيدون قلت لا مانع ان يرجع الى اللطيفين معالاه اذ انقص من الزيادة
على العدد والسنون يكون اتما بالكفن السنون فاذا لم ينقص لاسي كفن الله واشترى في المبسوط في نزاع الاشياء الله
الى ان هذه الاشياء كانت لمفعول اس العدد وقد يفتنى عن ذلك ولان هذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون اهلهم
بما عليه من الاسلحة وقد يفتنى عن تشبههم به في غل ش على صيغة الجمل ان التثنية من فوق المضمومة ثم
التثنية والثنية وهو من قوله ثوب رث اى ثوب وفي المغرب ارتث الجرح او احد من المعركة ويزيدون لانهم يكون
لمنى كثره المتاع وقال ابو هريرة ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اى حل من المعركة رثية اى جريما ويزيدون من مراد
الفقهاء من ذلك مما اشار اليه المصنف بقوله هم ويزيدون اى المرتث ولغاية قوله ارتث كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للفقوى هم من صهار خلقا ش بفتح اللام يقال ثوب خلق اى على مستوى فيه المذكور والوش
لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال ابو هريرة وقد خلق الثوب بالشم فلو قد اى على وخلق الثوب مثله
انما متعه ولا يتعدى هم في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة ش وهي راحة الحياة هم لان بذلك ش اى
بذلك النيل هم سيف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ش لانهم ماتوا على الحالة البقية وقعت فيها الحجة
ولم يتالوا من مرافق الحياة شياء والارتث ش الذي يوجب غسل القليل هم ان ياكل ويشرب او ينام
او يد اوى او يقل من المعركة حيا ش او يصل او يكلم بكلمة في رواية ابن سامة عن ابى يوسف وفي رواية

عنه انه يري على كفيه وفي البدن اوباح او اتبع او تكلم بكلام طويل وذكر بن سنان ان كثيرا من الكاهن بمنزلة الكاهن
 هم لانه قال بعض مرافق الحيوة شرب بمباشرة شئ من الاشياء المذكورة هم وشهدوا احد اتوا عطاشا والكاس شرب
 ابي كاس الماء ثم تدا عليهم فماتوا شرب قال ابو جبري الكاس كل انا وفيه شراب وهي موشية هم خوفا من نقصان
 الشهادة شرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء حتى لا ياتوا من مرافق الدنيا وفي شرب الحصى لعل الملك
 ابن محمد النيشابوري عن جارية بن زيد عن ابيه ان رسول الله عليه السلام يوم احد ارسلني الى سعد بن الزبير وقال
 في ان رايته الى قرة السلام قل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف سيدل قال جعلت الطون بين اقلبي
 فاصبته وبوني آخر من وبعسبون صرة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورية بسم فقلت له يا سعد ان رسول الله
 عليه السلام يقرأ عليك السلام ويقول لك اخبرني كيف ستجدك قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام
 قل له يا رسول الله ابرأ من الجفنة وقلت لقومي الانصار لا تذر لكم ان رسول الله عليه السلام وفيكم حين يطير
 وفانت بعينيه وقال لعامة الكروبي في قوله خوفا من نقصان الشهادة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
 انفسهم عند الشهيد بعين حرافة للمياة فكان بذاتهم في البيع قبل التسليم تحقق النقصان في تسليم البيع كما لو تفرق
 البائع في البيع قبل التسليم فانه ليسقط بعض الثمن او ثبتت المشتري الخيار ولما لو اشتبه البعير بغنم البعير
 البعير عنه وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جبرين عن زينة العدوي قال انطلقت يوم الرسول بن عبي
 ومعي سقاية ماء فقلت ان كان برقي سقاية من الماء فوجدته مسحت وجهه فاذا به يشيع فقلت اسقيك فاشار الى جانب
 فاذا بجل يقول فاشاوشام ابن عبي ان اطلق اليها فاشاوشام ابن العاص فميتة فقلت اسقيك فسمع آخر يقول فاشاوشام
 هشام ان لطاق به اليه فميتة فاذا به وقفات فخرجت الى هشام فاشاوشام فميتة فخرجت الى ابن عبي فاذا به وقفات هم الا اذا حمل من
 مصر عكيا الطاه انحول لانه مال شيا من الراحة شرب الاستئناس من قبل من ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فميتة
 قال الا ترى ان فيه نظرا لانا لاسلم ان الحمل من المصراع ليس نبيل راحة فقلت في نظره نظرا لان الحمل من المصراع انما يكون نبيل
 راحة اذا كان لصرم القتال الا ترى الى ما قال في الذبحة ولو كانوا في قمتة القتال فوجدوا جرحا فحملوا القوم في القتال
 ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد مجرد جملة ورفع من المعركة والقتال على حاله لا يجعله ميتا وانما انزاعه بذلك بعدم
 انصرم القتال وفي التحفة وفي المحيط والمفيد والنفى وما وليت في المعركة هم ولو اواه شرب بالماء في موضعهم فميتة شرب
 الجبهة الكبيرة فيه ست لغات منهم الفاء وكسرها وباءا ومكان الطاء والاولى وتشديد السين بغير الطاء والباء
 مع منهم الفاء وكسرها وذكر ما بين تحببه هم او خيمه كان مرثاش فينسل هم لما بينا شرب اراد به قوله لانه نال مرثاش

لانه قال بعض
 مرافق الحيوة وشهدوا
 احد ما عطاشا
 والكاس تدا عليهم
 فلو فميتة خوفا من
 نقصان الشهادة
 الا اذا حمل من مصر
 كيداه تظاوا لغيره
 لانه ما نال شئ
 من الراحة ولو اواه
 مساطط وخيمه كان
 مرثاشا بينا

ولو بقي جيا حتى مضى وقت صلوة وبقيت فهو مرتكبة شئ اى والحال انه يعقل واحتمره اى اذا لم يبق
وقت صلوة فهو يعقل
فهو مرتكبة كى ثلاث
الصلوة صارت ديناً
في ذمتها وهو من احكام
الدين كما قال وهن
صرو عن ابي يوسف
ولو اوصى بشئ من امور
الدين كان ارتثاقاً فعنه
ابى يوسف كما ان ارتثاق
وعند محمد لا يكون
لانه من احكام الاموات
ومن وجب تقبيل
في المصغر غسل الجن
فيه القسامة والدية
فخفف اثر الظلم اذا
حلوه قتل مجدياً ظلماً

هم ولو بقي جيا حتى مضى وقت صلوة وبقيت فهو مرتكبة شئ اى والحال انه يعقل واحتمره اى اذا لم يبق
وقت صلوة فهو يعقل
فهو مرتكبة كى ثلاث
الصلوة صارت ديناً
في ذمتها وهو من احكام
الدين كما قال وهن
صرو عن ابي يوسف
ولو اوصى بشئ من امور
الدين كان ارتثاقاً فعنه
ابى يوسف كما ان ارتثاق
وعند محمد لا يكون
لانه من احكام الاموات
ومن وجب تقبيل
في المصغر غسل الجن
فيه القسامة والدية
فخفف اثر الظلم اذا
حلوه قتل مجدياً ظلماً

من احكام الاموات شئ اى لا يعايش من امور الآخرة اما اذا اوصى بشئ من امور الدنيا كان ارتثاقاً بالاجماع وقال
قيل لا اختلاف فيما اوصى بشئ من امور الآخرة اما اذا اوصى بشئ من امور الدنيا كان ارتثاقاً بالاجماع وقال
في شرح الطحاوى قيل لا اختلاف فيما بيننا في الحقيقة فموجب ابي يوسف فخرج في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد
خرج في الذي اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر من كلامه في وصيته فقال يغسل لاني اوتيت
شئ من امور الموت فاذا طالت شئت امور الدنيا هم ومن وجب تقبيل في المصغر غسل شئ قبيح بالمصر لانه لو وجدني
منازلة ليس بقره با عمران الا يجب فيه قسامة ولادية ولا يغسل لو وجب اثر القتل هم لان الواجب فيه القسامة
والدية ففقد اثر الظلم شئ فلو كان في معنى شئ او احد يغسل هم الا اذا علم انه قتل بجدية ظلماً شئ بذا الاستثنا
من قوله يغسل يعني لا يغسل الا يغسل في المصغر اذا علم انه قتل بجدية ظلماً مظلوماً لكن هذا فيما اذا علم قاتله لوجوب
التصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بجدية لانه ليس فيه معنى شئ او احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب التصاص
والدية وعند الشافعي يغسل القاتل في المصغر وان قتل بجدية وان عرف قاتله لوجوب التصاص وهو يدل للمدعي

لأن الواجب فيه القصاص
وهو عقوبة والفاس لا يتخلص
عنها ظاهر الماني الدنيا داسا في
وعندنا بن يوسف بن محمد بن
صاحب البيت كالسيف ويعرف
في الجنابات ان شاء الله تعالى
ومن قتل في حد وقصاص
وصلى عليه لا يجر
بأذن نفسه لا يضاء
حق مستحق عليه
وشهداء احسن بولوا
انفسهم لا يتغافروا
الله تعالى فلا يسلخ
ومن قتل من البغاة
او قطع الطريق لو وصل
عنه

وكذا ما قاله المصنف بقوله ان الواجب فيه القصاص من هو مقتول في امان او في الآخرة
ان لم يوجد لهم والقاتل لا يتخلص منها شئ اى من العقوبة هم قاتلوا من حيث ظاهر الامر ماني الدنيا
شئ ان وجد لهم اذ في الآخرة شئ ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص من عقوبة وليس يوضع حتى ينفذ الشرع الظاهر
وان كان غرضها ليس لغيره ويعود الى الورثة لانه فاعلم بتمتع الميت به بخلاف الدية فان لغيره ويعود الى الورثة
يتحقق منها دية وثيقة وصداية كذا في موطأ فخر الاسلام والسرقة ان وجوب المال دون القصاص دليل
منه الحياة بدلالة ان المال ثبت بالشيء والقصاص دليل منة الجنابة لان المال ثبت بالشيء والقصاص
يجب الشبهة هم وعندنا بن يوسف بن محمد بن مالك بن ابي شيث بن زلفة السيف شئ اراد به ان لا يشترط في القتل جرح
في المجرم القتل بالسيوف عند جرحه لا يلبث في الباب مثل القتل من الجرح والخشب مثل السيف مندهما حتى
لا ينسل القاتل ظاهرا في المجرم اذا علم قتله وعلم انه قتل بالمثل لوجوب القصاص مندهما وعندنا بن عفيفه رضي
عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثل لانه لو جرح قاتله او امان يتوفى وما اوجبه قاتله لوجوب الاول لقوله
عليه السلام الا بالسيف ولا يجوز المال في الزجر وزيادة والقصاص مبناه على المأثمه هم ويعرف ذلك
في الجنابات ان شاء الله تعالى شئ اى يعرف حكم عدم القصاص مندهما بن عفيفه خلافا لما في كتاب الجنابات
على ما في كتاب الله تعالى هم ومن قتل في حد او قاص من قتل وعلى عليه شئ بذا بالاجماع الا ان ما كانا يجر
لم يصل الامام على المجرم والمقتول قاصا وصلى على غيره لانه عليه السلام لم يصل على عاص وصلى عليه غيره
وقال الزهري لا يصل على المجرم مصلح لانه شئ اى لان المقتول في الحد والقصاص من باذل نفسه
لا يفاضل حتى يستحق عليه اى واجب عليهم وشهدوا بعدوا لولا انفسهم لا يتغافروا من البغاة من البغاة شئ اى يطلب
رضي الله عن غير ان يكون عليهم حق صلا حتى يهزم شئ اى يشهدوا احد في ترك الفصل واما ما عرفت
رواية النجاشي انه عليه السلام صلى عليه ونسب صحيح انه عليه السلام صلى على المرحومة في الزنا
او من قتل في تعذيرا وعدا على قوم يقتلوه يعيش لانه ظلم نفسه فلا يكون شهيدا ومن قتل
من البغاة شئ يعنيهم البغاة الموحدة جميعا باخ كفها جميعا قاتل وهو الذي يخرج عن طاعة الامام وصل البغاة
مباذلة حدتهم او قطع الطريق لم يصل عليه شئ وفي الذخيرة عن محمد بن قاطع الطريق لا يصل عليه سوا
قتل في الحرب او قتله الامام حدا في المامة قاتل او قتلوه بعدا وضعت الحرب اوزارها صلى عليه يعني البغاة
وكذا قطع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم واما لا يصل عليه اذا قتلوا في حال الجارية والحرب

وفي الذخيرة ذكر العذر الشديد في الواجبات ان قتلوا في الحرب لا يصلي عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب
 او ذار ما يصلي عليهم وكذا اقطاع الطريق مثل ما ذكر في الملقطات قال ابو الليث وبن نافذ ولم يذكر انهم بالقتل
 وذكر نعم الدين الهندسي اتمام المشايخ قيل يغيبون للفرق بينهم وبين الشهداء وحكم المقتول بالمعصية الحكم
 الباني ولكن قتل بويه لا يصلي عليه ابانة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو
 ليضربه بالسيف فانطأ واصاب نفسه بغيل ويصلي عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بجدية ظاهرا ذكر العذر الشديد
 في الجراح الصغرى انه يغسل ويصلي عليه عند ابن خزيمة رضي الله عنه ومحمد بن جعفر الباني وفي شرح السيراني فيه
 اختلاف المشايخ قال شمس الأئمة الحلواني الاصح انه يصلي عليه وقال القاضي ابو الحسن السعدي انه لا يصلي
 عليه لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ومن قتل نفسه او قتل من المنعم بغيل ويصلي عليه وقال مالك والشافعي
 وداود واحمد رحمهم الله لا يصلي عليه الامام لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ويصلي عليه بقية الناس وقال الاوزاعي
 وعمر بن عبد العزيز لا يصلي عليه ويروا من اصحابنا ويغسل وكذا الزنا ويصلي عليه من جميع اهل العلم خلا فالتا
 واهل البغاة فغدا الشافعي لينساون ويصلي عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك ووليكن فيه ما اشار اليه المصنف
 بقوله لم لان عليا رضي الله عنه لم يصلي على البغاة ش ذكر بن سعد في الطبقات قضية اهل السمران وليس
 فيها ذكر السلوة ونقطه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بعضين في صنت سنة سبع وثلاثين
 ورجع علي رضي الله عنه الى الكوفة فخرجت عليه الخوارج عن اصحابه وفسلوه بجرور الدك سمو الخوارج فاسل اليهم عبد الله
 ابن عباس فحاصمهم وجابهم فخرج منهم كثير وثبت آخرون على رايهم وساروا الى سمران وقتلوا عبد الله بن
 خطاب بن الارت فصار اليهم علي رضي الله عنه فقتلوا هم السمران فقتل ذوالشديد وذالك سنة ثمان وثلاثين
 ثم رجع علي رضي الله عنه الى الكوفة فلم يزلوا يستأفون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه وقال السروجي ولما
 ان عليا رضي الله عنه قتل اهل السمران ولم يصلي عليهم فقتل له الكفارهم فقال لاخواننا بغوا علينا فلما هم ذالك وقت
 لهم لكيون زجر الغريم كالمصلوب يتحرك على خشبة عقوبة له وجر الغريم فخرج اذا قتل الباني في المعركة
 الكفرا لا يغسل ولا يصلي عليه وكذا الذي قتل بالحق عليه رواد ابو يوسف عن ابي خزيمة رضي الله عنه ومنه
 الخواصة حكم من قتل الباني في الارض بالسناد كما كان يبرين والحق الذي خفق غير مرق والمقتولين بالمعصية حكم
 اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسمى لا يوصف بالنظام كما اذا قترسه السبع او سقط عليه البناد وسقط
 من ثوابه جبل او سال عليه الواوي وغرق في الماء حكم المقتول برجم او قصاص ومن قتل في المعركة ليل السلا

لان عليا رضي الله عنه لم يصلي على البغاة

او غير سلاح نهارا و خارج المصلى سلاح او غيره ولم يجب وية فيكون شبيها مستندنا و الا غلما و و و و و
باب الصلوة في الكعبة شى ما يذاباب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وسمى اسم البيت الحرام
 وسمى البيت بذلك للبرقة من قولهم يدكعب اذا كان فيه شى محرج ولما كانت الصلوة فيها من الله لسائر
 الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع فقد اختلف غير ما وصارت كانهما جنس
 آخر اجزاها عنهما كذلك قلته ووربا بالنسبة الى غير ما ويكون مسائل الحاجة الى غير ما اكثر واما وجه المناسبة
 في ذكرها فقيب باب الجنائز بوان البيت ضامن الاسن من وقته بالنسبة فذلك القبر ضامن البيت
 مع الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها شى ارتقاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلوة بدل الاشتغال
 وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف هم خلا فالشافعي فيها شى
 في القرض والنفل ليس كما ينبغي قال والسفنا في كان هذا اللفظ وقع سوا من الكاتب فان الشافعي يرد
 جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذلك اوردوا صاحب في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغير ما ولم
 يرد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عدى من الكتب كالبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشجرة
 الجايح الصغير وغير ما خلا انه يشترط البسطة المتصلة بالارض اتصالا تارا اذا كان المصلى في حصة الكعبة
 كالحائط والشجر قالت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياد بالندة تصح صلوة خارج الكعبة متوجها اليها لمز
 على من اجل ان قبس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او يتيته حائط والواقف
 على سطحها كالواقف في العمرة فلو وضع شيا لا يجزيه ولو غر خشبة فيه وجهان في الظاهر للفرق بين جواز الصلوة في الكعبة
 الى بعض ثباتها وقال الامام بر بان السمرقندي في جواب ما قاله السفنا في بان تزايد اصحاب ايشافعي
 في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا ولا
 لا يدل على ذلك ايضا ومن له اذنى مسكة من القبل ذاتل ذلك لاح له بل اريد بطلان قول هذا القائل قال
 الشيخ الامام عبد العزيز في السر عليه الصيح ما ذكره السفنا في فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم
 وتقريرا تمه واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في
 بيان الخلاف وجههم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السمرجى نصرة للمصنف
 وما ذكر في الكتاب عن ايشافعي يحمل على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مكدودا ولو
 مقبلة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وني وجهه يقدر بذراع وقيل كفى بجوبا وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة
 الصلوة في الكعبة جائزة فرضها
 ونفلها خلا فالشافعي فيها

فقد ما قامته طولاً وعرضاً ولو وضع بين يديه ستاعاً وأقبله لم يجز وأخذ الأكل من كاهه فقال وانهيب يا ابن حراقة
 اذ اتوجه الى الباب وهو مفتوح وليست القبلة مرتفعة قدر موزنة الرطل وهو خسيه من الخجل على السهو قلت كل
 هذا لا يخلو عن تأمل ونظر لينت عليه البيت هم ولما لك في الفرض شئ يعني ظاهراً لما لك في صلوة الفرض فانتها
 لا يجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة الفرافية فان مالك لا يصلح في البيت والحجر فرفيته ولا ركعتا الطواف
 الواجبين ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلح فيها الفرض ولا السنن ولا
 التطوع فان صلى فيها ككتوبة اعادة في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن جبيب واصبح يعيد اياه
 ويقول فانك قال احمد وقال بي عبد الحكم لا يصلح فيه ومنع محمد بن جبير الطبري الكعبة فيها ووجه قول مالك ان الكعبة فيها
 سنة يستقبل بوجهه فاجتمع بالوجه الجواز وجب كمنه على الوجه الجواز في الفرض على الوجه الجواز في النفل احتياطاً وهو
 القياس في النفل ايضاً كان باباً واسعاً ولهذا يجوز قاعداً وراكباً بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف
 في جوها للبيع فكذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله هم لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم فتح
 شئ اخرجه البخاري وسلم عن ايوب بن نافع بن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة
 ونزل بفناء الكعبة واصل الى عثمان بن طلحة فجاؤا بالمشاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبالحل
 واسامة بن زيد وثمان بن طلحة واحمر الباب فاخلق عليه فلبثوا فيه ملياً والبخاري فلبثوا فيه سنين اطول
 ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الياب فقلت رسول الله عليه السلام خارجاً وبالحل على اثره قلت
 لبلاغ بل صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ايمن قال من اليهودين ثم نادى
 وقال ونسيت ان اسأله كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام
 صلى في جوف الكعبة بين اليهودين والمسيانيين واحمرج البعث رجباً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالاً قائماً بين البابين عثماناً بلالاً قلت
 بل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم كعتين من اساتين على يساره اذا دخلت ثم خرج الكعبة فخرج
 وليكبه كعتين فان قلت اخرج البخاري وسلم عن ابن جبير عن عطاء بن رباح عن ابن عمر ان النبي عليه السلام دخل
 الكعبة وساماً عند سارية ودعى ولم يلبس وبه عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما دخل البيت دعى فيه حتى خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذنا
 بحديث بلال رضي الله عنه ثبت ومثله على حديث ابن عباس لانه نفى وانما يؤخذ بشهادة النبي

ولما لك في الفرض كذا صلى الله
 عليه وسلم صلى في جوف
 الكعبة يوم الفتح

ومن ثم قول قول بلال ان علي بن ابي طالب ليس بشي لان في حديث بن عمر انه صلى ركعتين رواه البخاري
ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحان ووجهها انه عليه السلام دخلها يوم اخبره فسلم ليل ودخلها
من الغد وذلك في حجة الوداع وهو حديث مروى عن ابن عمر اخبره الدارقطني في سنة باسناد حسن
عن يحيى بن جعدة عن ابن عمر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت ثم صلى وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال
لا فلما كان من الغد دخل فسلمت لبلال هل صلى قال نعم صلى ركعتين وحينئذ الدارقطني ايضا والطبراني
في صحيحه عن عيسى بن ابى ثابت عن حنيفة بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فسلم
بين السائتين ركعتين ثم خرج فصل بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى
فقام فذبح ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافة احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه عن ابن عمر اخبرني اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة بين السائتين قلت خاص
الكلام في هذا الباب ان اخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اول ما روى عن ابن عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى في الكعبة فحدث عمر رواه ابو داود في سنة من هذا
مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخول
الكعبة قال صلى ركعتين وفي اسناده زيد بن زياد وفيه مقال قاله انهم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره
واحتجبت له الاربعة والطحاوي وحديث عبد الله بن السائب رواه ابن حبان في صحيحه قال حضرت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وقد صلى في الكعبة فخلع ثيابه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المومنين فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى اخذته سعة فركع واما الجواب عن قولك انك تقول ان استقبال شطر المسجد الحرام وهو المأمور قال
موتى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على الموصلي فارجا فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدراك
البعض مع استقبال بعض لا يفي لانه ما امر بالتوجه الى الكل في حالة واحدة لانه غير ممكن والاشهر ان
ما في النسخ وفي وسعه توجيه بعض فيكون مأمورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف
بالبيت مأمور لافيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف
خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدراك خارج البيت مفيد لعدم استقبال هو مأمور بالاستدراك
فوقع الفرق بين الاستدراكين كذا في المبسوط والاسرارهم ولا نها صلوة ش دليل على اى ولان الصلوة
في الكعبة صلوة هم استجعت شدا انما نش من الطهارة عن الشوائب وطهارة الثوب والمكان

ولا نها صلوة استجعت شدا انما نش

لوجه استقبال القبلة
 لأن استيعابها ليس
 بشرط فإن صلى الإمام
 بمجاهة بينهما جعل بعضهم
 ظهره الى ظهره الإمام جاز
 لأنه متوجه الى القبلة
 ولا يعتد امامه على الخطأ
 بخلاف مسألة الترخي من
 جعل منه ظهره الى وجه
 الإمام لم يجز صلوته لتقدمه
 على امامه ولا صلى الإمام
 في المسجد الحرام فتخلق الناس
 حول الكعبة وصلوا بصلوة
 الإمام فمن كان منهم اقرب
 الى الكعبة من الإمام جاز
 صلوته اذا لم يكن في جانب
 الإمام لأن التقدم والتأخر
 انما يظهر عند اختلاف الجانب

والنية من لوجه استقبال القبلة ش لا يستقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس يمكن ولا هو شرط وهو
 معنى قوله لان استيعابها ليس بشرط اي استيعاب اجزاء الكعبة من فان صلى الإمام فيها ش اي في
 الكعبة من بمجاهة فجعل بعضهم ش اي اجنبت بمجاهة ظهره الى ظهر الإمام جاز ش اي جاز فعله ذلك يعني صلوته في
 المرفئ في وجوه الفقه لو صلوا فيها بمجاهة جازت صلوته سواء كان المتقدم وجهه الى ظهر الإمام او الى
 وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الإمام لاستقبال الصورة
 بجاهل واليكجز صلوته ثلاثه من كان ظهره الى وجه الإمام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجهه الإمام
 اليها وهو من بينه ويقدم عليه بان كان اقرب الى المحاذ من الإمام والثالث من يساره مثله لتقدمه
 على الإمام علم بذلك ولم يعلم لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ ش اي والحال انه لا يعتقد
 على الخطأ وقال لا تترضى هذا التعليل ليس يكافئ جواز صلوته من جعل ظهره الى ظهر الإمام لان هذه الحالة
 وهي توجه القبلة وعدم الاعتقاد خطأ الإمام حاصله فيما اذا جعل ظهره الى وجه الإمام وسع هذا صلوته فاسدة
 وكان ينبغي ان يزاو فيه قيد آخر بان يقال انه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على
 الخطأ واجاب عنه الاكل بان لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام دل على انه ما في نقص
 عن ذكره في الاول حتما وعلى انه لا يفهم من الثاني من بخلاف مسألة الترخي ش يعني اذا صلوا في ليلا فظلمة
 فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الإمام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطأ ومن جعل منهم ش
 اي من تقوم ظهره الى وجه الإمام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيديه لانه اذا كان وجهه الى وجه الإمام
 جازت صلوته كما ذكرنا وفي الايضاح ينبغي لمن يواحيه الإمام ان يجعل بينه وبين الإمام سترة احترازا للاتباع
 بعابدة الصورة هم واذا صلى الإمام في المسجد الحرام فتخلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الإمام فتخلق الناس حياء وقوت
 حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت على الجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لا بد من قدر ظاهري او مقدرة
 والعجب من المأكل حيث قال فقال بعضهم ان يخلق حال تقدير فتد فكله استغرب هذا وسنده الى
 البعض مع ان معنى التركيب على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله هم فمن كان منهم ش اي من
 تقوم هم اقرب الى الكعبة من الإمام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الإمام ش لانه يستقبل الجزء من الكعبة
 وليس يتقدم على امامه فصاكرين على خلفه وهذا لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اجتماع الجانبين لا انما
 من الابهام والاضافية فلا يظهر الا عند اجتماع الجانبين فكل ما اذا كان من جهة الإمام لانه يكون مستند

الكعبة متقدما عليه في ذلك سيجزى به عن حكم الاقتداء بهم ومن صلى على ظهر الكعبة شئ اى على سطحها ولعل اقتداره
لفظ الظهور وروا الحديث به ثم جازت صلوة شئ ولكن كرهه وكذا على مدارها اذا كان متوجها الى ظهرها
الذى هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لا تصح صلوة ذكره في جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة
يعيدا بدا وقال الشيباني يعيد في الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة
على ظهر الكعبة وفيها وفي الحرم خلا قال الشافعي شئ فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه ستر
بمتصلة وان كان بين يديه عصا مغرزة غير مبنية ولا مستمرة فوجبان ولو جمع تراب السطح والعروة وحضر
حجرة فوق فيها واستقبل شجرة ثابتة ولو استقبل خشبنا متباينا ونشبه فوجبان وقال ابن شريح يصح
في الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدير بالوجود بلا خلاف ثم لان الكعبة هي العروة شئ يسكن
الراءم والهواء الى غنايان السائر شئ يفتح العين وفي ديوان الادب العنان اسحابهم عندنا ودون
العنايان لا يتقل شئ وفي المحيط والوبرى وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة والعروة مع الهواء الى غنايان السائر
لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما يتقل ويحول ثم الا ترى انه لو
على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه شئ وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفي شرح المندب
لو انهدمت الكعبة والخياف بالند فوق خارج العروة واستقبلها في صلوة بجلدت بلا خلاف اما اذا اوقفت
سطح وسط العروة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوة على المنعوص وقال ابن شريح يصح صلوة
هم الا انه كرهه شئ استثناء من قوله جازت صلوة تذكر النبي صلى الله عليه وسلم انه تأويل فعل الصلوة اوداد ايجام
لما فيه شئ اى في الصلاة على ظهر الكعبة هم ومن ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ
عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها وجبت النهي رواه ابن عمر واخرجه الترمذي وابن ماجة من
نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي ان يصلي في سبعة مواضع في المنزل والمزبلة والحجرة والمقبرة
وقارة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهري بيت الله قال الترمذي حديث حسن ليس استناؤه
بالعوى شروع امرأة وقعت سجدا الامام وقد نوى امامته النساء فاستقبلت الحجة التي استقبلها
الامام فصدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تصح ذكره المرغنيا في وقال القرافي في الذخيرة
على المشروط في الاستقبال بعض هو انما او بعض بناها فالاول قول ابى حنيفة رز واثنتان
قول الشافعي هم والثالث قول الكشاف والاعظم بالصواب اليه المرجع والمآب عليه كل ما جازي

ومن صلى على ظهر الكعبة جاز
صلوته خلوه فالشافعي يكره
لان الكعبة هي العروة
والهواء الى غنايان السماء
عندنا دون البناء كانه
ينقل الا ترى انه لو صلى
على جبل ابى قبيس جاز
ولا بناء بين يديه كانه
يكره لما فيه من ترك التعظيم
وقد ورد النهي عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

أما في كتاب في بيان أحكام الزكاة وقرنها بالصلوة فتناسيا واقتداء بما ذكر الله تعالى في آي من القرآن في قوله تعالى وقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وكذلك في السنة نبى الاسلام عليه خمس شهادة إلى الله لا اله الا الله محمد رسول الله وقيام الصلوة وإيتاء الزكاة واما تقدم الصلوة عليها فلا ينهان في معنى في نفسها لكن بالواسطة فكانت هي احاطية من الصلوة ويقال وجه مقارنتها بالصلوة بوان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية اعظمها واما مقارنتها فكانت صرف عنايته المكلف في العبادة والعبادة المالية بذريعة المال لهذا سمي النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكاة فطرة الاسلام فانقضت حكمه الله تعالى بتقديم الصلوة على الزكاة وجعلت الزكاة ثانيا للصلوة المذكورة ثم لفظ الزكاة قائم المصدر اعني التزكية يقال زكى بالزكاة اذا دى عنه زكاته وحل ماوته ياتي لمعان بمعنى الطهارة قال الله تعالى وخاتما من لدنا وزكاة أى طهارة وقال الله تعالى وتزكيم أى تطهيرهم ومعنى انما يقال في الزرع اذا نحرى وقال الجوهري زكك الزرع يزرع زكوة حمدة أى نحرى وازكاه الله تعالى ومعنى انهم قال لا موسى زكا الرجل يزرع زكوة اذا نحرى وكان في نصب ومعنى خريقاى هذا الامر لا يزرع بطلان أى لا يلق به ومعنى آخر يقال تزكى الرجل أى تصدق ومعنى هذا المرح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا أنفسكم ومعنى الشئ اكمل ومنه زكى الشئ اخرج الزكاة يحصل الشئ اكمل وزكوة الناقصة بولدها اذا دبر به بين رجلها وسميت صدقة لانهما على صدق العبد في العبودية اذا دأب بالانها على النفس اشق واما معناه الشرعى فانه قال الشيخ قوام الدين الكاكي وشروعا عند المتقين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من الثياب المولى الى الفقير لله تعالى قلت هذا يحتاج الى قيد آخر وهو ان يقال الى فقير غير العاصي وقيل الزكاة هم المال المودى لانه تعالى امرنا بايتاء الزكاة والمراد بالايته اخراجها من العدم الى الوجود وقال السفنا في قوله المحققون من اصحابنا ان الزكاة في عرف الشريعة اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكاة واجبة والوجوب بذكر صفات الافعال لاسن صفات الاعيان كذا في المبسوط ثم قال يجوز ان يقال ان الزكاة في اصطلاح الشريعة عبارة عن اخراج الحوائج الى الفقير المودى والى الفقير المودى وقيل ج الشريعة الزكاة في الشريعة عبارة عن ايتاء جزء من الثياب المودى الى الفقير لانهما توصف بالوجود والذى هو من صفات الفعل ثم اطلقت على الفقير المودى لانهما لا يلقى

كتاب الزكاة

يوصف بطل الخرج من الذنوب اولاً ثم يبيّن له ويبارك له ويفتي مدفعاً لثقل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم
 ما خالطت لصدقة ما الا املكته والاسنخ هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النقي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير فاني
 ولا ماله بشرط قطع المنفعة ظاهراً من كل وجه لله تعالى قامت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حتماً يفتي الكلام
 في منفعتها وسبب جوبها وشروطها وحكمها اما منعتا فهي فرضية بكونها يجب تكثيرها بما على أي بيانه من قريب ان شاهد
 تعالى وفي آية ثمانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سبب جوبها فالان لهذا انصاف الى المال فيقال زكوة المال
 والواجبات تصاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار صين الملك بعين الاتصال لا بهال مقدرو هو انصاف اما
 شرطها فسيعة أربعة في المالك وهو ان يكون حراً بالغاً قاصداً مسلماً وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون
 انصافاً كاملاً حلياً ومسانداً ونحوه يتقلد او بعلاً واما حكمها فمخرج من عمدة التكليف في الدنيا والنجا وعن العتق
 ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط هم الزكوة وهبة ش قال الكاكي اراد بالوجوب الفرض في الكاكي والهدية
 وصفت بالوجوب مع انها فرضية لانه اراد بالشبوت والالزام فيكون واجبا قطعاً والان صله ثابت بالليل لقطع ولكن
 مقدار ثابت باخبار الاما وقان قوله تعالى وآتوا الزكوة محمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وقول
 عن لفظ الفرض والوجوب والفرض يلتصق من العمل فصيح اطلاق احداهما على الآخر مجازاً وقال المنفاقي وفي حليته
 والوتر فرض يرى بذكره لما ان الواجب من غير سبب في حقيقة رضاء ان التزويج الاوّل ان يقال فيه اراد بالوجوب لزوم
 والشبوت لانه يتي منه لثمة وقال السروجي وفي السباع والتمتة وغيرهما فرضية وادار بالوجوب لتحقيق والشبوت فيقال
 عليه الصلوة والسلام وجبت اي ثبتت وتحققت اولاً لانه لو قال فرضاً لثمة والتمتة من الفرض الذي هو التقدير وهو العتق
 في باب الزكوة لانه غير مقدر في جميع منها في الاموال هم على الحر البالغ العاقل المسلم ش اجار والمجور يتعلقان بقوله
 وهبة ذكر أربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي
 والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر وسيجي بيان كل واحد منها من قريب لان هذا الكتاب شرح الله ورسى في نفس الامر
 هم اذا ملك نصيباً كاملاً تاماً وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الخارج وقيل هو القدرة على التصرف على
 وجه لا يتعلق بذلك بتمتة في الدنيا ولا غرامته في الآخرة وانصاف الاصل هو كل لا التجب فيها وونه الزكوة والمالك التام الذبح
 يكمل جميع آثار الملك وهتزة من مال لمديون ولما كات مال لغيره وبطل الخلع والمهر قبل القبض وقال المنفاقي صاحب
 الدين يستحقه عليه ويأخذ من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم المالك في لوديقته والمقصود قال ولا يلزم على هذا القول
 فيما ذهب حيث كان للرجوع في هبته وهو يمنع تمام الملك للموئوب له حتى تجب عليه الزكوة لانه يقول ان لا يتكلمها عليه

الزكوة واجبة على
 الحر العاقل البالغ
 المسلم الاملاك
 نصيباً تاماً
 وحال عليه الحول

الاتقضاء او بغيره واما الصداق قبل القبض فان بالعهدة اصل الملك وتام به المقصود لا يحصل الا بالقبض وفيه رتبة
 لصداق الزكاة بناء على تمام المقصود لا على حصول الملك حتى لا تجب الزكاة في مال الضمان وان وجد اصل الملك
 وكذا في المسبوق قيل لا يمكن ان يكون قوله لكما تاما استراضا عن البيع قبل القبض حيث لا زكاة فيه لان ملكه لم يتم
 ولهذا لا يجوز تصرفه في الملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه سبيل للزيادة
 ما تيمم اياهما وجوب فلقوله تعالى واتوا الزكاة وقوله عليه الصلوة والسلام وادوا زكاة اموالكم شئ اى اما وجوب الزكاة
 فلقوله عز وجل على قيمها الصلوة واتوا الزكاة وقد امر الله تعالى باتباع الزكاة والاصل المطلق للوجوب على الحق عند الاخيرين
 والفقهاء وقال المروزي وغيره من شافعية الآية محمولة قال المنذرى هو المنذرى بنيتا الاستة لكن اصل الوجوب ثابت
 بها وقال بعضهم ليست محمولة بل كان ما تينا ول اسم الزكاة فالآية تقتضى الوجوب والزيادة عليه تعرف بالاستة والا
 لمطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره الحنفى قوله وقوله عليه الصلوة والسلام وادوا زكاة اموالكم شئ لقوله
 عليه الصلوة والسلام وهذا جز من حيث اخرجه الترمذى في آخر ابواب الصلوة عن سليمان بن عمار قال سمعت ابا امامة يقول
 سمعت رسول الله عليه السلام يقول لخطبى حجة الوداع فقال تقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم
 واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا الجنة ربكم وقال الترمذى هذا حديث صحيح ورواه ابن خبات صحيحا والحاكم في مستدركه
 وقال حديث صحيح على شرط مسلم والاعرف له طلة ولم يخرجاه وقد اخرج مسلم باحوث سليمان بن عمار وسائر رواة
 متفق عليهم وروى هذا ايضا من رواية ابى الدرداء رواه الطبرانى في كتاب من ادب الشافعين فى النبي صلى الله عليه وسلم
 قال خصوصا عبادة ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكاة اموالكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم تدخلوا الجنة ربكم وفيه قصة هم وعليهم
 الامتة شئ اى على وجوب الزكاة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من بعد الاول اى ما نأتمت كثر واجابوا فاستقوا
 تاركما كذا فى شرح المبطوط قال الكاشانى فى السبل الدليل على فرضية الزكاة الكتاب والجماع والمعتول فى اخره
 عليه بان استة لا تثبت بها القرن الا ان تكون متواترة او مشهورة لاسيما فرضا يفر حاجده والزكاة حاجدا فكيف قد
 الواردة فيها اخبار احاد وصحح بها ثبت الوجوب دون ان يثبت وجوب الزكاة والصلوة وغيره بالنسبة للحكام المشركين
 وان اراد بالمعتول المتألمية لمثبتة لا تثبت بها الفرضية وقال الكاشانى اما المعتول فمن جهة ثلثة الاول انه من باب عاقبة
 الضعيف تقوية على دار ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى دار المفروض مفروض رويانه يمكن حصوله
 التوحيد وغيره لغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الثانى انها تطهير للمودى وتبركية اخلاقه وتخليق بالجو ودالك
 وروايته بعد قال الثالث فيه شكر لنعمة المالك شكر المنعم فرض عقلا وروايته لانه فرع اذا امتنع من اداء الزكاة

اما الوجوب فلقوله تعالى
 واتوا الزكاة ولفظه صلى الله
 عليه وسلم وادوا زكاة اموالكم
 وعليه اجماع الامم

فلا يجوز تعجيله بأول اوقات إمكان الاداء ولمدة الاثني عشر شهرا من انقضاء التفرط في اى ويكون جميع العروق
 الاداء الاثني عشر شهرا من انقضاء التفرط اى التقدير بعد امد الاداء في وقت التمكن وقال الشافعي
 والاك واحمد بن حنبل في ذلك عتقهم ليس كما في الاستهلاك لانه صادر في ذمته قلنا الواجب حرج من النصاب فلا يتصور ان يقاوم الجزاء
 بملك النصاب بخلافه اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فعقوبنا على ذمته هم وليس على اصحابه والمجنون زكاة عندنا
 وبه قال ابو داود بن سعيد بن جبيرة النخعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 لا تجب الزكاة الا على من جبت عليه الصلوة والحجامة وذكر حميد بن نجوية السائي انه ذهب بن عباس في المسبوق وهو قول
 على بن ابي طالب عن الصادق بن محمد بن ابيه مثله وبه قال بن شريح وذكره السائي وقال سائر اهل العراق لا يراد الزكاة
 على الصبي الا على ومثقاله لا تجب الزكاة الا على من جبت عليه الصلوة وحسن ابو مسعود رضي الله عنه انه قال ذابح اثنى عشر ذكرا
 ترك وقال لا ذنبا في سعيه بل في تركه لاجل الزكاة في ماله ولا يتركها الوصي ولكن يصيرها فاذا بلغ اقله حتى يركبه فبعضه وقال
 ابى السائب الزكاة في ماله فاذا اداها الوصي ضمن قال بن شريح لا اذكر في الذهب الفضة ولكن اذكر في الابل والبقر والغنم والاربع
 وما غاب لم يطلبه كره ابن المنذر في الاسرارهم خلافا للشافعي حتى قال في ماله من انتصاب خلافا على انه مصدر فعل محذوف
 والتقدير يرعاه خلافا قال في ماله للشافعي ويقول قال لك واحمد بن حنبل في ماله من انتصاب الزكاة في مال الصبي والمجنون يطلب
 الوصي والولي بالاداء واثم بالملك وان لم يخرج الوصي وجب عليه ما بعد البلوغ والاقامة اخراجها لما مضى من تسنين قال
 الشافعي وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة على ما لم تجب ماله وعند الحنابلة الوجوب عليها ذكره في منعي واحمد بن حنبل
 يارواه الترمذي عن المشي بن ابي حنبل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم خطب الناس فقال من في بيتا له مال فليخوله ولا يترك حتى تاكل الصدقة قال الترمذي انما هو هذا الحديث من
 الوجه في مسنده وقال ان المشي بن ابي حنبل في الحديث وقال صاحب التتبع قال لي سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال
 ليس صحيح ولا طريق اخره الدارقطني في مسنده عن عبيد الله بن اسحق بن عمار عن اسحق بن عمار عن اسحق بن عمار عن اسحق بن عمار
 عن ابيه عن عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه قال الدارقطني الصحيح انه من كلام ابن عمر بن الخطاب اخره الدارقطني
 عن محمد بن عبيد الله بن النخعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مال التيمم زكاة
 قال الدارقطني عن النخعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مال التيمم زكاة
 ايضا حديث انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه وفي ماله لبيتا لانا كلها الزكاة اخره الطيالسي
 في الاوسطه عن علي بن سعيد الرازي عن حماد بن ابي حنبل عن حماد بن ابي حنبل عن حماد بن ابي حنبل عن حماد بن ابي حنبل

ولهذا لا يضمن بصلاته

النصاب بعد التفرط

وليس على الصبي

والمجنون زكاة

خلافا للشافعي

سحق لا يبعد دين النذر والكفارة
 ودين الزكاة مانع حال قبل ان تصاب
 لان مقتضى به النصاب كذا بعد
 الاستحالة خلافا لغيره فيهما
 وكذا يوسف في الثاني على ما روته
 لان ما مطالب وهو الامام في السواثم
 ونائبه في اموال التجارة فان الملاك
 فوابه ونائبه دورا سكره وشيا لم يبد
 واثبات الملاك

كما ومن زفره في الشرع ايضا في رواية عبد الله بن المبارك في رواية ابى حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يمتنع ضمان لدر ك قبل الاستحالة
 وثمان النصاب الاول الرجوع على الثاني ثم حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالبة حتى العباد وكذا اصدقه في الفطر ومروبه
 الحج ودين المتعة والاضحية وفي اجماع دين النذر لا يمنع وحتى اتفق جميع الزكاة لطل النذر في بيانها لانهما دونهما في اثنان من اثنان
 المحول سيقطع النذر بقدره ويخرج نصف النصاب في كل سنة حتى تكمل الزكاة ودرها في نصف فيصدق النصاب سبعة وتسعين في نصف في نصف
 بما يتبين منها النذر فيخرج ودرها في نصف من الزكاة لانهما متعينين في النذر فلا يطل تعيينه ولو نذر باسطة مطلقة لزمته لان محل النذر الزكاة
 فان لم يصدق بما يتبين منها النذر فيخرج ودرها في نصف للزكاة ويتصدق بثلثها من النذر لانه يقتضي به النصاب ثم ودين للزكاة ان
 حال لقاء النصاب ش قال اجماع الشريعة لكل الزكاة تمنع الوجوب عند ابى حنيفة ومحمد في الاموال لظاهرة ولباطنة سواء كان اذن
 او في لزمته باستهلاك النصاب عند زفره لا يمنع وعند ابى يوسف ثم لا يملك النصاب ابعين بمن وان كان الزكاة لا يمنع وهو قوله
 لان ما ينيار اقواه بعد جوالان المحول حتى حجب خمسة عشر ودين الزكاة ثم حصل لاربعة دينار ورجال عليه المحول ففصل ابى يوسف
 زكاة الاثام المستهلك لا يمنع الوجوب في هذه الابواب عند ما منع زفره يقول ان هذه عبادة فظهر اثر الوجوب في احكام الاخرة فصار
 كما لزمه ورا الكفارات ابو يوسف يقول ان زكاة النصاب المستهلك لا يطالب به فلا يمنع خلاف دين النصاب العالم لواء ان يمر على النصاب
 فيطالب به ثم وكذا بعد الاستهلاك ش اى وكذا مانع بطلان استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجيب عليه الزكاة في النصاب ثم استهلك
 ملك نصابا او لا تجب زكاة في ذلك النصاب ثم خلافا لغيره فيها ش اى بين الزكاة والاستهلاك راوان بين الزكاة ودين استهلاك
 لا يمنع وجوب الزكاة عند زفره ولا ابى يوسف في الثاني ش اى في المالك الذي جفت دين الاستهلاك اراد ان ابى يوسف في النصاب
 في دين الاستهلاك ودين الزكاة حيث يقول ان بين الزكاة ومنع الزكاة ودين الاستهلاك لا يمنع وقدمت من قريب ثم على
 ما روى عنه ش اى من ابى يوسف ولما لم يكن به اجوابا لظاهر الرواية لابي يوسف ثم قال على ما روى عنه وكلمته على ههنا تصاع ان
 للتعليل نحو وتكثير الله على اهل كل اى لانه اياكم والمعنى ههنا ما روى عنه لان لش اى للنصاب قائمهم مطالبات
 جرت العبادهم وهو الامام ش اى الذي لاخذ الزكاة هم في السواثم لانهم يخرجون ان يخرجوا فيطالبون به عند لان طمينة المطالبتهم
 ونايبه ش اى نائب الامام المطالبتهم في اموال التجارة ش ولكن لما قيمت الملاك مقام الخواب عن الامام في مطالبة الزكاة فمرو
 جبت على قائم مقام الامام ش اى ليقولهم فان الملاك لو ابيع ش اى لو ابيع الامام على ان لا يبر قوله تعا فخذ من اموالهم صدقة
 ثبت الامام من الاخذ من كل اى الذي يحكم بين المؤمنين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخليفتان من بعده كالوا
 ياخذون ان فرض ثمان في خلافة اولو الزكاة عن الاموال لباطنة الى رباب لاسل المصلحة وانما المعد فوافاني ذلك كما
 مع طمع كل طامع فقرة تفويض السعة على التي رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرو لا واليه هم وليس في دور السكنى وشيا لم يبد انما لظنار

وفيه خلاف
 زفره والشافعي
 ومن جملة
 المال المفقود
 والأكب والصال
 والمغصوب اذا لم يكن
 عليه بنية للمال
 الساقط في اليد
 والمدة فوق المفازة
 اذا مضى مكانه
 والذي اخذه
 السلطان مضافا
 وجوب
 صدقة الفطر
 بسبب الاقب
 والصال المغصوب
 على هذا الخلاف
 لهما ان السبب
 قد تحقق وفوق
 اليد غير مختل
 بالسبب وجوب
 كمال ابر السيل
 ولنا قول على كذا زكاة
 في مال الضمار

في قلبه شيئا متعلقا من الغنم وغيرها وقال ابن الاثير الضمار على وزن ضام بمعنى قائل المفضل في القوائد الطرية قبل الضمارا
 تكون عليه قائما ولكن لا يكون منتقيا مستحق من قومه بغيره ضام وهو الذي يكون فيه اسل الحيوة ولكن لا ينتفع به بشيء
 هو له هم وفيه شئ اى وفي الضمار خلاف زفره والشافعي شئ عند زفره والشافعي شئ اى عند زفره والشافعي شئ اى عند زفره والشافعي شئ اى عند زفره
 احمد راج مضى عن اسين وقال الكاكي رضي الله عنه تجب عليه زكاة حول واحد لان في الزيادة ضرا
 عليه هم ومن جملة شئ اى ومن جملة الضمار هم المال المفقود شئ لانه كالمالك لعدم قدرته عليه
 هم والاشئ شئ اى والعبد الاقب اى المارب لانه ضمار كالناوى ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فان
 لو احقق الاقب عن كفارة يجوز ولو كان كاناوى لما جاز كالاوى والزم من قلتة يجوز اعتاق المكاتب مع نوى
 الملك يد المال التجرى محل الرق ووليد الرق لا يتقن الا باق ولا بالكتابة بهم والمغصوب والمالكين عليه بنية شئ
 فاذا كانت عليه بنية تجب وفي المحيط من محمد انه لا زكاة في المغصوب المجرى وان كانت له بنية اذ ليس كل شئ يدقول
 وقد نفى العدل في عدة الفنى وان قرية الناصب في المرفعة في الاقى المسائمة واستبعده الرافعى وجوب زكاة على المكاتب
 لعدم ملكه قال ابي حنيفة على القياس ان تجب على المالك شئ من المالك لانه ناصبهم والمال الساقط في الجرح لانه في حكم العدم
 هم والمدة فوق المفازة اذا مضى مكانه شئ قيد بالمفازة احد اذاع المدة فوق في ارض له او كرم او غيط او بيت وقال السرخسي
 والمدفون في البيت نصاب عند الكل ان كان في رضى وكرم انتكع لمشاخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في السبب ائع
 وفي خزنة الاكل او فنة في غير حرزونه فهو خارج عن المدفون في الحرز وقال السرخسي وبها ينتقض بالدار الكبيرة لا مكان له
 اليه هم والذي اخذه سلطان مصادرة شئ هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادرة على اليد اى فانه
 هو انتصاب مصادرة على التمييز اى من حيث المصادرة هم وجوب صدقة الفطر شئ هذا مبتداهم بسبب الاقب شئ اى بنية
 الاقب هم والصال شئ اى بسبب النبال اى التابة وبه يشك لصال من سبيد ومن ابيوان الذي تجب فيه الزكاة هم
 والمغصوب شئ اى بسبب المغصوب هم على هذا الخلاف شئ خبر المبتداهم اى على خلاف المذكورة يعني لا تجب عندنا خلافا
 رحمه الله والشافعي هم لما شئ اى لزفره والشافعي هم ان اسبقت تحقق شئ اى بسبب الوجوب هو ملك المصناب لما لم ينفذ
 تحقق هم وفوات اليد شئ اى فوات يد المالك هم غير مغل بالوجوب شئ اى بوجوب الزكاة هم كمال ابن السيل شئ اقام
 ملك وفوات يد الزجره عن ملكهم ولنا قول على ان لا زكاة في المال المتنازع قال السرخسي روى هذا موقوف فاهم فوات
 البنى صلى الله عليه وسلم فمقتل المصاحب كصاحب سوط المحيط والبدائع وغيرهم وقال الزبيدي هذا غريب قلت اراد
 انه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى ابو عبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حديثا يزيد بن يارون اخبرنا هشام

بن جابر بن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يودي للربل فيه زكوة ادى من كل مال عن كل دين الاما كان منه ما لا يخرج
 هم ولان السبب هو المال النامي ولا ثما لا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه شئ اى على التصرف فلا زكاة وذلك لان الثمار
 مشردة لوجوب الزكاة وقد يكون التامتها كما في عروض التجارة او تقدير الكما في التقدير والمال الذي لا يرجع عوده لا يخرج
 متحقق الاستثناء فيه فلا يندرج الاستثناء ايضا كذا حكمهم وابن ابي ليلى بن ابي ثابته شئ به اجواب عن قول من فرأى شئ في حيث قاسا
 المال الغنم على ابن ابي ليلى وتوجيه اجواب ابن ابي ليلى قدور على الانتفاع به بنائه بديل من بنيه وجواز بيعه بديل القدرة
 على تسيارهم والمندفون في البيت نصاب شئ يعني ينفق نصابا وقب البيت اتفاق لان المندفون في كحر اذا نسي مكانه
 ثم لم يجد كحول تجب فيه الزكاة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار وهو ونحوها لم يتيسر الوصول اليه شئ الثبوت القدرة
 عليه بواسطة مفر جميع البيت هم وفي المندفون في الارض حكمهم اختلاف المشرك شئ اى شئ خارج عن الارض ولو بالارض المأبودة
 لان حكم المندفون في المغارة قد علم قبل هذا قال تاج الشريعة وحين قال ان هجر جميع الارض ممكن فلا يتغير الوصول
 اليه فيمنه في البيت الدار وحين قال بعدم الوجوب ان هجر جميعه ان لم يتغير تيمم ويخرج واحسب منى حتى لو كان
 دارا عظيمة والمندفون فيها ضار فلا ينفق نصابا هم ولو كان الدين على مقر شئ اى غنى مقدر كذا في المغرب وقال
 ابن ابي ليلى المال الموقر الشقة اغنى وقد بلى فمولى بين الملاء والمالك بالقدرة وقدره الناس فيه بترك العزرة وتشديد اليد اقلت يكون
 باب فعمل بفعل الغنم فيها هم او معشر شئ اى او كان على معشر من عسرة او افتقر هم تجب الزكاة لامكان الوصول بتدأ شئ
 اى لامكان الوصول الى الدين ابتداء بواسطة لوجود الغنى هم او بواسطة التحصيل شئ يعني في المعسر بواسطة الكسب لا
 يمكن ان يثبت ما لا في الحال وبهية آخره قال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسرة مضمونة فمضى عليه حول ثم قبضه فلا
 زكاة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالناموس هم وكذا لو كان طبا على مضمونة شئ اى وكذا تجب الزكاة لو كان الدين على جارا
 اى مسكرا والحال ان عليه مضمونة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد بن ابي الدين الجوهري اذا كان لصاحبه مضمونة فلم يقبها حتى مضى
 حول فلا زكاة فيه وقال في تحفة الملوكة في صحيح رواية هشام ان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يمنع ذلك من توى
 المال هم او علم به القاضى شئ اى او علم بالدين القاضى فانه تجب الزكاة لان القاضى يقتضى بعلمه في الاموال تصاحبه
 تصرفه الاستدرا فلا يعذرهم لما قلنا شئ وهو اما كان الوصول وروى ابي ليلى عن ابي يوسف رحمه الله ان الغريم اذا كان
 يترقب اسره ويحجب في العارية فلا زكاة في الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن سريج عن محمد بن ابي جعفر عن ابي جعفر عليه السلام
 فنية سجين ثم تذكره فنية الزكاة قال الحسن بن ابي ليلى هم ولو كان على مقر غنم شئ اى ولو كان الدين على رجل
 معترف بالدين غنم لم يضمن سبيهم وفتح الفار وفتح اللام المشددة قال لا تترادى في هذا الرواية وهو الذي فلسه احكامهم

وكان السبب
 هو المال النامي
 كالماء بالقدرة
 على التصرف
 وحين السبيل بقدر
 بنائه والمندفون
 في البيت نصاب
 لتيسر الوصول
 وفي المندفون في الارض
 او كذا اختلاف في المشرك
 ولو كان الدين
 على مقر على او معسر
 تجب الزكاة كالسكن
 الوصول اليه
 ابتداء بواسطة
 التحصيل كذا
 لو كان على جاحل
 مينة او علمه القاضى
 لما قلنا ولو كان
 على مقر مفلسا

اى ما وادى قاطرة قال انما اى بعض السبع مثلك من الافلاس يعنى بسكون الفاء وكسر اللام كقوله تعالى ولا تعنى ولا تحسب
 مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال انفس الرجل صار غسلا اى صارت ولا يعمه فلو سلمنا يقال ان جثت الرجل اذا صارت
 اصحابه جثا واما فلسه القاضى فادركه عليه فلس واما حكمه فقال بعض المشايخ اختلاف فى تطهير لافى الافلاس فان
 فى الافلاس المدين عليه نصاب بالاتفق فيه كذا اذا قهض واما بعدنا لتطهير نصاب عند محمد كما هو اصله فليس الحكم
 بقوله لان تطهير القاضى يدل على ان اللفظ بالتشديد هم فهو نصاب عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش يعنى تجب الزكاة
 فيه قبل التبعض هم لان تطهير القاضى لا يصح عند ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان المال عاد ورجح فدمته
 بعد تطهير جميعه كما هو قبله هم وعند محمد لا تجب ش اى الزكاة هم لتحقيق الافلاس عند تطهير ش اى عند تطهير القاضى
 لانه يقتضى إزالة المال النوى والحجى بمنزلة ما ضاع من مسكينة بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره احسانى وغيره هم والبوليوسف
 رحمه الله مع محمد انه انما تحقق الافلاس ش حتى تستطاع المطالبة الى وقت اليسارهم ومع ابى حنيفة فى حكم الزكاة
 ش يعنى تجب الزكاة لما مضى عند ابى حنيفة وابى يوسف هم رعاية سبحانه الفقراء ش اى لاجل رعايته بايهم وذكر
 ابو اليسر قول ابى يوسف مع قول محمد فى عدم الوجوب مطلقا من غير خفائات الرزاة بنا على اختلافهم فى تحقق الافلاس
 وفى جامع الكدورى وهذا فى الفلاس الذى فلسه القاضى لان عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يحقق الافلاس فلا فالما
 والبوليوسف ترك اصله قاضيا لاضر الزكاة ورعايته سبحانه الفقراء وقال الكاظمى على هذا اختلاف وجوب صدقة الفطر
 بسبب اهل الايج والاضاع والمنفود والمنحوب اذ المكين للمالك يئته وحلف وذكر الترتاشى ولم يذكر وجوب النية
 على قول ابى حنيفة ويشى ان لا يجب لان نفس المالك لا يرفع امكان الوصول لا يكتفى لوجوب النية كما فى ابن ابي ايل
 بخلاف الزكاة فان المالك مع امكان الوصول كفى لوجوبها هم من استترى بناية للتجارة ونوايا للخدمة لم تطهر عنها
 الزكاة بالاجماع لاتصال النية بهل وهو ترك التجارة ش لان النية اذا كانت مقرونة بهل كانت اجبة للاعتبار
 لان النية تمييزا منصرف من انواع النفع فلاتتوحد مع عدم نفس التجارة عمل منفوس والاستخدام ترك ذلك العمل
 نوايا للخدمة وترك التجارة فيها اتسل المنوى العمل الذى هو اسال للاستخدام فيعتبر بطلان الزكاة وعن مالك رحمه الله
 لا تصح للخدمة مجرد النية هم وان نوايا للتجارة بعد ذلك ش اى بعد ان نوايا للخدمة هم لم تكن للتجارة حتى يبيعها
 فيكون فى ثمنها زكاة لان النية ش اى لان النية للتجارة هم لم تقبل بالعلل اذ هو لم يبيع فاعتبر ش اى نية التجارة
 لان التجارة تصرف فلا يصيل الا بالفضل بجملة ما يخدمه فانها ترك التصرف فيفضل بحجبه والنية هم ولهذا ش اى ولا
 اعتبار بالنية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل هم يبيعها فاعتبر بجملة النية ش لان الافلاس

فهو نصاب عند ابى حنيفة ولا
 لان تطهير القاضى لا يصح عند
 وعند محمد لا لا يجب لتحقيق الافلاس
 عند هذا تطهير وادى يوسف
 رضى الله تعالى عنه فى تحقيق الافلاس
 ومع ابى حنيفة كفى بحركة الزكاة
 رعاية بجانب الفقراء وسائر
 جارية للتجارة ونوايا للخدمة
 بطلانها الزكاة لاتصال النية
 بالعلل وهو ترك التجارة وان
 نوايا للتجارة بعد ذلك لا يكتفى
 للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها
 زكاة لان النية لم تنفصل بالعمل
 اذ هو لم يبيع فلم يعتبر بطلان النية
 المسافر مقيما بمجرد النية

على عكسه
ولا يجوز اداء
الزكاة الا بنية
مقارنة للاداء
او مقارنة للزك
مقدار الواجب
لان الزكاة عبادة
فكان من شرطها
النية والاصل فيها
الاقتناع بالان
الدفع يتفرق
فالتكفي بوجودها
حالة للزك
تيسير للتقديم
النية في الصوم
ومن تصدق
بجميع ماله
اي نوى الزكاة
سقط فرضها
عنه استحسانا

ومخرجهم على خمسة اشياء على عكس الاختلاف المذكور وهو ما نقله الاسيبغاني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر
سنة اختلف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو ان عند ابى يوسف لا يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله يكون
للتجارة والاختلاف المذكور اولاهو الذي ذكره الطحاوي ان عند ابى يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله
لا يكون كالمؤدته وهو لا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء وشي من النية بالاجماع الا اذا لم ينفصل
اخراج الزكاة الى النية او قل ان الزكاة فرض مقصور بعينه كالعتق والوقت والوصية للفقراء مع انها عبادة فلا بد
من نية كالصلوة والصوم ثم اذا وجبت النية مقارنة للاداء فلا اشكال لانه هو الاصل لان العبادة تمتاز بالنية
المقارنة الا ان الكافي بوجود نية عند العمل اشار اليه بقوله ثم او مقارنة لعمل مقدار الواجب لان اشتراط النية
مع تعيين الدفع في كل مرة فيه حرج وذلك مدفوع شرعا والتكفي بالنية عند العمل فان قلت يرد على هذا ما ذكره
الطحاوي ان من متيسر من ادائها فافهم بالامام منه كبريا فوضعها في اليها اجزلت عنه وفي هذه الصورة لم توجد النية
قلنا لا امام ولاية اخذ الصدقات فقام وفيه مقام دفع المالك كالا يعطى صدقة القطر جائز مع عدم نية للغير
لوجودية من له ولاية الاعطاء وقال تاج الدين في قوله مقارنة للاداء عند ابى يوسف او مقارنة للزك عند محمد
وللشافعية فيما اذا عزل مقدار الواجب اليه ثم دفعه للفقير بالنية وجها انهما انما يجوز دفعه الا انما لو نوى
ان يؤدى الزكاة فليس يؤدى الى آخر السنة ولا كغير النية لا يجوز لان النية لم تقتصر بالزك والى المحبوس
عن محمد رحمه الله لو قال لا تصدقتم انما السنة فقد نويت من الزكاة فجعل تصدق بدون النية ارجوان يجوز
وفي العمول عنه فلان هذا وعند مالك بن النضر عن بشر بن طرقة ان النية بالاداء وعندنا كالتحريم ويجوز التقديم
بزمان يسير وفيه منتهى ما قال ابو جعفر المنه والى لا يجوز الزكاة الا بنية مخالطة لاخراجا عن محمد بن سلمة ابى جعفر
اذا تصدق ولم ينفذ نية ينظر ان كان وقت التصديق بحال مؤهل عما تصدق به لكنه اجاب من غير فكرة يجوز
ويكون فلان نية منه ثم لان الزكاة عبادة شئ مستقلة بذاتها ثم فكان من شرطها النية شئ لان الاعمال
بالنية ثم والاصل فيها شئ اي في النية ثم الاقتران شئ اي اقترانها بالاداء ثم الا ان الدفع شئ اي دفع الزكاة
ثم يتفرق شئ لانه ربما ايلوه بها دفعة واحدة ويدفع شيئا بعد شئ ثم فالتكفي بوجودها شئ اي بوجود نية ثم حال الزك
شئ اي حال عزل المقدار الواجب ثم تيسير اشئ اي لاجل تيسير للزكاة للدفع كحج ثم تقديم النية في الصوم شئ فان
يجوز للغير عن اقتران النية بالاداء الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة شئ اي حال كونه لم ينو الزكاة ثم سقط
فرضها عنه شئ اي سقط فرض الزكاة عنه يعني ليس عليه زكاة بعد ذلك ثم استحسانا شئ لاقيا سالان الشك

عدم السقوط وجوب قول زكروا ملكا اشافى واحمد ورواية عن محمد لان الطفل والفرس كلاهما مشروعان فلا بد من
نية التعمين وجه الاستحسان وهو قوله لان الواجب جزؤه منه شئ من جميع المال ثم كان شئ اى الجزء منه
هم معينا فيه فلا حاجة الى التعمين شئ لان التعمين انما شرط لمرامته سائر الاجزاء فلا ادى الجميع على وجه المستبرر
المراعاة فقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالدوم في رمضان لانه يعاب بمطلق الاستم
فلا يحتاج الى التعمين هم ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة الموادى شئ بفتح الهمزة هم عند محمد لان الواجب شئ من كل
شئ فلو تصدق بجميع اجزائه من زكوة وكذا اذا تصدق ببعض اجزائه من قدره ومن اى ضيقه كقول محمد هم
وعند ابى يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب شئ اى لو اصبحت زكوة لمرامته سائر الاجزاء
هم بخلاف الاول شئ وهو التصديق بالجميع لعدم المرامته فيه فمروغ في الايضاح تصديق بمجموعه ونوى بها الزكاة
بالسقوط يقع من الزكاة عند ابى حنيفة لان الفرض اقوى وعند محمد كفت نية ذية قال مالك والشافعي واجمع
وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكاة ان كان قائما في يد الفقير اجزائه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا
تطوعا فلم يتصدق الماموج حتى نوى الامر من الزكاة ولم يفعل شيئا ثم تصدق به للمامور وقع من الزكاة وكذا لو قال
تصدق عن كفارة يمين ثم نواه من الزكاة ولو دفع زكوة الى رجل لم يدفعها الى المصدق عن نصاب الشاة ثم تحول منه
الى لابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانما تقع من الزكاة ولو غلط الكيل وراهم المكيلين ثم تصدق بها
عن زكوة ثم فهو صان من سكون المحيط وهب دينه ما تيم درهم من عليه بعد التحول المديون غنى لم تسقط الزكاة ونهها
وفي النوازل لا تعمين ولو كان فقيرا ولم ينو الزكاة اجزائه من زكاة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزائه قياسا
واستحسانا قيل هما سواء ومن ابى يوسف رحمه الله لبعض زكوة ولو وهب كل الدين من عليه وهو فقير نية الزكاة
حين ادين آخر لا يجزى به قياسا واستحسانا ونية زكاة هذا الدين يجزى به استحسانا لا قياسا وفي السنة واذا اعين عن الدين
يجوز لان اعين خير من الدين واذا الدين عن اعين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل ما تيم درهم وعال عليها التحول وله
على آخر خمسة درهم جعلها من لمبايعة لا يجوز وفي المفتى اداء الدين عن اعين في الزكاة لا يجوز لانه استاقل والواجب فيها
التكليف به قال محمد ولو دفع درهم كوكيلة ليتصدق بها تطوعا ثم نوى من زكاة ماله فتصدق بها للمامور جاز ذكره في
منه مفتى يشك في شح المذهب وكذا ادى الزكاة عن مال غيره فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى
زكاة غيره من مال نفسه بغير امره فاجاز لا يجوز وبما روي بوزله ما تيم دين ومائة عين تجب فيها زكوة وذكره المسائل في
منه مفتى فتدبر نية الموكل في الزكاة دون الكيل لو لم يعلم لمسكين انه ذكوة يجزى به لان النية للمزكى قاله شيخ الاسلام

كان الواجب
جزء منه فكان
مستغنيا عنه
فلا حاجة
الى التعمين
ولو ادى
بعض النصاب
سقطت زكاة
الموادى
عند محمد
كان الواجب
شائع في الكل
وعند ابى يوسف
لا يسقط لان
البعض صابر
متعين لكون
الباقي محلا
للواجب
بخلاف
الاول والله
استعمل بالصواب

وفي جميع العلوم عن الصحابة ان من اطلق بالانبياء الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم يكن صدقة ولم يخرج عن الزكاة
نوى الزكاة بما دفع للصبيان اقراره في العبدان اولن باقى بالبشارة اولن باقى بالباكية اقراره من الزكاة لان شيئا
من ذلك ليس بواجب فوجى الزكاة بهاديق الى ثلثيته ولم يستاجر ان كان ثلثيته بحال لو لم يدفعه للصبيان اقراره
والا فلا وكذا ما دفع الى اقدم من الرزاق النساء الذين لم يستاجرهم في الاعيان وغيره بانيته الزكاة كذا في المحشيه
باب صدقة السوم في باب في بيان حكم صدقة السوم واراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعالى انما الصدقة للفقراء
والسوم جميع سائمة وبي المال الرأى كذا قال صاحب الديوان من لم سامت الماشية سوما اذا رعت واسماها صاحبها
وعن الاصمعي كل بل ترمي ولا تغلف في الابل فنى سائمة كذا في اللغز وفي التحفة السائمة هي التي تسام في الميراث لثقل الابل
لنفس للصدقة المحل الركوب والبيع وفي البيع تسام لثقل البيع زكاة تجارة ثم الشرا وان تسام في فالسائمة في جميع السائمة
وانما اعتبار السوم لثقلها في زيادة فيها سمنها وبالقول وانما يزيد زيادة اذا خفت الكمية فاذا كثرت عليه الزكاة
بالعلف لا ينسب معنى واذا اعتبر السوم اعية الاغم والاعلب لان حكم الغالبان قلت ما وجه البداية بعد صدقة الماشية ثم البداية
بذكر الابل قلت لان قاعدة هذا الامكان في العرب هم ارباب المواشى والبداية بذكر الابل لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
كتبه لابي بكر بنى الله تعالى عنه وكتبه ابو بكر بنى الله تعالى عنه ففى ان كتابه عنه كان هكذا وفي المبوطيد احمد رحمه الله كتاب الزكاة
بذكر المواشى اقبله ككتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يرا فيها زكاة المواشى وقال الكاكي لان زكاة الماشية السائمة
تم على ما خصصنا في حق الابل فان الاعداد اثنتان الى مائة وعشرين وعليه اجبت الامانة الامانة عن على بنى الله تعالى
فانه قال في خمس وعشرين خمس مائة وفي مائة وعشرين بنت مائة قال سفيان الثوري في هذا غلط وقع من رجال علي اما
فانه افه من ان يقول كذا لان هذا هو الات بين الوحيين لا وقص منها وهو خلاف اصول الزكاة فان بنى الزكاة على ان
الوقفة تملو الوجوب في جميع الكلام فيه لاشاء الله تعالى

باب صدقة السوم
فصل في الابل

فصل في الابل في بيان كوة الابل قد علم ان كتاب جميع الاواب البايح الفصل في الابل فصل منها وصل بنو
ومنها قطع بايون لان الاعراب لا يكون في المفردات والابل كالبقرة والباء وبجوز تسكين الباء تخفيفا وفصول وشك في التثنية
المزوجة المرأة القصيرة النضيفة البنية وقال ابن اسحاق في الثالوث لهما وذكر الميالي اربعة وزاد عليها اطلا وهو احاضر
وابد اللوشية من احوال التي تملك كل عام وقال ابو جبري الابل على وزن الابل المولود من امته اولان وقال ابن عصفو
في المتعني في ادمه بولج ارباب فعل الابل الابل لاجبة فيه لان الاشرفية بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا لاجبة في الظل
لان لم يات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس لا اطل نبي وساق لسائمة فيموزان يكون فيها انعقب لظا والهمزة للشدرة

عن شيخنا

وحاوية لغة في الويد وهو بفتح اللام من الانسان البطيخ وطلب والابل حليق على المذكور والاناث ولغظما موثب تقول
 ابل سائمه وتقال حليق في ابلحاح الابل لكن البعير والجوز وراجلان الناقة للانشي ومن الصالح الابل احم جميع لا واجله
 من لغظما ولكن موثبه ولا تظلمها الناقة اذا تصفيعها بكل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان يقال لكل بعير ولما تامة
 بعير ومثريت من لبن بعير ولا يقال للبعير الا اذا اجتمع طلالا لا ذاربع واكثر ويقع على الذكر والانشي وهي موثبه وتقال
 النودى تقول ابل للغة يقال لول الناقة اذا وضعت لبن ليعم الراود نتج الابل والموعدة والانشي ربة ثم يبع وجميعه و
 في الصالح الربيع السيل نتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا نتج في اخره ميع وجميعه وناقة مرتبة نتج في الربيع في
 رابع ايضا وفي الذخيرة السيل الذي يولد لغيره منه فاذا فصل عن امه فهو سيل وبني جميع اسنة عوار قليل ول
 يسى سبيلهم ارا الى ان يفصل ثم فصلا الى ان تمام احوالها داخل في اسنة الثانية فهو ابن مخاض والانشي بنت مخاض
 مخاضا الى النكحة وقد يفتن الى المخاض الى طبع النكحة او لاسنها نكحت بالبخاض من النون والمخاض ايضا للنون او
 وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاعبار بالمخاض الى طبع النكحة او لاسنها نكحت بالبخاض من النون والمخاض ايضا للنون او
 واحد يا خلف فاذا دخل في اسنة الثانية فهو ابن لبون والانشي ابنة لبون سمي بذلك لان امه صنعت غيره فصارت
 قات لبين الابل غالبا واذا وجد في الرابعة فهو بنت والانشي حقة لانه اتفق ان كيل ويكبب وتحمق من القبل وتكمل منه
 اذا كانت انثى ولما زاد في احد ميث طرقة الفحل وطروقة كمل عموه مطروقة الحمل منه وركوبته واذا طعن في النكحة مسنة
 فهو جنح لفتح الدال الميم والانشي حدة وهي اخر الانسان المنصوص عليها في الزكوة وما فوقها من الكرام اذا طعن في النكحة
 فهو غنى والانشي غنية سمي بذلك لانها غنية وهي اخر الانسان البعير في النكحة من الابل وفي السابعة رابع و
 رابعة قال المطرزي فتح الراو والابل و قال النودى يباع ليعم الراو ولا يزال ربا عا او رابعة حتى تدخل اسنة الثانية فهو
 سدس فاذا دخل في الخامسة فهو بازل المذكور الانثى لانه بذل ناسك طلع وفي العاشرة نكحت للذكر والانشي فاذا اكبر فهو
 عمو والانشي عودة ومنه ما في العود بغير ثم فاذا اكبر فهو عمه في النكحة والاشيا والمطاة والامانان وتشارف وقال
 الشارف اسنة العرب الكبر الصغير من ذكر الابل الذراخي الابل متسوية الى سهر بن حنبلان قوم من اهل اليمن والابنية
 من اهل اليمن وكذا النعمية والفصلية كحد يد صلاب كرام بلخ الواحد منها مائة دينار والقراطة بن الركن والعراية كويل
 سدي سيل في العراية فصح بحثه والواقعي كرم وادى ونزل ونزكى او هلا بركت بيبس بين السكب والبلان قيل
 يجوز السيل الضم دون شامين ثم لم يبع اقل من خمس ومن الابل السابعة حدة ش اضافته الخمسة الذود من قبل
 العود متميزة كما في قوله تعالى الخمسة رهظوا الذود بفتح الدال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة قيل

قال ليس

في احتل

من مخي

ذو صدقة

عن شيخنا

شأنان في خمس عشرة
 ثلث شياء في خمس عشرة
 اربع شياء في خمس
 وخشرين بيت محاص
 الى ما تدرى من شيون
 وفيها ثلث حقائق في
 ثمانية افراسيه في
 في الخمس شياء في
 شأنان في خمس عشرة
 شياء في خمس اربع
 في خمس عشرة بيت
 الى ما تدرى من شيون
 ثلث حقائق في ثمانية
 افراسيه فيكون في
 في العشر اربع في خمس
 ثلث شياء في خمس
 اربع شياء في خمس
 بيت محاص وتست
 وثلاثين بيت لبون
 فاذا بلغت مائة وستا
 وتسعين ففيها
 اربع حقائق الى ما تدرى
 ثم تسعة افراسيه في
 في الخمس اربع في
 وهو بعد ما تدرى في
 ازاد اوت على مائة وثمانين
 واسمها فيها ثلث بنات
 لبون فاذا اصارت مائة
 وثلاثين ففيها حقا
 وبنات لبون ثم يدرى
 على الاربعة افراسيه
 فيجب في كل اربعين
 بنات لبون وفي كل
 خمس حقا

[illegible]

اذ لم يجد الشراء فجعل السائمة نصابا يبيع بعير او ثمنه او عشرة وتعلقوا بقوله فان اذت وقالوا الزيادة تشمل البعير
والزبيح هم لما روي انه عليه الصلوة والسلام كتب اذ اذات الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين شاة كل اربعين بنت
لبون يبيع بشرط عود ما دونها شاة قال ايضا فى اى ما دون الاربعينات واخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض
يعنى اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين شاة من غير ان يوجب فى الخمس شاة ومن
غير ان يوجب فى خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج السنية قوله ما دونها ذكره بتوميد التميمية ثم قال اى ما دون
بنت لبون فانها هى المذكورة من قبل وكذا قال الترمذى لكنه ثم قال اراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم
الذى استدلل بالشافعى فهو فى حديثه الى بكرة المذكور ونحن نعلم به ايضا الا ترى ان فى تسعين وما يوجب ثلاث شاة
وبنت لبون لكن حل الثمن بحديث عمرو بن حزم وشار اليه بقوله ولما انه عليه الصلوة والسلام كتب فى آخر ذلك
شاة شامية الى آخر قوله فى حديثه المذكور اذ اذات الابل اذ هم فى كتاب عمرو بن حزم ثم شاة بن زيداء وان الخوارج
الانصارى من بنى مالك بن النجار لم يشهدوا اول شاة اعندك واستغله رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنى النضير
وهو بمسارح بن كعب هو ابن سبع عشرة سنة ليقة فى الدين ويعلم القرآن وياخذ عند قائم وذلك معنى ستة
عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد فاسلموا اليه كتب له كتابا وهو الذى مضى فى حديثه مات بالمدينة سنة اربع
وخمسين وقيل ستة اربع وخمسين هم فما كان اقل من ذلك شاة اى من خمس وعشرين هم ففى كل خمس ذود شاة
فنعمل بالزيادة شاة وهو ما كتب فى آخر كتاب عمرو بن حزم وقال الكاكي ما رواه الشافعى رضى الله عنه نحن قالوا
به لاننا نوجب فى الاربعين بنت لبون لان الواجب منهما ما هو الواجب فى ستة وثلاثين وفى اربعين حقة وهذا هو
الاكثر فى معنى الواجب عما دونه وانما هو عمل منهم لم يرضوا نحن علمنا بانهم اعفوا عن مفهومه لما رويناه وهو نكاح فى الايام
هم والبعث شاة بغير الباء الموحدة وسكون اخاء العجمية جمع نجي وهو الذى يولد من السرى والعجم وقدم مرة هم
والعرب شاة بكسر العين الملهية جمع عربى نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية
واختلف فى نسيم الاصح انه نسب الى عربى يقتضيه وهى تامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام يسمى بها كذا فى
المغرب هم سواء شاة مرفوعة على النجربة وانما كانا سواء لان مطلق اسم الابل شاة المذكور فى الحديث هم يتناوبوا
واختلفا فى النوع لا يخرجها من الجنس

لما روي انه
عليه السلام
كتب اذ اذات
الابل على مائة
وعشرين ففى كل
خمسين حقة
وفى كل اربعين
بنت لبون
من بطن بشرط
عود ما دونها
شاة شامية الى
آخر قوله فى
حديثه المذكور
اذا اذات الابل
اذا هم فى كتاب
عمرو بن حزم
ثم شاة بن زيداء
فما كان اقل من
ذلك شاة اى من
خمس وعشرين
هم ففى كل خمس
ذود شاة فنعمل
بالزيادة شاة
وهو ما كتب فى
آخر كتاب عمرو
بن حزم وقال
الكاكي ما رواه
الشافعى رضى
الله عنه نحن
قالوا به لاننا
نوجب فى الاربعين
بنت لبون لان
الواجب منهما ما
هو الواجب فى
ستة وثلاثين
وفى اربعين
حقة وهذا هو
الاكثر فى معنى
الواجب عما
دونه وانما هو
عمل منهم لم
يرضوا نحن
علمنا بانهم
اعفوا عن مفهومه
لما رويناه
وهو نكاح فى
الايام هم
والعرب شاة
بكسر العين
المهلهية جمع
عربى نسبة الى
العرب وهم الذين
استوطنوا المدن
والقرى والاعراب
اهل البادية
واختلف فى
نسيم الاصح
انه نسب الى
عربى يقتضيه
وهى تامة لان
اباهم اسمعيل
عليه السلام
يسمى بها كذا
فى المغرب
هم سواء
شاة مرفوعة
على النجربة
وانما كانا
سواء لان
مطلق اسم
الابل شاة
المذكور فى
الحديث هم
يتناوبوا
واختلفا
فى النوع
لا يخرجها
من الجنس

فصل فى البقرة فصل فى بيان حكم ذكوة البقرة فصل فى البقرة على فصل فى البقرة من الابل فى النخامة والقيمة
وذكر صاحب كتاب الزكاة ان لفظ البقرة من البقر وهو شاة لانه يبقر الارض اى يشقها والبقرة غنيس وانواع اعيانها

وروي الشيخ
ابن أبي
في الزكاة
سنة ثمانين
منها مائة
ويعلم
او ثلاث
لان مائة
النصاب
بين كل
وقد في كل
عقد ولجب
وقال ابو
وعنه
في الزكاة
تبلغ سنين
وهو رواية
عن ابن
لقوله عليه
لمعاذ
من او قاص
شيئا وقصر
بما بين
الى سنين

منصب النصاب بالراي لا يكون وانما طريق مسرفة النفس والنقص فيسا بين الاربعين الى
استين فاذا قدر اعتبارا لنصاب فيه اوجبا الزكاة في قليل وكثيره بسبب ما سبقهم وروي
الحسن رضي الله عنه شئ اى وروي الحسن بن زيات عن ابي خنيفة رضي الله عنه انه لا يجب في الزكاة
شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع سنة او ثلث تمنع شئ لان الزيادة على الاربعين
مترتبة على ثلاث اشياء ربع الزكاة ربع اعطاء ربع السنة ومن اعطاه ثلث اتبع الى ستين قال السروجي رحمه الله
عن ابن شجاع في صحيح الروايات انه لا ينبغي هذا النصاب في اشترايه الى نصاب البقرهم على ان يكون بين كل
عقدين وقص شئ لفتح الروايات وفتح القاف وبالصاد المملة ما بين الفريتين في السائمة وفتح القاف اشعر عند اهل
اللغة وصنف ابن رمي جزاء في تغطية الفقهاء وسميهم في اسكان القاف وليس كما قال وجاء فيه الوقس باين
المملة والنسب مثله يفتح النون ويقال الوقس في البقر خاصة والنسب في الابل خاصة والغنم في الغنم وقبل
الوقس يطلق على ما لا تجب فيه الزكاة ويجمع على او قاص كجمل اجمال قليل ولو كان القاف ساكنة يجمع على
افعل نحو فارس وفارس في دخول واحوال واهول والاهول لان محتل لعين بالواو يجمع هكذا هم في كل عقد وجب
شئ غير عقد كما قيل الاربعين وبعدها الستين هم وقال ابو يوسف ومحمد في الزيادة شئ اى على الاربعين هم
حتى تبلغ ستين شئ فاذا بلغت ستين ففيها ثمانين او ثمانين وبعدها قال لكان والشافعي واحمد في المحيط
وهو اوضح الروايات من ابي خنيفة وفي جوامع الفقه وهو المختار هم وهو شئ اى قوله هم رواية عن ابي خنيفة
هو رواية اسدين عمر فصار عن ابي خنيفة ثلاث روايات هم لقوله على الله عليه وسلم لمعاذين بل لمعاذين او قال
البقر شيئا شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذين وجهه الى العين قال الا ترازى ذكر الشيخ البزجي
القدور في شرح الاخر ان معاذ اسئل عما بين الاربعين والستين فقال تلك او قاص الاشئ فيها انتهى قلت
العجب مع دعواه كيف ذكر الموقوف من حديث معاذ وترك المرفوع الذي دل عليه كلام المصنف وقد روي الطحاوي
في صحيحه حديث عثمان بن عمر النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ثمانين عن ابن ابي ليلى عن الحكم بن ابراهيم عن معاذ بن جبل
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الاوقاص شئ ورواه ابن ابي شيبة في موقوفه حديثه عن عبد الله بن ابي
عن ليث عن طاووس عن معاذ قال ليس في الاوقاص شئ وروي ابو عبد الله في كتاب الاموال من حديث مسلم
بن اسامة ان معاذ بن جبل قال بشئ رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق اهل اليمن احديث وفيه ان الاوقاص
لا زينة فيها هم وفسره بما بين الاربعين والستين شئ اى في الالة الوقس الذي يكون بين الاربعين

من البقرة الى اثنين وقيل فسروا المعجزة رضي الله عنهم قلنا قد قيل ان المراد منها النفاش اي المراد من الاوقار
 النفاش من النشوي العجايل وبه نقول انه لا شئ فيها او المراد بها ان اريد به لفظة المعد في الابتداء و
 الوقف في التمسك اسم لما يبلغ تعالياً وذلك في الابتداء كذا في المبسوط ثم في اثنين تبعا او تبعا
 اي ثم الواجب في اثنين من البقر تبعا او تبعا هم وفي سبعين سنة وتبع وفي ثمانين سنة وفي تسعين
 تلاثه اتبعه ش في التامة جمع تبع وفي تسعين تلاثه اتبعه من كل ثلاثين تبع وفي المائة تبعا ومسته
 ش اي الواجب في المائة من البقر تبعا ومسته في اثنين تبعا وفي الاربعين مسته هم وعلى هذا ش اي
 وعلى الوجه المذكور هم متغير الفرض في كل عشرة من تبع الى ستة ش ففي اربعة عشرة تبع وستان وفي المائة
 والبشر ان شاء المالك وقع تلاث مائة وان شاء اربعة اتبعه وانما المالك عندنا وبه قال احمد وعندهما
 ويعقل الشافعية تحبب المصدق وعلى هذا حكم ما زاد على ذلك هم لقوله عليه الصلوة والسلام في كل ثلاثين من البقر
 او تبعة وفي كل اربعين من او مسته ش اي القول الذي سأل الله عليه وسلم وقد مر فينا حديث معاذا خرب الطبر
 وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه ان خبيرة ابو داود وهم واجبو اميس والبقر سواء ش يعني في الزكاة في كل واحد منهما
 ومن ثم اجمعا الى الاخير لئلا يكمل النصاب واجبو اميس جمع جاموس هو معرب كوميون هو نوع من انواع البقر اسم البقر
 يطلق عليها الا ان اجاموس اخن في المحيط واجاموس كالبقر لانه حقيقة حتى لو علم انه لا يشترى بقر يثبت
 بشرا واجاموس انكره وعلى القدر ش قوله في قوله واجبو اميس والبقر سواء فجعلنا نوعين للبقر فكيف يكون احد نوع
 البقر وهو البقر واجبو اميس العرب سواء هم لان اسم البقر يتناولهم والاذ هو نوع منه ش اي اجاموس هم نوع لصحة اطلاق
 اسم البقر عليها اسم الا ان اوام الناس لا تبين المية ش يعني الى اجاموس في ذكر البقرهم في ديارنا ش اي قاصدا
 هم لقاصد ش اي قلنا اجاموس هم فكذا لا يثبت بش اي ياكل هم اجاموس هم في تسمية الا ياكل هم بقر ش لعدم
 الفرق لان سبى ايمان على الفرق حتى لو كرر في موضع ينبغي ان يثبت كذا في المبسوط فان قلت اسم البقر يتناول
 الوشي ولا تجب فيه زكاة قلت اجاموس بل في ذلك وحشي والوحشيات من البقر والغنم وغيرهما لا يثبت فيها النصاب
 المنع ليرى كذا قال الكافي في منى اجابة يجب الزكاة في بقر الوحش لم يقل به احد ومن الشافعي لا تجب مطلقا وبه
 قال ابو داود وعندهما ان كانت الام المية تجب ان كانت وحشية لا تجب وبه قال كذا

فصل في الغنم فصل في بيان احكام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مؤنثة ولها ايقال في
 التصغير فبنته وكانها مأخوذة من انثيتها وقال ابو بصير الغنم اسم مؤنث مفعول للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما

قلنا قد قيل ان
 منها هم الصغار
 ثم في السنين تبعا
 او تبعا في سبعين
 وتبع وفي ثمانين
 وستان وتبع
 تلاثة اتبعه مائة
 تبعا ومسته
 وعلى هذا خبير
 الفرض في كل عشرة تبع
 الى مسته ومن مسته
 الى تبع لقوله عليه السلام
 في كل ثلثين من البقر
 تبعا او تبعة
 وفي كل اربعين
 مست او مسته
 والجاموس والبقر
 سواء لان اسم البقر
 يتناولهما اذ هو
 نوع منهما الا ان
 اوام الناس
 لا تبين المية
 في ديارنا قلنا
 فكذا لا يثبت
 في مية لا ياكل
 مسته ولله اعلم
 فصل في الغنم

ولا يتركها في الأمانة
فكذلك الزكاة وجب على
حديثي عهد مؤلفنا
دموه في كتابه يؤخذ
في الزكاة كالأشياء
فصاعداً كان
الواجب هو الوسط
وهذا من الضمان
ولهذا لا يجوز
فيها التجزئ
من المحذور جواز
التفخيخ به
عرفت نصاً
والمراد بما روي
الشيخ عنه
من أكابل ويؤخذ
في زكاة الغنم لا الزكاة
والأمانات كانت
اسم الشاة
ينظمها وقد
قال عليه السلام
في أربعين شاة
شاة والله أعلم

اعطوا يدي عشرين واخذوا ثمانين فقال عليه الصلاة والسلام ان سبحان الله تجزي ما يحجزني عنه اثنتي عشرة درهم من كل مائة درهم
ثم ولان يتبادر به الانحيت فكذلك الزكاة ش في الانحيت اية الانحيت الضيق الاتري ان التفخيخ بالبيع والتبيع لا يجوز
ويجوز احداهما في الزكاة فاذا كان لا يجوز في ذلك في باب التفخيخ فغنى الزكاة اولى وقال المترادف اي ان قال في كره الشيخ اولا
الشيخ في حديثه عن طه بن يحيى انه قال لا يجوز في الزكاة الا الشيء فقد اعترض على ما لا يخفى من كلامه من قوله في حديثه
احديث الذي ذكره لمصنفنا اخبر عن من الابل توفيقاً بينه وبين ما روى عن طه بن يحيى انه قال لا يجوز في الزكاة الا الشيء فان اخبرني
كلامهم الصحيح فلا يحتاج الى التوفيق بينهم ووجه الظاهر حديث طه بن يحيى الذي روى عنه مؤلفنا في الزكاة الا الشيء فان
ش اي وجه ظاهر الرواية حديث طه بن يحيى الذي روى عنه مؤلفنا في الزكاة الا الشيء فان اخبرني كره الشيخ اولا
والعجب من صاحب التفتيح انه قال لم يرو عن غيره على خلافه فان كان الاجماع وروى ابي يعقوب كره في كتابه غير اخبرني
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لا يجوز في الضمان الا الشيء فصار عدمه وان الواجب هو الوسط ونهين الضمان
ش اي وان الواجب في الاخذ هو لوسط بالنظر كبحي قوله وهذا اي اخبرني عن الضمان من الضمان قوله هم
ولهذا ش اي ولعل كونه من الضمان لا يجوز فيه ش اي في الاخذ في الزكاة هم اخبرني عن المعش بالاتفاق
هم وجوز التفخيخ به عرفنا فماش هذا جواب عن قوله ولان يتبادر به الانحيت فكذلك الزكاة فغنى نظروا لان جواز التفخيخ كجواز
من الضمان فمالا يتبع قياس جواز الزكاة عليه قوله به اي اخبرني عن الضمان فقلت احسن الا وجب ان يقال ان الضمان لا يجوز
مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدبوا الا سنة الا ان يحبس عليكم فتدبوا جازعة
من الضمان اما الحديث الذي ذكره الكافي فرواه الترمذي عن ابي هريرة وقال حديث غريب هم والمراد بما روى
اخبرني من الابل ش هذا جواب عن قوله انما هذا اخبرني والشي وقدر الكلام فيه عن قريب هم وبوخذ في زكاة المخضم
الذكور والامانات لان اسم الشاة ينظمها ش اي يتبادر بهما وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز الزكاة الا اذا كان
كلها ذكور كما ذكر في شرح مختصر الكرخة وقال مالك لا يجوز اخذ الشيء من الضمان الذكر والاشي فيه سواء في المعز يؤخذ الاثر
وقال الشافعي واخذت بوجوه اخبرني من الضمان والشيئة من المعز وعند مالك يجوز في شاة منها هم وقد قال النبي صلى الله عليه
في كل اربعين شاة شاة شاة ذكر هذا الحديث لان المذكور في الشاة وهي تجم المذكور والامانات وروى هذا الحديث ابو داود
والترمذي من اية سلم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه الطبراني في الاوسط مع حديث انس ان رسول الله
عليه وسلم كتب له عماله في شاة اهدت في كل اربعين شاة شاة ورواه كذلك ابو داود عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم والشاة الاولة نصبت على التميز والثانية مرفوعة على انه مبتدأ واقدّم خبره

فصل في الخيل اى في بيان أحكام زكوة الخيل على وجهين العرب والبربر ذكرها وانما كما كركب ولا واحد لها
من الفظها وواحد بافرس وقال الجوهري يذكر ويونث وليعبر بغير تارة وهو شاذ واخيل الفرسان قال الله تعالى
واجلب عليهم نكاحك واخيل ايضا الخيول والثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام واخيلة اصحاب الخيل وقال
ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبى اى يافرسان خيل الله اركبى يخرف المضاف قيل للاحتياج الى حذف المضاف
لان الخيل هى الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبى وانما ذكر فصل الخيل اسما لفصل السواكم اذ هى
سائمة ايضا واخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل وتقدم الاختلاف فيها بخلاف فصل
الخيل هم اذ كانت الخيل سائمة ذكرها وانما ضاحجا باختيار ان شار اعطى عن كل فرس دينارا وان شار
قومها واعطى من كل باقى درهم خمسة درهم شمس انما قال صاحبها باختيار اخترنا عن قول الطحاوى فانه جعل اختيارا
الى العاقل فى كل ما يحتاج الى حماية السليمان ولم يذكر انساب الخيل كم هو ولا ذكره فى اكثر الكتب الا صاحب غير ان صاحب
تحفة الملوك قال ان لصاب الخيل قبل اثنتان وقيل ثلاثة وعن الطحاوى خمسة ذرا على قول الى حنيفة رضى الله عنه
والاصح ان لا تقدر لهم النفل به هم وهذا شمس اى هذا المذكور هو هم عند ابن حنيفة رضى الله تعالى عنه شمس
وبه قال حماد بن ابى سليمان واسمه سليم وهو شيخ ابى حنيفة رضى الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه فى الروضة وهو
قول زيد بن ثابت من الصحابة رضى الله عنهم ذكره شمس الائمة السخري كما ذكره فى الكتاب هم وهو قول زفر
شمس اى قول زفر بن النضر هو قول ابى حنيفة رضى الله عنه هم وقال شمس اى قال ابو يوسف ومحمد بن
هم لا ذكره فى الخيل شمس وبه قال عطاء بن ابى رباح ومالك والشافعي واحمد ويروى ذلك عن عمر بن عبد الله
عنه واختاره الطحاوى وقال الخطابي اختلف الناس فى زكوة الخيل وذكر عن عمر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال
لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الصحابة انما غنار الراشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة
وقال السجوي هذا باطل ذكر ابو عمر بن عبد البر باسناد الى ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لعلى بن ابى مية
تاخذ من كل اربعين شاة اثنا فخذ من الخيل شيئا فخذ من كل فرس دينارا فذهب على الخيل دينارا فافترق
فى الخيل دينارا ودينارا وقال ابو عمر بن الخطاب فى صدقة الخيل عن عمر بن الخطاب من حديث الزهري عن السائب بن
زيد ان عمر رضى الله عنه احران يؤخذ عن الفرس شاتان او عشرة ودينارها وقال ابن رشد المالكي فى القول
قد صح عن عمر رضى الله عنه انه كان ياخذ الصدقة عن الخيل هم لانه على الله عليه وسلم ليس على المسلم فى عبده
ولا فى فرسه صدقة شمس اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الذى اخرج به الائمة المنتهية فى كتبهم عن الخيل

فصل فى الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكرها
اوانا فصاحبها باختيار ان شار
اعطى من كل فرس دينارا وان شار
قومها واعطى عن كل ما يكتفى
سائمة درهم وهل الخيل حنيفة
وهو قول زفر وقاله لا ذكره
فى الخيل لقوله عليه السلام
وليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه
صدقة

ابن مالك عن ابى هريرة رفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسيه زكاة
 واخرجه ابن حبان ايضا في صحيحه وزاد فيه الاصل في الفطر وهذا الذي اشتهر عند مسلم ايضا وقال ابن حبان فيه
 دليل على ان العبد لا يسلك في زكاته كزكاة الفطر وعنه ابى حنيفة رفر فيه روايتان قالوا سئلت
 وقال الا تراه في المشهورين ابى حنيفة رفر انه لا يجب فيها شيء وفي فتاوى قاضيان والخطامة والفتوى على قولنا راج
 في الاصل رفر لهما فقال لا يجب في عبدهما شيء ومعنى زكاة السائمة على ان الواجب بجزء من العين لا ما م فيه حق الاخذ
 ولا يأخذ الامام صدقة انجيل بالاجماع هم وله شئ اى والابى حنيفة رفرهم قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة
 دينار او عشرة دراهم شئ اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث اخرجه جلال الدين في شرح البيهقي في سننها
 عن الليث بن حماد الاصحاحي حدثنا ابو يوسف عن فروك بن الحضر عن ابى عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
 رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة في كل فرس دينار وقال الدارقطني تفرد به
 فروك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفا وقال البيهقي ولو كان هذا الحديث صحيحا عند ابى يوسف لم يخالف قال ابن القفا
 في كتابه ابو يوسف هذا ابو يوسف لقبول تقاضى وهو مجهول عند قوم قلت فروك معروف ابى جعفر ابن محمد لعلمه في الخبر
 بالرجال وقول ابن القفا لم يصدر عن عاتق وهل يقال في مثل ابى يوسف مجهول وهو اول من سمي القاضي القضاة وعل
 شاع في ربع الدنيا الذي هو محل الاسلام وهو امام ثقة حجة ونحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور عن ابى حنيفة ونستدل
 بما رواه البخاري ومسلم عن ابى هريرة رفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر انجيل فقال رجل رطبها تغتسلها وتغتسلها
 ثم لم ينس حق الله في رطبها ولا في ظهورها فحقى لذلك ستر فان قلت قالوا احقها اعارتها وحمل المنطقين عليها اذ كان
 ثم نسخ دليل قوله قد عرفت لكم عن صدقة انجيل ان الفتوى لا يكون الا عن شيء لازم قلت ثبت ان صلى الله عليه وسلم
 قال ولم ينس حق الله في رطبها وهو الزكاة لانهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكاة وانه لا حق في المال غير الزكاة
 وما ورد فيها من اطراف فحولها واعارة وكوبرها وغيرهما منسوخ بالزكاة عند الجمهور وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه ما يساعد قول ابى حنيفة رضى الله عنه هم وقاويل ما رويناه فرس الغارضى هو المنقول عن زيد بن ثابت
 رضى الله عنه شئ هذا جواب من جهة ابى حنيفة رفر عن الحديث الذي رواه ابو يوسف ومحمد رحمهم الله من قوله صلى الله
 عليه وسلم في الحديث المذكور لا فرس وان تأويله ان المراد من فرس الغارضى لان انجيل كانت عزيمة في ذلك الوقت
 لغنائها وما كانت الامم قد لبها وشم كثر بعد ذلك ولا سيما في بلاد العرب خصوصا في بلاد الالست فان انجيل في
 بلادها سائمة في البرارى ترمى ولا يعرفون الحلف فتمنم من يكسب منها ان راس اقل واكثر نصارت كالابل والبقر والغنم

وله قوله عليه السلام
 في كل فرس سائمة دينار
 او عشرة دراهم وقاويل آوينا
 فرس الغارضى وهو المنقول
 عن زيد بن ثابت

لان الرقيق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكاة كذا في النكاح اذا كانت سائمة لان التجارة والاستامة يوران
 في معنى دخول النماء وجوب الزكاة هو المال الرأسمالي وايضا لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد
 كان ذلك قرينة على ان المراد عبد التجارة وقرن الركوب فانها اذا كانا للتجارة تجب فيها الزكاة بالاجماع
 وفي المنسوبة لغيره على انه لا يخدم من عينه لان مقبوض الفقير لا يحصل بذلك لان عينه غير كمول للحم عنه ولم يثبت
 ابو حنيفة رحمه الله ما هو من ولاية الاخذ لان اخيل مطيع كل واحد من اهل الطبع فانها سلاح وان الظاهر ان الامنة اذا علمت
 لا يتركون لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب وقد ذكره ابو زيد اللؤلؤي
 في كتابه لاسراف فقال ان زيد بن ثابت روى لما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انما فرس الغارمي وشل هذا اليعرب بالراي انه مفرغ وروى احمد بن ربحويه في كتابه الاموال حدثنا علي
 ابن الحسن عاينا سفيان بن عيينة عن ابي طاووس عن ابيه انه قال سالت ابي عبد الله رضي الله عنهما فيهما صدقة
 فقال ليس على فرس الغارمي في سبيل الله صدقة هم والعجيرة بين الدنيا والثقويم ما تورع عن عمر رضي الله عنه
 في هذا الاثر غريب اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي اسحاق عن حماد بن عمار عن جابر بن جابر عن ابي النضر
 الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصعبنا اموالا اخيلا ورفيقا وانما تجب ان تركها فقال يا اخي صاحبها يقيم فانه
 انما هم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن سكنت على رضى الله عنه فقال فقال جوسن وانكم
 جزية راتبه يؤخذ بها بعد كل فخر من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بالسنة المذكورة الفقرة قال فيه يرضم
 على كل فرس دينار واكيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها واما في افراسنا فالثقة والاداء عن كل ما بقي
 درهم خمسة دراهم هم وليس في ذكورا منفردة شى اى وليس في ذكورا اخيل حال كونها منفردة هم ذكوة لانها
 لا يتنازل شى هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء المتنازل والتوالد والى المبسوط لا تجب في الزكاة
 الا في رواية شاذة وفي الحميد المشهور عدم الوجوب هم وكذا في الاناث المنفردة في رواية شى اى وكذا لا تجب
 الزكاة في اخيل الاناث المنفردات في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله عدم النماء بالتوالد وعدم الوجوب فيها شى
 اى وعن ابي حنيفة رحمه الله الوجوب للزكاة في الاناث المنفردات هم لانها تتنازل بالفضل المستعار شى اى لانها
 يوجد فيها النماء بالفضل المستعار فيكون النماء لصاحبها هم بخلاف الذكور شى المنفردة لعدم التنازل هم وعند
 المتنازل شى اى عن ابي حنيفة رحمه الله الزكاة هم حجب في الذكور المنفردة ايضا شى الاطلاق الحديث وفي الاثنية
 باعتبار انما سائمة هم ولا شى في البغال والحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيها شى شى اى في البغال والحمير

والتي هي بين الديار والتقويم
 ما شورع عمر بن الخطاب في ذكرها

منفردة لا تنكح لا تنكح
 ولكن لا يثبت لمنفردة في رواية
 وعنه الوجوب فيها لا يتنازل

بالفضل المستعار بخلاف
 الذكوة وعنه انها تجب
 في الذكور المنفردة

ايضا ولا شى في البغال
 والحمير لقوله عليه السلام
 لم ينزل على فيها شى

والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ونفذ الحديث طويل فاوله الخيل
ثلاثة وفي اخره فبئس النبي صلى الله عليه وسلم عن النخري قال ما انزل علي فيها شئ الا اذه الآتيه اجماعه الفاذة فمن لم
مشتال اذرة خيرا برود من يعمل مشتال اذرة شرا برود قوله الفاذة بتشديد الدال المعجمة اسي المنفردة في معناها
والنقد الواحد وقد اذله الرجل من اصحابه واشد اعنتهم وتجي منفردا وقيل سجاح جامعه لاشتغال اسم الخيرة على
الزراع الدلمات والمشتغل انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سواهم كان اسما له حكم النفس
اسم لانها جاب ياد ان كان نجس فلا بد ان يرمى بخبره والان لعنن الخيل الصبيح في عدم وجوب زكوة من الحمير واذا
من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عندهم لكم من
صدقة الجبهة والكسفة والنخري قال بعسا اعدروا اية الجبهة الخيل والكسفة البغال والحمير والنخري والمرسات في البيوت
واحد حديث ضعيف لان فيه سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث لا يحتج به قاله البيهقي وقال في ديوان الادب بجبهة الخيل
والكسفة الحمير والنخري البقر العوائل قلت الكسفة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النخري بفتح النون
وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل البقر العوائل وقيل هي كل دابة تعلت وقيل البقر العوائل بالضم وغيره بالفتح
وقال الفرار النخري ان يخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة هم لان الزكوة حينئذ شئ اسي حين كونها للتجارة
هم متعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وشئ لوجود النار بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام
فصل شئ مما فصل نيون اذا وصل لا يزين هم وليس في الفصلان واحكامان العجايل صدقة عن ابي حنيفة رضي الله
عنه شئ لما في من بيان احكام الكسبة شرع في بيان احكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصل وكذا الثالثة من
فصل الرضيع عن امه واحكامان بضم الحاء وفي مذهب لدريدان بكسر با جمع احمل لفتحتين قال ابو هريرة في باب الام
احمل البرق وقال في باب القاذل البرق احمل فارسي معرب وفي المغرب احمل لفتحتين ولد الفصانة في سنة الاولى للمحرم
احكامان والعجايل جمع عجول بمعنى عجل كما بابل جمع بول كذا حكى عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر عجل
تفصده الى شهر والجمع العجالة والالعجال في جمعه فلم اسمعه والبول مثله والعجايل الجمع قوله صدقة اسي زكوة عنه
ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهذا آخر اقواله شئ اسي آخر اقوال ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهو قول محمد بن
وب قال الثوري والشعبي ابوسليمان داود ورواهم وكان يقول ولا يلجب فيما يلجب في المسان شئ اسي كان ابي حنيفة
يقول في اول الامر يلجب في الفصلان واحكامان العجايل يلجب في المسان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من السباع
والثنية هم وهو قول زفر وما كسر فر شئ وب قال داود وابو بكر من احكامه هم ثم جمع وقال فيها واحدة وسخا

والمقادير تثبت سماعا لا يكون
للتجارة لان الزكوة حيلة في
تعلقها بالمالية كسائر اموال
التجارة ففصل وليس الفصلان
والعجايل والفقهاء صلح
عن ابي حنيفة الا ان يكون
معها كبار وهذا آخر اقواله وهو
قول محمد بن داود كان يقول لا يلجب فيها
ما يلجب في المسان وهو قول
زفر وما كسر فر شئ ثم جمع
واحدة عندها

ش اى ثم رجع ابو حنيفة رضى الله عنه عن هذا القول وقال يجب فيها واحدة منها وهذا قوله الثالث هم ابو
 قول ابى يوسف والشافعى رضى الله عنهما في الجديده به قال الاوزاعى والحقى وذكر الطحاوى رضى الله عنهما في اختلاف العلماء
 عن ابى يوسف قال دخلت على ابى حنيفة رضى الله عنه فقلت ما تقول فيمن ملك ربيعين ملكا فقال فيها شاة مسنة فقلت
 ربيما حتى قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فقل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ احد
 في الزكاة فقل ساعة ثم قال لا اذن لا يجب فيها شئ واخذ بقوله الاول زفره بقوله الثانى ابو يوسف رضى الله عنهما
 محمد وعده هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس ثلاثة اقاويل فلم يقع شئ من اقاويله كذا في المبسوط وقال محمد بن
 لوقال قولار ابعالا فقلت به انتهى فقلت وجار فيه قول الربيع وهو ان ياخذ المصدق مسنة ويرى على صاحب المال
 فضل ما بين السنة والصغيرة التي هي في ماشية وهو رواتية عن الثوري ووجه للمناقلة وجار فيه قول غاسق بن عفيف
 جده الم يثقل عن غير المناقلة انه يجب في خمس وعشرين من الفصلا واحدة منها وفي ست وثلاثين واحدة منها
 واحدة منها مائة في ست واربعين واحدة منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفي احدى وستين واحدة مثل
 سنا اربع مرات والحاصل ان ابى حنيفة رضى الله عنه هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوى ومن المشايخ
 من ردوا وقال ان مثل هذا من السبيان محال فالكلام بابى حنيفة رضى الله عنه وقال بعضهم لا معنى لرد وفانه
 مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابى حنيفة رضى الله عنه وقيل انه استحسن ابى يوسف بل يهتدى الى
 طريق المناقلة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاه لعل عليه كذا في القواعد الظهيرية وقال صاحب التفتة بحكم الفصلا
 على صورت المسئلة فانها مشككة لان الزكاة لا يجب بدون معنى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحلان والقفلان
 والعجائيل قال بعضهم اختلاف في هذا لان الحول لم يبق على هذه الام لا يعبث انفقوا الحول من حين الكثرة قال
 بعضهم اختلاف فيمن كانت له اعمات فحقت ستة اشهر فولدت اولاد ثم ماتت الامهات وولدت الاولاد ثم مات الحول
 وهي معار وعلى هذا اذا استفاد صغارا في اثناء الحول ثم ملكت المسنات وفي اجماع الصغيرة ملكت الامهات بعد
 عشرة اشهر وولدت الاولاد وقيل كان له القباب هو مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشار او بهيمة او نحوها ثم ملك المسنات
 ونفى الاستفادة هم وجه قوله الاول ان الاسم المذكور من اسم الشاة والابل والبقرهم في الخطاب فليس
 في النص في قوله فخذ من الابل هم يتناول الصغار والكبار ش كاسم الادى ولهذا لم يعلق الا ياكل لحم الابل فكل
 فصيلا يحنث هم ووجه الثانی ش اى القول الثانى وهو قوله فيها واحدة منها هم تحقيق النظر من اجماعين
 ش اى من جابر النخعي والغنى وهذا لان في ايجاب الكبير اقرار بالغنى وفي عدم ايجاب اقرار بالغنى فوجب واحدة

وهو قول ابى يوسف رضى الله عنه
 والشافعى رضى الله عنه
 الاول ان الاسم المذكور
 في الخطاب ينظر الصغار
 والكبار ووجه الثالث
 تحقيق النظر من الجانبين

كما يجب في المهازيل واحد
منها كوجه الاخير ان المقدير
لا يدر حيلها القياس فاذا انتم
ايجاب ما ورد به الشرع انتم
اصلا والاكل فيها واحدة
من المسان جعل الكل تعالى
في الفقارها انصبا دون
تأدية الزكوة بشم عند في يور
لا يجب فيها دون الاربعين من
التمهل وفيما دون الثلثين
من العجا حيل ويجب في خمس
وعشرين من الفصلان
واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ
مبلغا لو كانت مسان يتي الزكوة
ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا
لو كانت مكان

من الصغار هم كما يجب في المهازيل واحد مناش المهازيل جمع نزول من النزال وهو خلاف السن وجب التثنية
هو وجوب واحد من الصغار الابل او البقر او النعم المهزولة تحقيقا لنظم من ابا بنين وفي الاسرار انصار قول ابي بن
لانه اعدل فانارنا انما نقصان بالانزال رد الوجوب لاصلي الى واحد منها ولم يسل اصلا فكذا كلف نقصان بالانزال
مع قيام الاسامة وهم الابل في النماية ونقصان الوصت لا يستط الزكوة اصلا حتى ان في العجا حيل المهازيل
تجب لكونه بحسبها فكذا كلف نقصان السن هم ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله
ليس في الحملان الفصلان والعجا حيل صدق وقوله ووجه الاخير مبتدأ وقوله هم ان المقدير لا يدر حيلها القياس
ش خبرهم فاذا انتفع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بيت مخاض في خمس عشرة من الابل والتثنية
من انتم هم انتفع اصلا ش اي انتفع الوجوب بالكلية لان اخذ من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوزهم
واذا كان فيما ش اي في الصغارهم واحد من المسان جيل الكل تباعه ش اي الكل من الصغار تبعا للوحد
من المسان هم في التقاد بالنصا باش اي في التقاد الصغار يعني ينفق الصغار تبعا للصغارهم دون تأدية الزكوة
منها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحد منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو لم يكن المسان بعد
حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانما نقيصة كون الصغار تبعا لو احدث من المسان
صورتهم رجل الستة فملا ثون حلا وستة واحد فاذا كانت الستة وسطا احدث وان كانت جيدة لم تؤخذ
يودي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب لانه وان بلغت الكمية بعد الحول بطل الواجب
كله عند ابي حنيفة ومحمد هم لان الواجب ش اي وجوب لكونه هم يتعلق بالمال وقد فات ش بالملك
هم وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في ستة وثلاثين جزا من اربعين جزا من حمل لان الفصيل على الحمل انما
وجب باعتبار الكمية فبطل بهلاكها واذا اهلك الكل الا الكمية قران فيها جزا من اربعين جزا من شاة ستة لان
كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كما انها كبار فاذا اهلك الصغار بقيت الكمية
لقبها هم ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا يجب فيها دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجا حيل يجب
في خمس عشرة من الفصلان واحد ش اختلف الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة عن الفصلان
ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عدد او نحو خمس وعشرين يجب فيها فصيل
شاهم ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يتي الواجب ش اي لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت
يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب ثلثا لكون هم ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

يُشَاءُ الواجب شئ اى شئ لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا اى عددا وهو اتمه وخمسة واربعون لو كانت كبا رثلثة اذ
 وبثلث على صيغة الجوز من التثنية ومعنى ثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلثة من الفصائل لانه مبلغ ثلث
 به الواجب من الكبار حيث تجب ثلثان ومنه مخاض وقد اعترض محمد بن علي الى يوسف رحمه الله انما الواجب مولى الله
 صلى الله عليه وسلم في جنس الدواب بل بصفة مخصوصة وهي وجوب الزكاة من خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين
 الى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في غير وجوبه من جنس الدواب ان الفرض يتغير بالسوق العدد في الاصل والزيادة
 في الفصائل فوجب اعتبار التغير بالعدد وحسب الواجب فيما دون خمسة وعشرين في رواية شئ اى في رواية عن ابن
 رواه عنه الحسن بن مالك رحمه الله وعنه شئ اى وعن ابى يوسف رحمه الله في رواية رواد ابن شجاع عنه انه
 شئ اى ان الثمان هم تجب في الخمس شئ بفتح الخاء رتبة خمس فصلا من خمس فصيل شئ بفتح الخاء
 وفي العشر خمس فصيل شئ اى ويجب في العشر من الفصائل خمس من فصيل حسم على هذا الاعتبار شئ يعني
 بجرى على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانت اعتبار البعش بالكل حسم وعنه شئ اى
 وعن ابى يوسف رحمه الله انه ينظر الى قيمة خمس فصيل شئ بفتح الخاء رتبة خمس فصلا من خمس فصيل شئ بفتح الخاء
 من الفصائل حسم والى قيمة ثمانية فصيل كلها شئ اى اقل التبعيتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الثمانية وذلك ان الاقل
 متيقن هم وفي العشر الى قيمة ثلثين والى قيمة خمس فصيل شئ اى ينظر في العشر من الفصائل الى القيمة التي
 ثلثين وقيمة خمس من الفصيل هم على هذا الاعتبار شئ اى بجرى على هذا القياس فينظر في خمسة عشر الى قيمة ثلث
 شياء وقيمة ثلث اخماس فصيل وفي العشر من القيمة اربع شياء واربعة اخماس فصيل وفي الخمس العشر من تجب
 واحدة منها ثم لا شئ حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلثة فصلا وقد مر بيان ذلك هم قال ومن
 وجب عليه من شئ اى ذات من على خراف المضاف اقامة المضاف اليه مقامه وسمى بها كما سمي الهن من الدواب
 بالباب لان السن مما استدل به على مسن الدواب هم فلم يوجبوا الصدقة شئ بكسر اللام المشددة وهو ما مل الزكاة
 التي ليست في ما من اربابها يقال صدقة قيم فمصدق هم اعلى منها شئ اى اعلى من المسن هم ورد في الفصيل
 شئ اى فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة المسن المنفعة لا وجوب ثلثين واربعة وقيمة الا على منها اربعون وحسب
 اخذ المصدق الا على ويرد عشر قدر اهم لصاحب المال هم او اخذ وخصا شئ اى دون المسن هم او اخذ الفقير
 شئ مثلا اذا كانت قيمة المسن ثلثين وقيمة الذي اخذ عشر من مال اخذ من مال عشرة دراهم وقال ابو يوسف
 اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك الشافعي واحمد وعندهما لا يجوز ذلك لا بطريق القيمة

ثلث الواجب

ولا يجب فيما دون خمس

وعشرين وفي رواية وعنه انه

يجب في الخمس خمس فصيل

وفي العشر خمس فصيل

على هذا الاعتبار وعنه انه

ينظر الى قيمة خمس فصيل

وفي الخمس والى قيمة ثمانية

فوجب اقلها وفي العشر الى قيمة

ثلثين والى قيمة خمس فصيل

على هذا الاعتبار قال

ومن وجب عليه من خراف

يوجد اخذ المصدق الا على منها

ومن الفصيل او اخذ درهما

او اخذ الفصيل

عن الذئب هم ابتاء المنصوص ش يعني اتبع الشافعي اتباعا معين المنصوص هو قوله صلى الله عليه وسلم
 في خمس من الاكل شاة وفي اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الايتام منصوص عليه والموتى غير
 فيه فالمتحقق احد ميث بيان الجمل الكتاب كانه قال واذا الزكوة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التقاضي الا ليقال حق الفقير في العسر
 لان المحتج يستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد هم كما في الهدايا والنفعايا ش اي كما يقع المنصوص
 في الهدايا والنفعايا لانها متقدمة على ما عيان معلومة شرعا فلا تناوذي بالقيمة هم ولنا ان الامر بالاداء ش اي الام
 باداء الزكوة الى الفقير هم البصا ش اي لا بل لا يصلح هم للرزق الموعود اليه ش اي الى الفقير لغيره
 وامن ذابة الا على الشرز قد واما امر الغني باذنها وهو حق الله الى الفقير الذي هي حق بكم بعد علم ان الفقير من امر
 باذنها البصا لذكلك للرزق الموعود وكفاية للفقير فكما يحصل رزق الفقير وكفاية بعين الشاة يحصل بقيمة بل باذنها
 لا يتوصل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهي الاكل وبقيتها يتوصل الى انواع من الكفاية فالت كذا ذكره الشافعي فلهذا
 ان يقول في الله عين الشاة تحصل كفاية الاكل ويصعبا بعد الاخذ يحصل كل الانواع بالكفاية والاحسن ان يقول التقيد
 على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق الا ترى ان عليه الصلاة والسلام قال في خمس من ابل شاة وكفاية في حقيقة النظر
 وعين الشاة لا يجزئ الا بل فخرج ان المراد به من المال هم فيكون اطلاق التقيد الشاة ش اي فيكون الاصل
 اطلاق التقيد الشاة المنصوص عليه لا يقال بانهم فيه تقيد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانقول لانهم ذلك انما اردوا
 بالنقص القطعي الذي لا يوجب اداء الرزق الموعود بالاية المذكورة هم وصار كما اجزئ ش اي احكم كما ذكرنا كذا القيمة
 في الجزئية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى الى المتقوا عن الواجب فكذلك يجوز القيمة في الزكوة لهذا المعنى هم بخلاف الهدايا التي
 فيها اراقة الدم ش هذا جواب من قياس الشافعي على عدم جواز اخذ القيمة في الزكوة عند وعلى عدم جواز اخذ القيمة
 في الهدايا والنفعايا فانه متفق عليه وجواب ان معنى القرية في الهدايا والنفعايا ان الله الدم وهي لا تقوم فلا يقيم شيء آخر
 مقام ذلك هم وهي لا تقدر ش اي اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم متى لوهاك بعد الذبح
 قبل التصديق به لا يميز شيء هم ووجه القرية في المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة في الزكوة هم سد خلة المحتج ش
 يعني سدا احتياج الفقير هم وهو معقول من اي يدرك بالعقل فيتا في فيه الضرر بالقيمة لان المقصود كفاية الفقير فان قلت
 لا نسلم ذلك ولانه لا يجوز اداؤها الى الفقير الكافر والى الوالد بن الولد وان كانا قد اقبلت الشرع لم يامر بالاداء اليهم فان
 قلت لم اركب كفاية الفقير كفاية اعمال كمن له خادم ودار وما يادهم الاداء هم قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكوة
 لا ذك وذاك فانهم هم وليس في العوازل والحوامل والعلوفه صدقة ش اي زكوة الحوامل جميع حال وهي التي احدثت حمل لانها

ابتاء المنصوص
 كافي اليه ياد الشافعي
 ولنا ان الامر
 بالاداء الى الفقير
 ايصا للرزق
 الموعود
 فيكون البطالة
 لقيمة الشاة
 فصار كالجزية
 مختلف
 الهدايا
 لان القرية
 فيها اراقة
 الدم وهو
 لا تقبل وبه
 القرية في المتنازع
 فيه سد خلة
 المحتج وهو
 معقول وليس
 في العوازل
 والحوامل
 والعلوفه
 صدقة

خلافا
لما رواه
ظواهر النصوص
ولما قول
عليه السلام
ليس في الأموال
والعوامل
ولا في البقرة
المشيرة
صدقة
دكان السبب
هو المال النامي
وذلك لاسانه
اد الأعداد
للتجارة
ولم يوجد
دكان في العلوقة
تتراكم
المؤنة
فيلعدم القيمة

كذا قاله الكافي وقال تاج الشريعة جمع عامة قال في المطابقة العوالم المعدية للأعمال العلوية بفتح العين باليعلى من النعم من العوالم
فجميع سوارده العلوية الفهم علف كذا قال المطر في ليقال علف الدابة ولا يقال علفتها والدابة معلومة وعليه
كذا في الجمهور وعدم الزكاة في هذه المذكورات في مذهبننا وهو قول عطاء بن رباح النخعي وسفيان الثوري وسعيد
جبير الليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق في ثور وإني عبيد بن أبي المنذر ويروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكروا في الامام
وقال قتادة وكحول وماكول وجب الزكاة في المعلومة واحتج بالعملة وهي مذهب سعاد وجابر بن عبد الله وسعيد
بن عبد العزيز وخمس بن صالح هم خلافا لما كاش فانه اوجب زكاة فيها لما ذكرناهم لشيء اى اياك فمما انفرد
ش لان ظاهر قوله قد من اموالهم صدقة وقوله عليه الصلوة والسلام في كل خمس ووشاة يفتقن وجوب زكاة
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الأموال ولا في البقرة والشيء صدقة ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوالم احاديث بنما رواه ابو داود ومن حديث زهير بن شاذان ابو اسحق عن عامر بن جمر
والساجد عن علي بن علقمة عن زهير بن جبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال يا زكاة ربع العشر اخذت وقال فيه ليس
على العوالم شي ورواه الدارقطني مجزوا قال ليس فيه قال زهير بن جبر قال ابن القطان هذا صحيح وكل من فيه ثقة معروف رواه
عبد الرزاق في مصنفه موقوف فقال قال اخبرنا الثوري ومسلم بن ابي اسحاق عن عامر بن حمزة عن علي بن علقمة قال ليس في الأموال البقر
صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاووس عن ابن عباس عن فروما ليس في البقر العوالم صدقة وفي سنده سوار بن معتب
لقيل بن مكي تضعيفه عن الثوري والنسائي وابن معين فيهم فقال عامة ما يرويه غير محفوظ ومنها ما رواه الدارقطني ايضا قال
بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم فروما نحوه وقال لا يبيد عليه قال يحيى الشافعي قال لا
متروك احديث الغيرة فرواه الدارقطني من حديث ابى الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المشقة صدقة
قال البيهقي اسناد ضعيف والصحيح الموقوف رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريح عن ابى الزبير عن جابر بن جهم قال وفي
تفسير الجول العوالم واما البقرة المشقة فهي التي تتاربها الارض اى تحترق من النار وهي الخربك المرفع هم ولان السبب ش
اى سبب جوب زكاة هم هو المال النامي ووليده ش اى دليل المال النامي هم الاسامة ش بكسر الهمزة يقال هميت الخيمة
فماست اى عتبات وعت بالاسامة تزداد الماشية سمناء ولذا اجل السوم بها يحول لان النواحيها تحقق ذكر ونوا وسلبا يحول هم
او الاعداد والتجارة ش بكسر الهمزة من اعدت اشي اذا هبته والمعنى او وليدها المال للتجارة لا لبيع هم ولم يوجد ش اى
واحد من الاسامة والاعداد والتجارة فلم تجب زكاة لان الحكم بما روي الدليل وهو عدم هم ولان في العلوقة ش بفتح الهمزة
كما ذكرنا من قريب هم تتراكم المؤنة ش اى تتكاثرون فيعدم التما معنى ش فلا تجب زكاة وفي البدائع ان سميت كل الزكاة

او لهم فلا زكاة فيما وان سميت للتجارة ففيمما زكاة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل لا تقل تساوي ما بقي درهم تجب فيه زكاة
وان كانت خمسة لا تساوي ما بقي درهم تجب فيه زكاة وان سميت للزراعة ففيمما زكاة الزراعة حتى لو كانت اربعا من الابل لا تقل تساوي ما بقي درهم تجب فيه زكاة
ابدا السائمة بينة التجارة وحال عليها يحول تجب فيها زكاة التجارة وكون زكاة السائمة وجمعوا على انه لا يجمع بين زكاة السائمة
وزكاة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واخيه هم ثم السائمة هي التي تكفي بالرعي في اكثر المحول حتى لو علفها نصف المحول
او اكثر كانت ملحوظة لان القليل تابع للكثير لان اصحاب السوء لم يجدوا من يداين ان يعلفوا سواهم في البر والاشجار فحبال الاقل اربعا
لاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع المحول تجب فيها الزكاة والعلوف في جميع السنة لا تجب فيها الزكاة وانما الخلفات في السنة
في اكثر المحول فعندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم علف في نصف السنة او اكثر كانت ملحوظة وقال الشافعي
في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو تركه لا سائمة في زمان لو لم يعلف فيه اربعا لم يموت يقطع السوم واذا ترك العلف
في يوم او يومين بل يقطع ام لا اختلف اصحابه ففيمما منهم من قال لا يقطع لقلته المدة ومنهم من قال يقطع كيف ما يوجد العلف
ومنهم من قال لو قصدا لعلف وقطع ان السائمة يقطع المحول ولو كان العلف ساعة واحدة هم ولا يأخذ المصدق شئ وهو
اخذ الزكاة هم خيار المال ولا رد الشئ الرزالة يعقم الدرهم وتحقق النزال للمجتمعة جميع لرذل هو الدون من كل شئ هم و
ياخذ الوسط شئ هذا مجمع عليه من اهل العلم فقال الزميري اذا جاز المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شئ
وياخذ المصدق من الوسط واه ابو داود قوله الشافعي جميع شاة والمرد من الشرار المازيل المغيرة ومن النصار السان الجبا وهم
لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حرزات اموال الناس اى كذا كنهها واخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها
ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب روى البيهقي عنه من سلا عن هشام بن عروة عن
ابى عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدقك لا تأخذ من حرزات اموال الناس شاة هذا الشارق والبكر وذوات العيب
ورواه ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام بن عروة واه ابو داود قوله في المراسل حدثنا موسى بن عمار عن حدثنا حماد عن هشام بن عروة
عن حرزات اموال الناس جميع حرزة بفتح الحاء الملهة وسكون الزاى وبالراى وهى خيار مال الرجل سميت حرزة لان
صاحبها مال يحذرها في نفسه سميت به المرة الواحدة من الحرز ولما اضيفت الى النفس في حديث البيهقي قوله السارق هو العيب
والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المتنقى الاوساط اهل الادون و
ادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الفان وعشرون من المهر اخذ الوسط ومعرفة ان يقوم الوسط من المهر والافان
فمعرفة شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المهر يساوي عشرة دراهم والوسط من الفان يساوي عشرة من فمعرفة
شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسيل يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر فضلها فيكون اكثر
من الاوساط

ثم السائمة
هى التي تكفى
بالرعي في اكثر
المحول حتى
لو علفها
نصف المحول
او اكثر كانت
ملحوظة لان
العلف في نصف
السنة او اكثر
كانت ملحوظة
في اكثر المحول
فمعرفة شاة
تساوي نصف كل
واحد منهما مثلا
الوسط من المهر
يساوي عشرة
دراهم والوسط
من الفان يساوي
عشرة من
فمعرفة شاة
قيمتها خمسة
عشر ولو لم
يكن فيها الا
واحدة وسيل
يجب فيها ما
يجب في الاوساط
وان لم يكن
فيها وسط
يعتبر فضلها
فيكون اكثر
من الاوساط

ولأن فيه
 دخل من
 الجانبيين
قال
 ومن كان
 نصاب
 فاستفاد
 في إنشاء
 المحول من
 جنسه
 ضمنه إليه
 ونزكاه به
 وقل الثاني
 لا يضم كانه
 اصل في حق
 المالك
 فكذلك في طليقة
 محسن
 الأولاد والكرام

وفي إجماع الكبار لو أخذت شاة سميت بغير شاة لم يكن يحوزها لان يجوز في إعيان مستوطنة النسيب عليه الوطء وفي المحرم
 لو كان في السواكن العمياء والعرجاء والعجاف قد من النصاب طلاق الاسم ولكن لا توفى في الصدقة الا ان يكون تيمم الميسير في التيمم
 هم ولان فيه نظر من أعمانيين شى اى ولان في اخذ الوطء انما يجزى الفقيه وصاحب المال حم قال شى اى الشدة وى هم
 ومن كان له نصاب مستفاد في اثنا احوال من جنسه فله شى اى ضم الذي استفاده الى النصاب الذي سده هم ونزكاه به
 شى اى نكاح الذي استفاده بالنصاب الذي مستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت الدليل فاستفاد بها
 في اثنا احوال يضم المستفاد الى الذي عنه فينكر عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان الدليل و استفاد بغيره
 في اثنا احوال لا يضم الى الذي عنه بالاتفاق بل يستأنف ونوع آخر النوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد
 كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفاد بسبب مقصود كالوطء والمشتري والميراث نحو ما كانه يضم
 هم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم شى و به قال احمد وقال النووي في شرح المذهب ان استفاد في اثنا احوال بشرط ان
 اوارث او نحوها ما يستفاد لا يضم الى ما عنه في احوال بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب فيه وجده لا يضم كاحول اذا
 كان المستفاد دون النصاب لا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق بالزكوة وان كان دون نصاب بلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين
 بقية ستة اشهر ثم شترى عشر فقلبه بعد تمام محول في الثلاثين جميع وعند تمام حبل العشرة ربع منه وعند بل شترى لا يستفاد
 حتى يتم محول الثلاثين ثم يستأنف حوالى جميع انتهى وقال مالك اذا اكمل النصاب بالاولاد قبل محو الساعي لكي والوجوب محو الساعي
 لا يجوز لان محول وقال لا يستفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم لم يلزم في الوجوب وعلى مالك وابي حنيفة
 ونسب الشافعي في الامم القديمة قال ثم متنا فنعوا ثم قالوا ان ابطاعا او عاين لم يسقط القرض ووجب خدما لكل عام على القدر
 عن الحسن البصري رحمه الله وانتهى ان السخا لايضم الى الامهات بل جازا من وقت الولادة وقال الشعبي وقاد ولا زكوة في السخا
 ولا ينفق عليها احوال هم لانه اصل في حق المالك شى اى ولان المستفاد اصل له ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الا وهو سلة
 عنده هم فكذلك في طليقة شى وى وجوب لزكوة هم بخلاف الاولاد والارباح شى يعنى تضم الاولاد والارباح لانها تابعة للملك
 حتى ملكت بملك لاصل ملكت على صيغة المحو والاصل هو الامهات المال الذي حصل عنه الميراث فان قلت بالمتفعل في الحديث الله
 استدلال الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حبان بن موسى حدثنا ابراهيم بن صالح الطائي الذي عننا عبد الرحمن بن زبير
 بن اسلم عن ابي عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه احوال وفي الحديث الذي
 رواه ابن ماجه من حديث عمر بن الخطاب عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه
 قلت المحدث ابن عمر فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زبير قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعيف احمد بن حنبل

يعني شرح بدارية

وعلى بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثر الغلط والغلل الترمذي ايضا وروى ابو عبد الله بن عمر وغير واحد عن نافع
عن ابن عمر بن قنفذ قال قلت لفرقة الترمذي باخراج هذا الحديث وانظر ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة فحديثه عارض بن محمد
وقال احمد بن حنبل في صحيحه فلو كتب لما كان مخالفا لما بيننا ان حول الاصل حول الزيادة فكما قالوا في الاولاد والاولاد
والزيادة في البدن باليمن هم ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح شس يعني في الضم وهو موضع الاجماع هم
لان عندنا شس اي عند المجانسة هم يتغير القينير فيعتبر بمبدأ حول لكل مستفاد واما شرط حول الاكثير شس لان المستفاد
ما يشتر وجوده ولا يمكن مراعاة حول عندك مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة
عند الكثرة خرج خصوصا اذا كان النصاب ابرم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهم او درهمين وغير ذلك كذا في ميسر شيخ الاسلام
وفي المستفاد اعتبارا حول في المستفاد يؤول الى العسر فيعود على موضوعه بالنقص استدلالا لافرازى لاصحابنا بقوله ولنا ان المعنى
صل الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مناض الخمس وثلاثين فاذا زادت واحدة فزيدا بنت ليون في الضم
من الزيادة في اول احوال اولى اثباته واطال الكلام فيه قلت الذي يصعدى لشرح كتابه يعني ان يتبع متن هذا الكتاب كونه
كله حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد صلاحه لان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاثر ازي فان قلت قد صح
في الحديث وقد ذكرنا حديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وما كتبه رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فبما في الله
كيف قال قد صح واحمال انه لم يصح كما ذكرناه واتبع الشرحي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان
من السنة شهر تودون فيه زكاة اسوا لكم لما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجي من الشهر ثم قال وقال حطاب بن اعرجي روى ابو بكر
بمنه وقيل بالتوقف على عثمان وقال السكاكي ايضا وما قوله عليه الصلوة والسلام اعلم ان من السنة شهر تودون فيه زكاة اسوا لكم
احديث ثم قال رواه الترمذي وحزم بذلك لم يرو في الترمذي العجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما يتعلق بالزهد ولا
يذكرون قالوا من واه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخر جبرع ودعاوى بعضهم بحديث ثم اعلم ان زهبتنا في هذا الباب
هو قول عثمان وابن عباس بن ابي بكر بن العنبري والنوري والحسن بن صالح قال في المعنى وهو قول مالك في السائمة ثم قال شس
اي القدوري هم والزكاة عندنا في حنيفة وابي يوسف في النصاب والافق شس يعني اذا اجتمع في المال انصاب وعفو
يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندنا وهو قال الشافعي رضي الله عنه في العبد وما لك الحمد واخاها المذني هم وقال
محمد بن قيس فيهما شس اي الزكاة في النصاب العفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم هم حتى لو ملك العفو وبقى النصاب بقي
كل الواجب عندنا في حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف شس هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكر في قوله
وقال محمد بن قيس فيهما والعفو هو الذي تنبذ بين نصاب نصاب لا لا يغفل عن الوجوب هم وعند محمد بن قيس في العفو شس

ولنا المجانسة
في العدة لا كذا
والا يرام كان
عندها يتغير
في غير النصاب
لكل مستفاد
وما في حول
الاكثير شس
والزكاة عند
ابي حنيفة
وابي يوسف روى
في النصاب
دون العفو وقال
محمد بن قيس فيهما
فيهما حتى لو ملك
العفو
بقي النصاب في كل
عندنا حنيفة
وابي يوسف روى
عند محمد
وزنفس روى
يسقط بقوله

لمحمد بن زفر بن زكريا
وجبت شكر النعمة
للمال ولكل نعمة
ولهما قول علي بن
فخريز بن ابي
الساعة شاة و
ليس في الزيادة
شيء حتى تبلغ
عشر او مكذا
قال في النصاب
نحو العيوب
عن العيوب
العفو تبين
ولا لاصاب في صرف
الهدايا ولا
الى التبع
كالرجح في مال
المضاربة
ولهذا قال
ابو حنيفة
ليس في الهدايا
بعد العفو
النصاب كغير
نحو التبع

اي بقدر العفو وصورة رجل له ثلثون شاة فقال احوال عليها ان ملك ربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابى حنيفة والى يوسف
حذوا لما اكل الى العفو وعند محمد بن زفر بقي نصف الواجب حذوا لما اكل الى النكاح شاة لهم لم يورقوا الزكوة وجبت
شكر النعمة المال والكل ثمانية عشر فستعلق الواجب بالكل لان الشارع اخبرني قوله في خمس من الابل شاة اولى تسع الى اهل
في النكاح لانه حد الواجب الى تسع لهم ولها مش اي والى حنيفة والى يوسف هم قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من
ابل السائمة شاة وليس في الزيادة شاة حتى تبلغ عشرين اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا لصدقة وكان فيه في خمس من الابل شاة اخبرني ابو داود والترمذي ابن
وقدم في كتابا لمن رعى النجار في خمس ذواته قوله وليس في الزيادة شاة حتى تبلغ عشرين ليس من الحديث المذكور انما
روى عنه ابو عبد الله القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون عن جبيب بن جبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن
الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر بن الخطاب في الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين وما يليها
فيما دون العشرين شاة حتى تبلغ ثمانين ومائة هم وهكذا قال في كل نصاب سبعا لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا
من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين في تحريجه بعض موضعهم نفى الواجب عن العفو سبعا اي نفى النبي صلى الله عليه وسلم
وجوب الزكوة عن العفو وهو الرض وفي الذخيرة الرض لاشي فيه وذكره في الطبراني لما كان الشافعي في تعلق الزكوة بالرض
قولا والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقا بالنصاب دون الرض وهذا نص في القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البيهقي
في كتيبه الجديدة يتعلق بالجميع قال في معنى الحنابلة يتعلق بالنصاب ون الرض عند اصحابنا ولان العفو يقع للنصاب في مال
اولا الى التبع ثم لان العفو اعم على النصاب وينبع له والاصل هو بالنصاب فيصرف المالك والى التبع سبعا الزائد هم كالربع
في مال المضاربة سبعا فان المالك منه او لا يصرف الى الربح ثم الى راس المال وجال شبه كون النصاب مال المضاربة يصلون
والا العفو والربح شيان فيصرف المالك الى التابع اولى هم ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله سبعا اي ولكون النصاب مالا فلهذا
هو الرض تباهم يعرفون المالك بعد العفو الى النصاب لا غير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي سبعا اي النصاب لاول ذخرة اعطفت
تخمس من ملك تسع من الابل فقال عليها احوال فملك منها الربح ثوب شاة عند ابى حنيفة والى يوسف ولصرف المالك الى الاطراف
الواقع عند محمد بن زفر ثوب تسع الشاة الواجبة ويسقط اربعة التساع وما وكذا فرضت الشافعية والمالكية واكتا بة
في كتبهم وفيه تفصيل عند محمد فان ملكك خمس فعند ما يسقط خمس شاة وعند محمد بن زفر تسقط خمسة التساع شاة ولو حال على ثوب
شاة فملك منها ربعون ثوب شاة عند ابى حنيفة والى يوسف وعند محمد بن زفر ثوب ثوب ثوب شاة ولو كانت مائة وعشرين فملك
منها ثلثون ثوب شاة عند ابى حنيفة والى يوسف كان احوال على الباقي وعند محمد بن زفر ثوب ثوب ثوب شاة ويسقط ثلثا ابلان

فلا يصرفها
اليهم وقيل
اذا اذنوا له
التصدق عليهم
سقط عنه
وكن ما دفع
الى كل جائر
لا نعم بما عليهم
من التبعات
فقرعوا الاول
احوط لليس
على الضم
ص بني بطلب
في سائمه
على وعلى المرأة
ما على الرجل
لا الصلح قد
حري ص
سقف ما يخذ
من المسلمين
ويخذ من ساء
المسلمين
صياهم

شرحنا الفقهاء في ذلك اربعة قولنا اليهم شي اي الى الفقهاء هم وقيل شي فانه الفقهاء ابو جعفر فانه يقول هم اذا اذنوا له
بالدفع التصدق عليهم شي اي سقطت الزكاة عن الله افع هم وكذا الدفع شي اي وكذا الحكم في دفع الزكاة
السقوط منه الى كل جائر شي اي لا اثم للملوك واصحاب الشوكه هم لانهم بما عليهم من التبعات شي اي المالك الموقوف
التي عليهم كما انهم ان التبعات نحو ما يجب بقعة لفتح النار وكسر الباب فقار لان ما في ايديهم اموال الناس لوردوا ما عليهم
الى اربابها لم يجر في ايديهم شي فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن مسلمة يجوز اخذ الصدقة لعل بن علي بن يوسف
بن امان بان خر اسنان وكان امير الخ وحببت عليه كفارة بين من فسال الفقهاء عما يكفر به فافقوا له بالصيام ثلاثة ايام
في الاول احوط شي اي القول الاول وهو اعادة الصدقة دون اخراجها للاحوط لما لان فيه الخروج عن العهدة متعين
وكذلك كلما يورث من احيائات اذ الفوى عند الدفع من عشرة وزكوة جاز وفي اجماع الصغير القاضي خان كذا السلطان
اذا صادروا جلاوا واخذوا من اموال الفوى صاحب المال الزكوة وعند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذا لكل اذا وصى بثلثه
لفقر امر قد رفع السلطان الظالم جاز وقال الشهيد في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادرة السلطان وتوى
مراد الزكوة اليه فعلى قول ما كتبه يجوز الصلح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوة الاموال الباطنة هم وليس على الصلح
من غني تغلب في سائمه شي شي قيد بقوله في سائمه لان العشر يؤخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المشقة من فوق
وسكون الفين المجرية وكسر اللام قضي تغلب قوم من نصارى العرب يقولون لهم قلما راو عمر من ان يؤخذ عليهم الجزية
قالوا نحن من العرب بانف اد الاجرية فان وطفعت علينا الجزية بحثنا باعد اكم من الروم وان راكت ان تاخذها ياخذ
بعضكم من بعض فضعف علينا فشا ورعمرى الله تعالى عنه الصحابة وكان الذي بينه وبينهم كروى من التغلبي فقال يا امير المؤمنين
ما نعلم فشا بهم عمر بن علي ذلك قال انه جزية فسموا ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين في سنة فاشهدوا
بنده عثمان رفر فلزم اول الامة واخرهم وقال محمد بن النواذر وكان صلوة صليفا ولكن بابه كالا لجمع وتقول الرسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ان ملكا ينطق على لسان عمر بن عمر وقال عليه الصلوة والسلام ابن نادر اعراض يدور ثم ان العيسى التلي
اذا كانت له سائمه من ابل والبقرة والغنم لا يجيب عليه فيها شي لانها من جملة الهدى على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصبيان
من المسلمين الا يؤخذ منهم زكوة فكذلك لا يؤخذ من صبيانهم هم وعلى المرأة ما على الرجل منهم شي اي يجب على المرأة من زكوة
بالضعف بما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين يؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم شي
وروى الحسن عن ابي بصير رضي الله عنه انه لا يؤخذ من نساءهم وفيه قال الشافعي رحمه الله وهو قول الشافعي ايضا
وقال اللخمي وهو الاقرب نه ايدل الجزية ولا الجزية على النساء وقال ابو بكر الرازي لا يحفظ من مالك فيهم شي ويجب الشرع

على مبدئنا ثم لانه مؤنة هم وان ملك بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة ش وبما قال الشارح وادون وادون وادون
 في رواية اذا لم يمنها هم وقال الشارح فيمن اذا ملك بعد ان كان له الزكاة سقطت الزكاة ش وبما قال الشارح وادون وادون وادون
 ش لانه اذا ملك فقير الزكاة عليه فاذا لم يمنها هم سقطت الزكاة ش وبما قال الشارح وادون وادون وادون
 بعد الطلب ش لانه اذا ملك ش عام فضا لا يستهلك ش لانه اذا كان مملوكا او مملوكا فضا لا يستهلك ش وبما قال الشارح وادون وادون وادون
 اى الواجب عليه في الزكاة هم جز من النصاب ش اى متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالزكاة وادون وادون وادون
 نجب في العين و في الذمة فعندنا نجب في العين في المشهور من ذهب النصاب في قوله في الذمة والعين
 مرتبة بها هم تحقيقا للتيسير ش اى لاجل التيسير بان يكون الواجب من غير النصاب في الانسان انما يحاط به في عينه
 وهو فاذا على اوار الزكاة عن النصاب عن مال مطلق يجوز ان لا يكون له غير ذلك سيما ارباب الوثني فانهم ليس يكون
 في المفادرو لا يقدرون على تحصيل الزكاة لغيرهم من المملوك وادون وادون وادون
 بهلاك النصاب لقوات الجواز لقوات العمل هم فيسقط بهلاك ش لان لما مور به شراخ الجوز فلا يتصور بدون عمله
 وهو النصاب هم كدفع العبد الجاهل بالجاهلية فيسقط بهلاك ش هذا تهديد لسقوط الحق بعد فوات عمله كما اذا فوات
 عبيد جنة فقد دفعه مولاه فمات العبد يستحق ولى الجناة لموت العبد لقوات عمله وكذا العبد يدين اذا جنى الشغل الذي
 فيه الشفعة اذا صار محررا بطل حق الشفع وتثبت الشفعة عندنا لا يجوز لما مور به من الادار ولكن لقوات العمل الذي شيفت اليه
 فلا يبقى بدون فلا يمنهم هم والمستحق فقير ش وبما جاب عن قول الشارح في من النصاب لانه منعه بعد الطلب يعني الزكاة
 فقير لانه من المعارف لكنه هو الفقير الذي هم بعينه المالك ش للرفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك
 هم ولم يتحقق منه الطلب ش اى من الفقير الذي بعينه لم يكن له ملك بعد الطلب المستحق فلا يكون تقديرا فلا يمنهم بخلاف اذا
 استهلك لانه دخل في ضمانه فضا لا يمتنع في ذمته فلا يسقط هم وبعد طلب الساعي قيل يمنهم ش يعني اذا ملك النصاب بعد
 طلب الساعي قيل يمنهم الزكاة والقائل به ابو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنه وقد ملك بعد طلب من يملك المطالبة فيفسر
 كما اذا طلب صاحب الوديعة فضا المهر مع امكان الاداء هم قيل لا يمنهم ش القائل بوجوب ضمان الوطاهر الدار
 وادون وادون وادون وفي المبسوط مشا نحنا يقولون لا يمنهم وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع و مشا ما في الخبر
 قالوا لا يمنهم وهو الاصح وجه عدم ضمانه هو قوله هم لانهم لا يمتنع في ش لان المالك كان خيرا في اعطاه العين او قيمتها
 فله ان يوفى بالرفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا جيس سائمة بعد ما وجبت الزكاة حتى ماتت لم يمنهم وليس له ان يوفى بها
 ان يمنها العاقل في المار فان ذلك استهلاك وبالعصير فاما ما امره اياه جميعها اليهودي من كل اخر لانه تحريم الادارين السائمة

وان ملك المال لى بعد
 وجوب الزكاة سقطت
 الزكاة وقال الشارح
 ولا يضمن اذا اهلك
 بعد الفسخ من الاداء
 لان الواجب
 في الذمة فضا
 كصدقة الفطر
 ولا يضمنه بعد
 الطلب فضا
 كاستهلاك
 ولنا الزا
 جزء من النصاب
 تحقيقا للتيسير
 فيسقط بهلاك
 محله كذا في المبسوط
 الحان في الجاهلية
 يسقط بهلاك
 والمستحق فقير
 المالك ولا يتحقق
 منه الطلب بعد
 طلب الساعي فيسقط
 لا يضمن لانه لا يملك

وفي الاستهلاك
وحيد الثمن
في حلاك
البعث سقط
بقدر العتبار

بِالْكَفْلِ فَإِنْ قَدِمَ
الزَّكَاةَ عَلَى الْحَقِّ
وَهُوَ مَا لَكَ
لِلنَّحَابِ
جَازِلَانَهُ

ادی بعد
سبب الوجوه
فیجوز كما اذا
کفر بعد المحرم
ومنه
خلاف
مما لا یجوز

اومن غير اهل البير فساكنها هم وفي الاستسلاك مجدا للمعنى شىء بذا جواب عن قول الشافعى رضى الله عنه فصلا لا استسلاكا
 اراد ان فيما شبه الملاك على الاستسلاك غير صحيح لان فى الاستسلاك متعدد بخلاف الملاك هم وفى هلاك شىء اى وفى هلاك تقدير
 هم البعض بسقط بقدره شىء اى وفى هلاك بعض النصاب يتقاسم الزكوة بقدر الملاك هم اعتبارا بالكل شىء بمعنى
 اعتبار الملاك بمجرى ملكه لكل اراد انه اذا ملك فى النصاب كان يستطاع كل لو جيب فذلك اذا ملك بعض النصاب ملك
 بعض لو جيب اعتبارا للبعض بالكل ولو ازال النصاب بغير عوض كالتبته او بدخول ليس به مال كالامارة او بدل الصلح عن الزكوة
 او اطلع ونحوها صار سائبا بقى العوض فى يده او لا ولو رجع فى المبتة بقضاء ذال الفمان وكذا بغير قضاء على الاصح
 ولو اشترى بالمال احوال عبد للمخدومة ثم رده بالعتيق لا بغير قضاء وستره لا يرد النصاب هم فان قدم الزكوة
 على الحول وهو المالك المصاحب بوش بان قدم المالك الزكوة قبل حوالان احوال واحال انه المالك لقد النصاب جازية
 هم لانه ادى به سبيل لو جيب فمجرى شىء سبيل لو جيب هو النصاب لانه حق يوجب هذا من الحول ويقولنا قال الشافعى
 واحمد واسحق واليونور وهو قول الحسن البصري والتميمى والزهري والثوري والشافعى ومجاهد والحاكم وابن ابى السلمي وسعيد بن جبير
 والحسن بن حبان كما اذا كفر بعد اخرج شىء عن الموت لوجود السبب هو اخرج هم وفي خلاف ذلك شىء اى وفى التاميم
 على حوالان احوال المالك فان عندنا لا يجوز ربه قال ربيعة وزادوا ابن المنذر والليث بن سعد وحكى عن محمد بن سنان
 واحسن البصري وعندنا المالكية قول آخر وهو التعجيل على التثنية فمن بعضهم يجوز التعجيل بيمين وعن ابن جبير لا يشترط يمين
 ابن القاسم شهر وقيل خمسة عشر يوما لان الاداء استعطاا الوجب لا يتصور الاستعطاا قبل الوجود وكذا دار القليل وقصة
 ولهذا استدلل الشرح لاحصائنا فقال لا تراهى لنا ماروى الشيخ ابو الحسين القدرى عن ابن النجاشي صلى الله عليه وسلم استسلف
 من العامل زكوة غايب وقال السكاكى ولنا ماروى انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكوة مستغيبين وهو ماروى الترمذى
 وابو داود عن علي بن رفران العباسى قال سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكوة قبل ان يحول احوال مسارة الى البير فان
 فى ذلك قال السفناني ولنا ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة الغايبين فقلت لا لا ترك
 فانه احوال الاحاديث على الترمذى ولم يذكر شيئا غير ذلك اما السكاكى فانه ذكره احمد بن حنبل والبيهقى والترمذى والى داود بن سليمان
 ان الله الترمذى فانه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال اننا سمعنا ابن فضال قال حدثنا اسمعيل بن ذكريا عن الكجج بن دينار
 عن الحكم بن عيينة عن عبيد بن عبيد بن عدى عن علي بن ابي طالب عن العباس قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعجيل صدقة قبل ان تحل فرفض له
 فى ذلك وى ايضا باسناد آخر من علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب قد اخذت زكوة العباس على الاول العام المثلث
 الى دونه فكلما نظرت الترمذى وى الذى ذكره السفناني فاخرجه بالبرز والطبراني فى الكجج الاوسط باسناد اخر عن عبد الله بن مسعود

فصل فی الفضة

لیس فیها

دون مائتی

درهم صدقه

لقوله

عليه السلام

لیس فیها

دون خمس

اواق صدقه

واکوفیه

اربعون درهما

فاذا كانت

مائتی بحال

عليها الخمول

فیما فیها درهم

لان علیة السلام

کتب الی معاذ بن

ان خذ من کل

ما کنی درهم

خمسه درهم

ومن کل عشرین

سقلا من نصف

مشتق

اہل البحر واللتالیہ بالجمع فی قریب عدد فی مثلک التقتہی مضروبہ الثلاثہ فی الثلاثہ وایم یسبون الثلاثہ شیاریا ان کان مجرلا واما البیہ
یسبون ثلاثہ ضلعاء التقتہی بعد ما نرا حساب یسبون ثلاثہ ضربا بالتقتہی وادنی المشرق الی الین المنسوب غیر من الذی یب
والفقتہ سوی الملوہ الصدقہ والبیہار والصلامت مثلیہ وکبر فی الارجون لواء وی قال بالہ یقول فی مال وتخل یعنی اذا صار ذمال
ویقول متول الشئ اذا اخذہ الا وینہ بنفسہ قلت المال عبارة عما یجول علی القلیل واکثرہ حتی لو اقر رجل قال فذلک
مال یقیل تو فی القلیل واکثرہ قال صاحب البایۃ لا یصدق فی اقل من دینار وینہ من المال من الکتسب علیہ علم المال عادة یخرج علی اموال
فصل فی النفقة ش ای بذ افضل فی بیان حکام النفقة فی باب الزکوة وقدم فصلها لانها اکثر من الذی یب اروج واکثر
لفنار الایتری ان المهر والغایب البحریتہ والسرقة التی یمیدی الامم وضمانہا دون الذی یب النفقة تناول المضروب غیرہم
یس فیما دون مائتی درهم صدقة ش ای زکوة هم لقوله علیہ الصلوۃ والسلام یس فیما دون خمس اواق صدقة ش ای
لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم احیث رواہ البخاری وسلم من حدیث ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یس
فیما دون خمسۃ اواق صدقة ولا یتبادون خمسۃ زرو صدقة ولا یتبادون خمس اواق صدقة والا واتی جمع اوقیتہم والا وتی
اربعون درہاش الا وتیہ بعض التمدد وتشدید الیاد وجمع الا واتی بتشدید الیاد وتخفیفہا وحکی الحیاہی انہ یقال نفیہ یجمع
علی دقا یا کرکۃ وکایا واکبر غیر واحد ان یقال نفیہ یجمع الیاد ووزن الا وتیہ افعول من الوقایۃ لانہا تاتی بمابہا من الغفر
وقیل ہی فیل من الا واتی یفعل ووزن الجمع بالتشدید فاعل کالامناجی والاضحیۃ وفی التخفیف فاعل وفی الا وتیہ لکما
کانت الا وتیہ فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعین درہما والواقة خمسۃ درہم والقس نصف درہم الثلج العار وکسر
والاول المشہود ویقال درہمہا حکاہ ابو عمر والزاہد فی شہرہ وقال جال الدین المخرج قوله فی الکتاب
والا وتیہ اربعون درہما یمکن ان یکون من تمام الحدیث ویمکن ان یکون من کلام المصنف فان کان من
تمام الحدیث نشاہدہ ما اخرجہ الدارقطنی فی سنہ عن یحیی بن زید بن یسار عن یزید بن ابی شیبہ عن ابی الزبیر عن جابر
قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لازکوة فی شئ من الفضة حتی تبلغ خمس اواق والا وتیہ اربعون درہما
انہی قلت خمال کونہ من الرسول بعید و الحدیث ضعیف فان یکون بن زید بن یسار لیس بشئ ہم فاذا كانت شئ الی
ہم یمتی درہم بحال علیہا الخمول ففیما خمسۃ درہم لای علیہ الصلوۃ والسلام کتب لی ساذ بن جیل رضی اللہ عنہ ان خذ من کل مائتی
درہم خمسۃ درہم ومن کل عشرین مثقالا من ذهب نصف مثقال ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب لی معاذ بن جیل
عن جبر الی الین ان خذہ رومی الدارقطنی باسناده الی محمد بن عبد اللہ بن جبر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر معاذ بن
جیل رضی اللہ عنہ یمن بعشۃ الی الین ان یاخذ من کل اربعین درہما وینار ومن کل مائتی درہم خمسۃ درہم الحدیث واما

مطلوب العبد المدين مسيب في استاود فانه يليب الاخبار ومربها لما يجوز الاقتياج به وانما في الاستاود
 بهذا الحديث وروي ابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان لك ثمن درهم وعال
 عليها الحول ففينا خمسة درهم اعلم ان الدرهم كانت ثمانية في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة دنانير
 على ما ذكر في الفتاوى الصغرى نصف منها كل عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا ونصف منها كل عشرة مثاقيل
 مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وثلثة اثمان مثقال ونصف منها كل عشرة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة
 قاريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيئان الخراج باكثر الدرهم
 ويشق ذلك عليهم فالتوا سنة الثغيف فتشاود عمر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع راسم على ان يافذ
 عمر رضي الله عنه من كل نوع ثمانية فاخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه
 وتعلق الحكم بكاركة والخراج والصاب السقرة ولقد ير اليات ومهر الكناج وفي المخرجاني كان الدرهم منه الفواة
 فصار در ورا على محمد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الديار لا اله الا الله محمد رسول الله ووزن اربعة دنانير على اهر
 عليه سلم فكانت منقعة له وفي الجبتي جميع النوازل والديون ليعتبروا درهم كل بلدة ووزن اربعة دنانير ما وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان
 يوجب في كل باجي بحاريه وري الخطار فتمتة منها ووزن الدرهم الحشوي او الثعبر كل زمان عادة اهله الا ترى ان في
 زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن ستة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال ابو جوي
 رحمه الله كان اهل المدينة يتعاملون عدوا بالدرهم وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فاشد بهم الى الوزن وجعل الميار وزن
 اربعة دنانير وذكر ابن قتية في القيمة وجارح النقرة ان الثعبر في الزكاة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة يدل عليه قوله
 عليه وسلم المكيال على كميال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود ورواه النسائي وهو على غير شرط البخاري وسلم
 وقال الخطابي قال بعضهم لم يزل الدرهم على هذا الميار في الجاهلية والاسلام وانما غير الشكل ونقصوا وقام الاسلام
 والا وقيمة اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر في الاسلام وزن الدرهم ستة دنانير
 كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون جبة وري الكبر من درهم الزكاة فاذا غطت الزكاة
 كان الصاب من الصاب من درهم مصر ثمانية وثمانين درهما وثلثه فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في وغيره واعلم ان الدرهم
 لا تخلو عن قليل عشرة وتخلو عن الكثير وقد يكون عشرة في ثمانية كما روي من نفسه وقد اصابه كشوف فان من اخذ نفسه
 النخلة الطلح فغيرها درهم ولم يفيض اليها صفر درهم اجر الغراب والنشاش او الم تفيض قطب الميار ولذا جعل في كل
 نامة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر يقوم ذلك باجرة الصباغ هم ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما

ولا شيء
 في الزيادة
 حتى يبلغ
 مائة درهم

فكانت فيما درهم
 ش كل اربعين درهما
 درهم وعنه على حصة
 وكانها اذ اعلى المائتين
 فزكوة بمسألة هو
 قول الشافعي لا يقول
 عليه السلام في حد
 على ربع وما زاد على
 المائتين فمسألة
 ذكر ان الزكاة وجبت
 بشكر النعمة المال
 واشترط ان تصاب
 في الاستبراء للتحقق
 الغناء وهن النصاب
 في السوائف مخر من
 الشقيق في حقيقه
 قوله عليه السلام
 في حديث معاذ بن
 لا تأخذ من الكسوة
 شيئا

فيكون فيما درهم من اي ولا شيء بواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعون درهما فيكون فيما درهم واحد
 ثم في كل اربعين درهما درهم من اي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهما وهذا في اي مال
 عندي في حقيقه من درهم قال الحسن البصري رحمه الله وكحول وعطا وطاوس في رواية وعمر بن دينار والزهرى والاوزاعي
 والشعبي وسعيد بن المسيب وهن عبد بن الخطاب وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما رواه عن الحسن البصري هم وقال صاحب
 شي اي صاحب بابي حقيقه وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ما زاد على المائتين فزكوة بمسألة شي اي بحساب ما زاد وفيه
 بحسابها وكتب بعضهم بحسب اي بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما يجب جز من اربعين جز من درهم
 وبقوله ما قال مالك والشافعي واحمد والبخاري وداود وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وقال طاوس اذا زادت الدرهم
 على المائتين الا يجب شي حتى تبلغ اربعمئة ففيتها عشرة دراهم وفي ثمانية مئة عشرة دراهم وهو قول الشافعي شي اي قول
 صاحب بابي حقيقه قول الشافعي كما ذكرناه قوله عليه الصلوة والسلام شي اي قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه
 وما زاد على المائتين فمسألة شي اي قول الارزاعي حديث علي فما زاد حساب ذلك وتبعه الاكل في هذا القدر قلت في الزكاة
 رواه ابو داود وعنه ابن دريب الخ في جريد بن حازم شخص آخر عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن عمار بن عبد الله
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان لك مائة درهم وحال عليه الحمل فبيعها خمسة دراهم الحديث وفي اخره فما زاد فحساب
 ذلك قال ولا ادرى اعلم يقول فحساب ذلك ما رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود وابو ثوبة وسفيان
 غيرهما عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي بن ربيعة هم ولان الزكاة وجبت بشكر النعمة المال شي والكل فمسألة في الزكاة
 هم واشترط النصاب في الابداء للتحقق الغنائس هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابداء فكذلك النصاب الاول
 فاجاب بقوله فاشترط النصاب في الابداء للتحقق الغنائم ليس كذلك بل لا لا غنا وبعد النصاب في السوائف مخر من
 شي هذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرطه كذا في السوائف في الانتهاء كما شرطه في الابداء فاجاب بقوله وبعد
 النصاب اي واشترط النصاب في النصاب الاول في السوائف لاجل التحريص لان فيه نذر الشركة على المال كهم
 ولا في حقيقه خمسة الله قوله عليه الصلوة والسلام شي اي قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ما زاد على المائتين
 شيئا شي قال الارزاعي رواه ابو بكر الارزاعي في شرحه الطحاوي وسند الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم امر مدعين وجه الى امين ان لا يأخذ من الكسوة شيئا وكذا قاله الاكل في شرحه والكل في ذلك قالت هو الذي رواه
 الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن عيسى بن عبيد بن قيس عن عباد بن قيس عن عباد
 بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مدعين وجه الى امين ان لا يأخذ من الكسوة شيئا الحديث

وهو في بيت قال الدارطقي السهمال بن الجراح موالى العباس بن مكرم الحديث وعيادة بن ميسر بن معاوية قال ابن حبان
 كان يذيب وقال عبد الحق في أحكامه كذاب وقال ابن أبي حاتم سألت أبا عبد الله عن الحديث إذا لم لا يكتب حديثه وقال
 أبو محمد الدارقي في مسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم إلى شرجيل بن عبد كلال ولعمري بن عبد كلال
 أن في كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وكلال بن جهم الكافي وتخفيف الامام وقال
 الأكل مني الحديث لما نزل من شيء الذي يكون للمنفقة كسورافها كسورا باعتبار ما يجب فيه قالت أمهة عن شيعة الكاكي
 قال الكاكي وقيل من فيه زيادة وفيه نوع تامل هم وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة شئ
 أي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السواكهم ولان الحرج مدفوع شئ شرعا فلا يجب
 فيما زاد على المائتين شئ إلى الأربعين هم وفي إيجاب الكسور ذلك شئ أي الحرج هم لتعدد الوقوف شئ عادية في بعض
 لفظ عليه موجودا شئ الكسور الآتية ان من كان له ثمان دراهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الأولى خمسة دراهم
 وسبعة دراهم من الأربعين هم درهم على قولهما وفي السنة الثانية يجب خمسة دراهم وخمسة دراهم من الأربعين جز من درهم
 وجز آخر من الأربعين جز من ثمانية وثلاثين جز من الأربعين جز من درهم وهذا لا ينفقه كثير من الفقهاء فكيف بالغا
 الذي لا جرة له أصلا كذا ذكره المازني وقد أضافه من بسوط إلى اليسر والمعتبر في الدراهم شئ التي تحسج
 في الزكوة هم وزن سبعة مثاقيل شئ وقد مر سبقه لهم وهو أن تكون الشقة منها شئ أي من الدراهم هم وزن
 سبعة مثاقيل شئ والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الأثير المثقال في الأصل مقدار من الوزن أي شئ كان من ثقل أو
 كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب ثلث
 عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحدة ستة ومانق والمانق جمع ومانق واحد
 كسرة النون ونحوها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه أيضا أن أول من أحدث المانق الحجاج وقال أبو عبد الله
 سيس درهم فقلت ذلك بنو أمية ما جئناهم إلا منة عليه والقيرا ط نصف ومانق قاله الجوهري وقال سراج الدين أبو الطاهر
 بن عبد الله المرشدي السجودي في تصنيفه في قسمة الزكوة فقال أعلم أن الدينار ستة ومانق والمانق أربع طسوجات
 واطسوج بتمان والحجة شقيرتان والشفيرة ستة خراول والخراول شئ خسر فلما والفلس ست فتيلات والشفيرة ست فتيلات
 والشفيرة ثمان قطميرات والقطميرة ثمانا عشرة ذرة فذكر فيها الدينار بحساب أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيرا ط خمس حبات الدينار
 عند طسوجا ونسبة وفي النافع الدينار ثمانية شقيرة عند أهل الحجاز وخمسة عشر درهم ستة وتسعون شقيرة والقيرا ط خمس
 شقيرات وهو طسوجتان واطسوج بتمان والحجة سدس ثمن درهم وهو جز من ثمانية واربعين جز من درهم والدرهم

وقول في
 حديث عمر
 بن حزم ليس
 فيما دون
 الأربعين
 صدقة
 وكان لهم
 مدفع وفي
 إيجاب الكسور
 ذلك المعنى
 الوقوف والمعتبر
 في الدرهم
 وزن سبعة
 وهو أن
 شقير
 العشرة
 منها وزن
 سبعة
 مثاقيل

بن كنفه بن شريك
 في ديوانه من
 - تفرغ من
 واذا كان الغالب
 على الورق الفضة
 فهو في حكم الفضة
 واذا كان الغالب
 عليها الفضة
 فهو في حكم الورق
 يعتبر ان تبلغ قيمته
 فصلا لان الدرهم
 لا مخلوع قليل
 غش لا يقا لا يطبع
 له اياه وتخلو
 الكثرة في علنا الخلية
 فاصلة وهو ان
 على النصف
 اعتبار الحقيقة
 ومن ذكر

بـ امتياز المتقال في وزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وهو ستة اشبار حبة وستة عشر حبة وهو درهم الزكوة قال
 واما في وزن الفضة فان الدرهم لم يكن معلوما الى زمن عبد الملك بن مروان وان بعد ايامي العلماء جعل كل عشرة دراهم
 ستة مثاقيل ووزن الدرهم ستة وواثنون وهذا لا يصح ولا يجوز ان يكون الدرهم بمجولة والا فقيمة مجولة وهو حجب الزكوة
 في اريد منها وتقدربا البيامات والا فكمية كما ثبت في الاما ديت لصحجة قال انووي رحمه الله هو السول الذي يجمع ثمنها
 واما كانت مجبوبات من ضرب فارس والروم وعتار او كبار او قطع فضة خمر مشروبة ولا تستوفى وبهذه منسوبة بمجولة
 اصغرها واكبرها فغلبوا على وزنهم واثم في المتقال في الجالية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول من بعد ابيهم
 الى يونس بن ابي عمير وقيل اول من خبر بها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وبعين حكاه سعيد بن اسب ثم
 بضر بها في النجاشي سنة ست وبعين وقيل اول من خبر بها سعد بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على
 ضرب ال كاسرة ثم خيرا الحجاج وقيل اول من ضرب الدرهم والدنانير آدم عليه الصلوة والسلام وقال اولاد وى
 زندقه واثمهم الابهاء وقدم الكلام فيه ايضا في هذا الفصل هم بذلك جرى التقدير في اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر
 الى آخرهم في ديوان عمر بن الخطاب في الدرهم في الجريدية التي يكتب فيها ما يتعلق بالمواسم من قس من
 القليل من المجبوبات من دون الكتيب اذا جمعها ويرى ان عمر بن الخطاب في الدرهم اول من ووزن الدراهم اي ضرب بها
 للدرهم والقتال به واستقر الامر عليه في اي على الذي تدر عمر بن الخطاب في الدرهم هم واذا كان الغالب على الورق الفضة
 في الورق ينتج الواو وكسر الراء هو المضروب من الفضة وقيل كان الراء وكذا الراء وكذا الراء وكذا الراء وكذا الراء
 الورق الدرهم حادة وقيل صاحب البيان من انما في الفضة الية الرتبة هي الذيب والفضة قال النوفى رحمه الله هو غلط
 في الفضة والقراني الرقة الدرهم المكوكة والقيال لغيره والورق المكوكة وغيره وقيل هما المكوكة وفي النافع في الفضة
 المضروب وغيره والقراني الرقة المضروب هم فبني في الفضة في لان الفضة اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا
 الما قليل النية تجعل القليل عنوا وول الكثرة فاعمل منها بالقلية فاما كان اغلبا يعتبر به واذا كان الغالب الفضة فيوزن
 حكم العروض في حق عرض نفع العين وسكون الراء وهو ليس بنقد وقيل هو النافع هم يعتبر ان تبلغ ثمنها انما
 حتى تجب فيها الزكوة هم لان الدرهم لا مخلوع قليل في لانها في اي لان الفضة لا تطبع في اي لا تقا و
 والتمين لاجل انفسها في العمل والصياغة هم الابه في اي بالفضل اليسير وتكون عن الكثرة فخلت الفضة فاعلم
 بين القليل والكثير وهو في اي الكثير ان يزيد على النصف اعتبار الحقيقة في اي تحبته الامرين القليل والكثير
 لانها لا يتقان الا بالزيادة على النصف لان الكثير باقيا بقليل والقليل باقيا بكثيره ومن ذكره في اي ومن ذكر

بأنه إذا كان في الذهب في العرفان شارة السيرة على الأمان في غالب النش لأب من نية التجارة وليس بوجوب الزكاة هم الأول أو كان
 في نفس منها فتمت بلغ نصاب النش الاشتاء من قوله لا بد من نية التجارة لأن الفضة الماتية فيها نية التجارة قال الأتراري
 والظاهر أن خلوص الفضة من الذهب ليس بشروط بل المتبرع أن يكون في الذهب فضة بقدره فما بقي فاقط لا يسئل إلى مفرقة
 كون الفضة فيما قد انصاف الأبا خلوص ولا خلوص الأبا التاروق قال صاحب الينابيع قوله وإذا كان الغالب عليها النش
 ففي حكم العرفان يريد به إذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وإن كان شئ تخلص منها لا يكون حكمها حكم العرفان بل كحج ما فيها
 من الفضة ويضمنه إلى ما عداه من ذهب أو فضة أو مال تبارك ويزكي الكل وإن كانت الفضة والنش سواء يجب فيها اتصافا
 فذكره أبو نصر في شرح القدروري وقيل لا تجب وقيل تجب فيها وروى بهان ولفظه وفي المحيط والمبدل والحققة والنش لا يثبت
 في الذهب والفضة صفة زائدة على كونها فضة أو ذهباً يجب في الفضة وروى بهان والحققة والنش لا يثبت
 والمكيس والمنطقة واللبام والسرجه والأواني والسمائر المكنية في المصحف واللوالب فيها أو خلعت بالادوية والخوانيسم
 الزودة وغيره ما يجمع بين ذلك فإذا بلغت نصاباً تجب فيها الزكاة ولو كان وزنها دون المائتين ولفظها ونقشها تساويا
 المائتين لا تجب وفي الينابيع إذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وإن قل نقصت في الباري لو نقصت
 المائتان جمة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكاة لاشك في الشافعية وجهان أحدهما وقيل الثاني والثاني في الماد وروى
 وآخرون لا تجب وعنه لا تقع الجبة والحيثان وعنه لو نقصت وانقادت ولحقين تجب الزكاة وقيل أحدهم لأنه لا يقبض في
 مبيع الفضة القيمة للانية التجارة مثل أي ولا تعبيرة في نية التجارة بخلاف العرفان وقال الأتراري في نظر لأنه لا حاجة
 إلى ذكر القيمة وكان ينبغي أن يقول لا يعبر في عين الفضة نية التجارة فاستثنى قلت في تنظيره نظر لأنه لا مانع من ذكر القيمة
 وهذا من مذهبنا الكاشفة فلا يجوز فلما عذروني وذكرها فلا محل للنظر منه فانهم

فصل في الذهب أي هذا الفصل في بيان أحكام الذهب ووجه تسميته وعن الفضة فإنه في أول فصل الفضة
 لم ليس فيها دون عشرين مثقالاً من الذهب بعدة شش وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في أقل من أربعين
 دينار صدقة وهو شاذ وذو بطلان لأنه إن الذهب أو بلغت قيمته مائتي درهم فنية الزكاة وإن لم تكن عشرين
 مثقالاً وهو قول عطاء وطاؤس والزهرري وأيوب لحيثاني وسليمان بن حرب وكل الأذكية في عشرين سنة
 تبلغ قيمتها مائتي درهم فإذا كان عشرين مثقالاً شش وحال عليه الحال هم فيها نصف مثقال لمار ونياس شش
 يعني لمار ونياس في فصل الفضة وهو ريش مساوهم والمثقال ما يكون سبعة مثاقيل في قوله منها راجع إلى
 قوله ما يكون في نسبة مثاقيل قال الشافعي وإذا أخذ منه الكاكي مثقالاً فقد أخفهم وزن عشرة دراهم شش ارتضاع

الله في الصورتان مشهور
 إلا أن في غالب
 الفضة كالأد من نية
 للتجارة كما في مسائر
 العرفان إلا أن كان
 تخلص منها فضة
 تبلغ نصاباً لأنه
 لا يعبر في عين
 الفضة القيمة
 ولا نية التجارة والله

فصل

في الذهب ليس فيها

دون عشرين مثقالاً

من ذهب صدقة

فإذا كانت عشرين

مثقالاً ففيها نصف

مثقال لمار ونياس

والمثقال ما يكون

كل سبعة

منها وزن

عشرة دراهم

وهو المعروف
 تنفي كل رتبة
 تناقض قيراطان
 لان الواجب
 ربيع عشر ذلك
 فيما
 قلنا
 اذا اكمل انتقال
 عشرون
 قيراطا
 وليس فيما
 دون رتبة
 مشاعيل
 صدقة
 عند
 ان حنيفة
 وسننهما
 حجتا
 ذلك

وزن على النجدة من قوله والتمثال وزن عشرة دراهم وقال الشرح كلهم ان هذا هو فانه عرف في فصل القنطرة والتمثال
 في الدرهم وزن سبعة وثمانون تكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور بالمثل لتوقف كل منها على الآخر وواجب الاكمل
 ما عرف الدرهم بالتمثال في فصل القنطرة واما قال القنطرة هنا فاما يكون وزن سبعة مثاقيل كان ذلك محروفا فيما بينهم ثم
 قال هنا والتمثال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال هم وهو المعروف نفس المرد بالتمثال منها هو المعروف فيما
 بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولادور في ذلك انتمى كلامه وقال الا تراه في وقوله وهو المعروف ليس لعبد
 عن البيع فلو قال والتمثال هو المعروف كان بان الامر بما ولكن البيان الدرهم والدينار ثم قال وذكر بعضهم في شرحه
 في هذا الموضع ما يكون من تحقيق اليد الف وزن انتهى قلت غرضه بهذا التنبيه على انما في حاشية قال نعم فيه ووراءه لا بد من ذلك
 بقوله وهو المعروف فان الشك في ان كان معروفا في نفسها ولكن الجواب ان ادوم من رتبة كل منها الى الآخر يجوز ان يعرف
 رتبة ذلك بهذا اول رتبة ذلك انما يذكر بيانها انما اذا عرفت زيدا وعمر والبعينها ولكن لا تعرف رتبة كل منها الى الآخر بما في
 فنقول من نريد تحريك السؤل عنه بانه ابن عمر ثم مضى الى ان ثم غفلت جماعه فطريق الفهم في سائر فنقول من عمر وفريق
 كما ابو زيد فيتحصل كما معرفة رتبة كل واحد منها الى الآخر بالتمثال وبالسيعة احد وكذا ذلك هنا وكذا تعريف التمثال وان كان
 الاستثناء وقع بما ذكرنا ان لم يكن ذلك لطريق التصريح مع انما عرفت به وقوله وهو المعروف انتهى وكذا ان الاكمل في
 بهذا وفيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الا تراه في اكثر من الف فرسخ هم ثم في كل اربعة مثاقيل
 قيراطان من اى ثم الواجب لبعشر من مثاقيل في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وكان
 القيراطان ربيع عشر وهو عشرة مثاقيل لان التمثال كان ربا عشر دراهم وفي المعارج القيراط نصف وانق وهو ثمانون
 قيراطا والاربعين على قراره فيضعف الاربعة من اربعة مثاقيل في نصفها واذ كان ربا عشر دراهم في ثمانون قيراطا فيكون
 وقول الجوهري القيراط نصف وانق غير صحيح لان الدنانير سدس الدرهم والقيراط نصف سبع وكل دنانير قيراطان وثلاثون
 المذهب الدنانير قيراطان كما في المعارج الا ان يدعى ان الدرهم كانت اثنى عشر قيراطا وقد يكون من الدرهم ما هو كذلك على
 عند عمر بن الخطاب او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري ويطرأ في المعاشي
 القيراطان نصف دنانير وشعيرة وثلاثون خمس شعيرة ثم لان الواجب لبعشر من اى الواجب في الزكاة ربيع عشر
 وذلك فيما قلنا من اى ربيع العشرين قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين والقيراطان من كل اربعة مثاقيل ربيع
 هم اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية ثمانون قيراطا
 القيراطان ربيع عشر اربعة مثاقيل هم وليس فيها دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما واجب بحساب ذلك

اي عند ابني يوسف ومحمد رحما الذئب فيما دون اربعة مثاقيل كسباب ما ذوقا في الجامع وهو رواية من ابني حنيفة عن
هم وهي مسئلة كسور شئ اي ذرة المسئلة وهي وجوب الزكاة فيما دون اربعة مثاقيل عند ما عدتم وجوبها فيه عند
ابني حنيفة خمسة السمسلة كسور يعني ان الكسور لا زكاة فيها عند ابني حنيفة رحمة الله وعندهما يجب كسباب ذلك وقت
مر الكلام فيه في فضل الفضة من الجانبين والاختلاف في الموضعين واحدهم وكل دينار عشرة دراهم في الشرح مثل قال الا ترى
في نظر لانه اربعة مثاقيل من الدنار والمثقال سواء وقد فرق قبل هذا ان عشرة دراهم وزن كبته مثاقيل لا وزن دينا
واحدهم فيكون الدنار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذي قاله قبل هذا كان في ابتداء الامر وتقر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم
الا ترى ان الدية قد قررت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفي السرة ما قطع في اقل من دينار
او عشرة دراهم فكيف اربعة مثاقيل في هذا شئ اي في الخلاف المذكور بين ابني حنيفة وبين صاحبيه رحمة الله
كما بين درهما شئ في مسئلة المائتين عند زيادة الاربعين ودرهما عليها لان الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب
ثم قال شئ اي الف درهم في ثمر الذهب والفضة مثل التبر كسب التبر المثانة من فوق وسكون الباء الموحدة
لما كان غير مضروب من الذهب والفضة ثم وعليها مثل الضم الحاء وكسر اللام اي جمع على فتح الحاء وسكون اللام
وهو ما تخلى به المرأة من ذهب او فضة قيل او جوهرا والحية الزينة من الذهب والفضة هم واوانها شئ اي
الاواني المعمولة من الذهب والفضة هم الزكاة مثل مرفوع بالابتداء وضرو وهو قوله مقدما وفي ثمر الذهب والفضة
هم وقال الشافعي لا يجب في مطلق النساء وخاتم الفضة للرجال شئ وبه قال مالك والشافعي رواية اسحاق وقد كان
الشافعي يقول هذا في العراق ولو وقف في مصر وقال هذا ما استخرج السد في وقال لا يشترط ان كان من طين بلطيس ويوار
فلان الزكاة في ان اتخذ الخزع من الزكاة فضية الزكاة وقال الشافعي الدرهم يركب علما واحدا لا غير وقال الحسن البصري
وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة وكانه عاربه ويروي ذلك عن ابن عمر وجابر او زكاة من ذكره من السامري
هم لانه شئ اي لان الحلي هم يتبدل في مباح شئ وهو الحلي الذي يباح استعماله وكما كان كذلك فلما ذكره عتبة
هم فثابته شئ اي الحلي يباح استعماله ثيابه هم ثياب البذلة شئ وهي ثياب المنته هم ولنا ان السب شئ اي
وجوب الزكاة هم مال نام شئ اي اسمته نامي كقاضي صله قاضي فاعل اطلاقهم ودليل انما هو وجوب شئ كانه هو
عن سوال مقدرو هو ان يقال نعم ان ابن النماجية فاجاب بقوله ودليل انما هو وجوبهم وهو الاعداد ولا زكاة
شئ اي من حيث اخلافة فلما تبين هذا الوصف باعداه للاستعمال هم والدليل هو المتعبر شئ اي الدليل الذي
بل على انه معد للتجارة فمن حيث اخلافة هو المتعبر بانفس النماج بخلاف الثياب شئ هذا جواب عن قوله فثابته ثيابا بالذلة

وهي مسئلة كسور
وكل دينار عشرة
دراهم في الشرح
اربعة مثاقيل في هذا
كما بين درهما
قال في ثباتها
والفضة وحليهما
واوانيهما الزكاة
وقال الشافعي في
لا يجب في النساء
رخاخة الفضة
للرجال كذا معتدل
في مباح فضله
ثياب البذلة
ولما ان السب
مال نام ودليل
انما هو وجوب
وهو الاعداد
للتجارة خلقة
ودليل هو المتعبر
بمخلاف الثياب

لا نزال اعداد فيها لاسن اعرف و لاسن اشهر و قولنا نذ شيب بن الخطاب رضي الله عنه و عبد المدين عمرو و عبد المدين العباس
و عبد المدين عمرو بن العاص و ابى موسى الاشعري و ابن شبيب و ابن خبير و عبد المدين شداد و عطاء و موس بن
مهران و ميمون بن مهران و ايوب و ابن سمير و مجاهد و الضحاك و جابر بن زيد و علقمة و الاسود و عمر بن عبد العزيز
و الثوري و الزهري و ذكر الله و ابى و الضحاك و جابر بن زيد و الحسن بن جني و اسحق بن الحسن قال الزهري نزل القرآن في الحلي
الزكوة و هو قول عائشة و ام سلمة و فاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى قال قلت لاسن اسماني في الاقاو
قلت روى ابو داود و النسائي عن خالد بن الحارث عن حسين بن علي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت النبي صلى
عليه وسلم معها ابنة لها و في يديها سكتان فليطآن من نهب فقال ليطين زكوة هذا قالت لا قال اليسرك ان ليسوك ليه
بها سوارين من النار فخلعتاهما و القبتاهما الى النبي صلى الله عليه وسلم و قالت هما ليه و لرسوله و السكتان تشيت سكتة بالفتحات لسوا
و روى ابو داود و اليضا في سننه حدثنا محمد بن ادرى الرازي حدثنا عمر بن الرزح بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن
عبيد المدين ابى جعفر ان محمد بن عمرو بن عطاء اخبره عن عبد المدين شداد بن الهاد و قال و طنا على عائشة رضي الله عنها
قالت و نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فزاي في يدي فتحات من ورق فقال يا هذا يا عائشة فقلت ففتحت من اربع
كسب من يارسول الله قال تووين زكوتين قلت لا قال هذا حسبك من النار انتي و لفتحات جمع فتحة بالهاء و سكون الاء لثنا
من فوق و بانها اربعة و هي الخاتم الذي لا فسل له و روى احمد في مسنده حدثنا احمد بن علي بن عاصم عن عبد المدين
غيمان بن غيثم عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت زيد قالت و خلعت انا و خالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم و عليهما
من الذهب فقال لهما انطيان زكوتها فقلت لا فقال لنا اما تخافان ان ليسوك كما المدين نارا و يا زكوة و روى الدارقطني
في سننه عن خصم من فرجهم عن ابى بكر المديني حدثنا شعيب بن ابيان عن ابي شيبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم بطريق فيه سبعون شقالا من ذهب فقلت يارسول الله خذ منه الفرضية فافزنته فقال و ثلثته
ارباع شقالا و روى الدارقطني ايضا عن يحيى بن ابى الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد المدين مسعود و قال
قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامرأتي مليا من ذهب عشرة و ثلث شقالا قال فافزنته زكوة نصف شقالا و روى اليضا
عن قبصة عن علقمة عن عبد المدين ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي مليا و ان لي بنين و ان
زوجي خفيف اليد فترجى عني ان اعمل زكوة الحلي فيهم قال نعم و روى الدارقطني ايضا عن ابى حمزة عن ابي شيبي عن فاطمة
بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للمني زكوة و روى ابو داود و من حديث ام سلمة قالت كنت لابس اوصافا
ذهب فقلت يارسول الله انتم هو فقال يا بلع ان تووي زكوة فوكي فليس كمنزنتي و الا و صانج جمع و صم وهو الحلي فان

قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال ابن ابي عمير
والاصح في هذا الباب شيء انتهى قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذي رواه ابو داود وصححه وقال ابن القطان في كتاب
اسناده صحيح وقال الترمذي اشار الى استعمال فيه وقال ابن الحارث امام فقيهنا شيخ البخاري ومسلم وكذلك شيخنا الحسين المعلم
وقول الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال في الترمذي لعنه الله قصدا للطريقين لئلا يزداد من ذكرهما بوفان حديث ابى داود
رحمه الله لا يقال فيه وعمر بن شعيب وان كان تخم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخاري وتبعه فيما كان
الترمذي عنه قال رايت احمد بن حنبل وسمعت ابن راويه وعلي بن المديني وابا عبد وعامة اصحابنا يقولون بحديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ما ذكره احد من المسلمين من الناس من بعدهم فان قلت في حديث عائشة رضي الله عنها محمد بن عمر
قال الدارقطني هو مجهول قلت قال البيهقي في المعرفة هو مجهول عن عمر بن عطاء لكنه بالنسبة الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك
وتبع الدارقطني في تحميلة عبد الحميد وقال ابن القطان في الحديث عليه كما في الحديث عليه وهو من الثقات ويحيى بن ايوب تخرج
له مسلم وعبد الله بن ابي جعفر من رجالنا جميعين وكذلك عبد الله بن شداد والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم
في مستدركه عن محمد بن عمر بن عطاء وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت في حديث اسمعيل بن عامر روى
زياد بن ابراهيم بالكتاب وعبد الله بن جهم قال بن معين حديثه ليس بالقوي وشهر بن حوشب قال ابن عدي لا يصح
بحديثه قلت علي بن عاصم بن جبيب بن سنان الواسطي وثقه احمد وروى عنه وقال يحيى بن زكريا جده وروى
وروى له ابو داود والترمذي وابن ابي عمير وعبد الله بن جهم وعبد الله بن عثمان ابن جهم القاري من القدر الكافي
قال يحيى بن معين وثقه حمزة ووثقه العجلي وابو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة وشهر بن حوشب الاشعري
الاشعري الحمصي وثقه قال وشيخه وثقه يحيى وعنه ثبت وعن احمد بن الحسن حديثه وثقه وروى له مسلم مقرنا بغيره وروى
الاربعة فان قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصير بن فراحم قال ابو عتيبة كان كذبا وقال ابن معين حديثه ليس بشيء
وابو بكر الهندواني قال الدارقطني متروك وقال ابن الجوزي قال عند وهو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشيء
قلت اخرجه البرقي في تاريخ الصنفان في تاريخ الصنفان في حرف ايشين عن شيكان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب
ابن عباد بن سواد قال قلت حديث عبد الله بن مسعود قال الدارقطني هو مرسل موقوف قلت فليكن كسب من قبل به وحديثه
عن قبيصة بن عتبة احد شيوخ البخاري واكثره في الصحيح ولا يلتفت الى ما قاله ابن القطان فان قلت حديث ام سلمة فيه
ثابت بن عكرمان قال البيهقي تفرد بكتاب قلت لا يصح فان البخاري اخرجه له واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر
عن ثابت بن عكرمان قال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه محمد بن مهاجر قال ابن حبان يصنع الحديث من الثقات وقال ابن

كلها معا للزكاة
 بلعد العبد
 فاشبه المعد
 بلعد الشرع ويشترط
 نية التجارة ليشب
 الاعداد في حال هي
 بعامه وفتح للمالكين
 احتياطا حتى الفقراء
 قال وهو ان زيادة
 عن بل حقيقته في كل شيء
 لان الثمن في قدر
 فغير الاشياء بهما
 سوله وتفسير الانفع
 ان يتقوا بها بما يلزم
 نصبا بل وعن ابي يوسف
 انه يقبضها
 بما اشترى
 لان كان الثمن
 من النقود
 لانه ابلغ
 في معرفة
 المالية

عبد الزكاة عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكاة كل عام لا تؤخذ منها الزكاة
 حتى لا ياتي ذلك الشئ من عام قابل هم لانها شئ اي ولا منها العروض هم معدة من شئ اي مباداهم للاستعداد
 اي يطلب النماهم بامداد العبد فاشبه المعد بامداد الشرع ش المعد بامداد العلم وفتح العين وتشديد الدال وهو
 والنفقة هم ويشترط فيه نية التجارة ليشب الاعداد ش اي حاله الشرع اما اذا كانت النية لغير المالك فلا بد من اقرار
 عمل التجارة بنية لان مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيع بالاجماع الاعداد لغيره من صحاب الشئ في اذيعه فانه يصير
 للتجارة فغير النية في جوامع الفقه السالبة اذ انوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يبيعها بغيره او يبيع
 عليها لا يبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة اذ انوا بالقيمة حيث تبطل التجارة وكذا العبد اذا
 نواه للزكاة ولو اشترى البلاب شباها بالانفعاب المحم فني للتجارة وان رعاها في العاقلة لم يبطل كونها للتجارة لانها
 للتحقيق في المؤنة هم ثم قال رحمه الله في اي القدر في او محمد رحمه الله هم يقو بها ما هو النفع للمساكين احتياطا
 بحق الفقراء ش اي اليوم العروض التي للتجارة بالذبي هو النفع للفقراء وهو ان يقو بها ما ينفع النفعين عند التقويم
 ولا بد ان يقو بما يبلغ نصبا ياتي اذا قومت بالذبيهم بلع نصبا واذا قومت بالذبي النفع نصبا بقوته بالذبيهم
 وبالعكس كذلك فان قلت في خلافه فظلمناك وحقه يقتضيه الاتري انه عليه الصلوة والسلام فحق عن اذكر الله الاموال
 في الزكاة واشترط التحول فيها قلت المالك سقط حقه باستثناء هذه التحول فيقره هذا الفقهاء بالتقويم بالنفع مراعاة
 للحقين بقدر الامكان هم وبذا ش اي هذا الذي ذكرنا بالتقويم بما هو النفع للمساكين هم رواه عن ابي حنيفة رحمه الله
 ش في التقويم اربعة اقوال احدها بالذكور وكذا ذكر في الامالي يقو بها ما ينفع النفعين للفقراء وفي قوله وقيمة وقيمة تقو بها
 باو فريقيين وانظرهما واكثرهما ذكورة هم وفي الاصل ش اي البسوط هم خير ش اي خير الوضعية رحمه الله المالك
 في التقويم بما شئ من النفعين وهذا هو القول الثاني هم لان اثنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء ش لان التقويم
 لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء هم وتفسير الانفع ان يقو بها بما يبلغ نصبا ش هذا كانه جواب عن سوال
 مقدار تقديره وان يقال بالمراد من قوله في القول الاول يقو بها بما هو النفع فان الانفع الذي هو الانفع محتمل
 ان يكون من جهة افعال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحقيقة يعني كون
 التقويم بما يبلغ نصبا بهذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقو بها بما اشترى ش وبه قال
 الشافعي في وجهه وهذا هو القول الثالث يعني يقو العروض بالثمن الذي اشتراه هم ان كان ثمن من النقود ش
 اي من الدراهم او الدينار هم لانه لا يبلغ في معرفة المالية ش لانه تفرق قيمتها مرة بمرة التقدير الذي وقع به الشرع والظاهر

ان اشتراها بغيرها كان هذا النقد الشتر فيها القيمة من نقد آخرهم وان اشتراها بغير النقد وبان اشتراها بالعرض
 يقومها بالنقد الغالب شئ في نقد والبعد فانه لو اشتراها بغير شئ فانه لا يصح تقويمها للاشياء وكذا المورد في وجوب الشتر بهم
 بغالب نقد البلد وان كان سافرا يقومها في البلد الذي يعيش فيه هم وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل
 حال شئ هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشتراها باحد الثقلين او بغيره
 لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب هم كما في المصنوب استهلك شئ اى كما يقوم بالنقد الغالب
 وقت الحاجة الى التقويم المصنوب والذي استهلكه يوجب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي البيت
 الوجوب بالعرض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخرج من اداء ربيع عشر منها او ربيع عشر منها وهو احد قولى الشافعي و
 في قول عنه يودى ربيع عشر قيمتها حتى لو ادى ربيع عشر منها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم منه
 ثلاثة اقوال في قول يخرج ربيع عشر القيمة وهو نقد في الامم وعليه الفتوى وفي قول ربيع عشر العرض وهو قول
 ابي يوسف ومحمد وفي قوله تميز بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية هم واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول
 فنقصا منه فيما بين ذلك شئ اى فيما بين طرفي الحول هم لا يقطع الزكاة شئ واما قيدنا بالنقصان احرار ان
 ملاك كل النصاب فانه يقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليناول كل مال يجب فيه الزكاة كالنقد وال
 والسواكم وقال زفر بن شير ط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله فيه اربعة اقوال احدها انه لو
 بعض النصاب واما يقطع الحول وقال مالك احمد رحمه الله ان انقصه لنقص الفراع عن الزكاة لا يقطع الحول
 ولا يقطع والثاني في شئ ذهبها والثالث لا يعتبر في اخر الحول والرابع انه يعتبر بعض النقص دون بعض الكساف وفي
 السواكم والنقد ينشتر ط كمال النصاب في جميع الحول وفي المحيط اشترى عصير للتجارة ثم تخمر ثم تحلل فهو للتجارة و
 كذا انشأه التجارة اذا مات فذبح عليه بان هو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فذبح بدمه فانما في التجارة بخلاف
 لو ضاعه الولي على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويطلب بالكتابة وادوا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول
 او بغيره لم يقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله يقطع هم لانه
 يشترى اعتبار الكمال في اثنا عشر شئ اى يشترى اعتبار كمال النصاب في اثنا عشر شئ لانه قد يزيد وقد ينقص اعتبار
 الزيادة والنقصان في كل ساعة فيبقى الى المخرج وذلك مد فروع شرعاهم اى لا بد منه شئ اى من كمال النصاب
 هم في ابتداء شئ اى في ابتداء الحول هم لان النقصان شئ اى لا ينعقد سببهم وتحقق النصاب بالنقصان وفيها
 شئ اى انتهاء الحول هم للوجوب شئ اى لو وجب الزكاة هم ولا كذلك شئ اى وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشتراها
 بغير النقد
 فقومها بالنقد
 الغالب عن
 محمد رحمه الله
 يقومها بالنقد
 الغالب على
 كل حال كما
 المصنوب
 والمستهلك
 واذا كان الثمن
 كاملا في طرف
 الحول فنقصه
 فيما بين
 ذلك لا يقطع
 الزكاة لانه يشترى
 اعتبار الكمال
 في اثنا عشر شئ
 لا بد منه
 فنقصه
 في ابتداء الحول
 وتحقق النصاب
 وفي انتهاء
 الحول هو للوجوب
 كما ذكرنا

لان الاقل تابع لما اكثر فلما اكمل الضباب وقال الفقيه ابو جعفر على قوله وهو الصحيح ان القيمة اكثر الى الاقل كذا
 في المختلفات حذر البردوسي تعميم بالقيمة وبالاجزاء وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاستيعابي وغيره معنى القيمة بالاجزاء
 ان يكون من كل واحد منها نصف لضباب من غير نظر الى قيمتها او من احدهما نصف ورابع ومن الآخر ربع او من اقلها
 نصف ورابع ومن الآخر ثمن وفي المحيط لوزا وعلى الضبابين اقل من البعدين درهما او اقل من اربعة مثاقيل
 من الذهب تعميم احدي الزاويتين الى الاخرى ليعتم الضباب ربعين درهما او اربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم
 لان الزكاة تجب في الكسور عندهما ونصف ليس بشرط بينهما وهو رواية عنه مثل اي تعميم بالاجزاء انما هو من
 مذهب صاحبيه ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه وفي المصير واما الحسن عنه حتى ان من كان
 له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنه خلافا لما مثل هذا بيان نتيجة الخلاف بين
 ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهرهم هما يقولان مثل اي ابو يونس
 ومحمد يقولان هم ان المعبر بينهما القدر دون القيمة مثل اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينها لا قيمتها
 هم حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من ثنتين وقيمة فوقها مثل في مصوغ نحو ابريق او كاس او نحوهما اذا كان
 وزنه اقل من ثنتي درهم وقيمة مائة درهم لا تجب الزكاة فيها بالاتفاق لان القيمة مائة درهم لا اعتبار فيها لما في سائر
 حقوق العباد هو يقول مثل اي ابو حنيفة يقول هم ان الضم للمجانة مثل اي ضم الذهب الى الفضة للمجانة
 بينا في الثمنية هم وهي مثل اي المجانة هم يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة مثل لان في اعتبار الاجزاء
 اعتبار الصورة ومسلط للصورة ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها نعم شئ الى آخره حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود
 انما تظهر شرعا عنه مقابلته احدهما بالآخر وهما ليس كذلك هم فيضم بهما مثل اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها
 بالسبب من غير على العاشر اي هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر والحق في الباب كتاب الزكاة اتباعا
 للبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها
 الا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمساكن ليس المأخوذ منها زكاة فقدم الزكاة على هذا الباب على ما بعده
 لان الزكاة احدي اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهره لفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعتمرهم
 عشر بالجمع اذا اخذت منهم عشر او اهلهم فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على اخذته من الحر في لاسن المسلم والذمي
 لانه يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحر في العشر فعلى كل حال يطابق عليه اسم العاشر وفي الصحاح
 عشرت القوم اعتمرهم يعني عشر العيين اذا اخذت عشر القوم اعتمرهم ومنهم العاشر والعشار يتشدد وعشرة غيرهم بالاعشار

وهو من اربعته
 حتى ان من
 كان له مائة درهم
 وخمسة مثاقيل
 ذهب تبطل
 مائة درهم فعليه
 الزكاة عنه خلافا
 لهما هو يكون
 المعبر فيهما القدر
 دون القيمة حتى
 لا تجب الزكاة في
 مصوغ وزنه
 اقل من ثنتين
 وقيمة فوقها
 هو يقول
 الضم للمجانة
 وهو يتحقق
 باعتبار القيمة دون
 الصورة فاعتمرهم
 والله اعلم
 باب في من
 يمر على العاشر

إذا أقر
الغاشق
حال قتال
أثبت منه
أشهر أو على
دين وخلق
صنف
والغاشق
من فضبه
الامام
على
الطريق
ليأخذ
الصدقات
من التجار
فمن
أسكر
سهم

بالق اذ اشرت عاشرهم وعاشر العشر احد هم وعاشر التسعة عشر التسعة عشر بنفسه والعاشر من بعينه الامام ياخذ الصدقة
من التجار من المال الذي يجب فيه الزكاة لياس التجار عاشر في المعاد من قطاع الطريق والمقصود فان قلت روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العاشرين وذمهم قلت هذا محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما وهم اليوم المكاسون
الذين يأخذون من التجار في عصر والشام وقلت في أكثر من عشرة مواقع ظلما وعدوانا وليقولون ياخذ الزكاة و
يكفون سبب لك وهم الذين لغتهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يدخل الجنة صاحب كس هم اذ امر الرب على العاشر
بمال شئ اى اذ اشترى على العاشر بمال من الاموال الباطلة وانما قلت كذا لان في الاموال الظاهرة وى
السو اعم لا يحتاج العاشر الى مرد صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فان لم يأخذ عشر الاموال الظاهرة
منه وان لم ير صاحب المال عليه وكذا في الاموال الباطلة لان الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاج الى الحماية فاذا اقر
الى المعاد و احتاج اليها فصار كالسو اعمهم فقال اصبته اشرش اى فقال صاحب المال صبت هذا المال يعني
يكل عليه الحول فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول فان قلت قوله هذا شريف يراوه ما دون الحول فقلت الاشر جمع
قلته يقع على العشرة فياخذونها فلما بدان يراو بها ما دون التسعة هذا الطريق ورايت هذا التاريزي منذ شهر بالافراد و
الظاهر انه هو منه وفي النسخ كلها بلفظ اشر وكذا الشرح مشوا عليهم وعلى دين شئ اى اذ قال على دين يراوه
وينما محيطا باله والمراد من الدين دين العباد الذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكاة
وهذا ايضا اذ لم يكن في يده مال اخر من غير الغصاب قد حال عليه الحول فاذا كان في يده شئ من ذلك لا يفتت اليها
الى قوله وياخذ من هذا المال لم يكل عليه الحول لان استغنا وعذرا يفتح الى ما عذروا من الغصاب الا ان يكون من اهل الزكاة
فيحتمل الا ياخذ باعتبار الغصاب آخر عذره حال عليه الحول وكذا الا ياخذ اذ كان المال للصبى والمجنون هم وخلق صنف
ش لان القول للناكر مع يمينه وكذا الا ياخذ اذ يدين مع يمينه اذ قال ليس المال لى واما ما يصر فيه او ودية عندي
او ايضا لا وليس للتجارة او قال انما مضارب او مكاتب او عبد ما دون له في التجارة وفي خزانة الاكل اذ كان رب المال
منه فانه ليس له وعند ابى يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لانها عبادات ولا يمين في عبادات كالصوم والصلوة
والحج ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات كذكره العاشر وهذا كيصل الجواب عن سوال السفاقي بقوله الزكاة
عبادة لله تعالى كالصوم والصلوة فلا يشترط التحليف فان قلت يروى عليه حد القدين فانه لا يستخلف فيه وان انكر وائنه
حق الغصب قلت شرعت ليمين المنكول والتعهد بالاكل متعذر في الحمد وهم والعاشر من الغصب الامام على الطريق من
اى الطريق الذي لم ير عليه حجاب الاموال هم لياخذ الصدقات من التجار شئ اى الزكاة هم من انكر منهم شئ اى

من التجارهم تمام المحول من اي قال حال المحول من الفراع من الدين من ان قال علي دين محيط بالي حكم ان
 منكر الوجوب من اي لوجوب الزكاة والقول قول النكاح لمين وكذا اذا قال او يتا الى ما شتر آخر من اي غير
 هذا العاشر ومراوده اذا كان في تلك السنة شتر آخر لا يوضع الا ما شتره بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة
 من فانه لا يصدق هم لانه لم يكن بغيره من اي وكذا القول قوله فيصدق من يمينه هم او اقال او يتا ان يمينه
 الى الفقر في الفقر لان الاداء كان مشوفا اليه من اي الى المالك هم فيه من اي في المهرهم وولاية المالك من الساعي
 بالهم بالمرور من اي بمرور المالك على الساعي هم لدخوله تحت الجماعية من بالمرور عليهم وكذا الجواب في مسئلة السوا
 من او اقال العاشر في الابل والبقر والغنم في ثلثه فتقول من او لها ايتها عند اشهر والثاني قوله ادعى علي
 والثالث قوله ادعى الي عاشر آخر وفي تلك السنة ما شتر آخر ففي هذه الفصول الثلاثة او اطلق صدق فيكون القول
 قوله هم وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادعى بنفسه الى الفقر في المهر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله
 يصدق من فيكون القول قوله وهذا قول الشافعي رحمه الله في المهر في الجريد وقال في القديم لا يصدق وبه قال
 مالك واحمد وقال النووي رحمه الله في شرح المذهب اما الاموال الظاهرة على الزوج والتمير والوشى والمعاونة
 ففي اصح القولين وهو الجريد جواز تفرقة بنفسه وفي القديم منه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها وان الى الامام او نائبه
 وسواء كان الامام ما ولا او جازا هم لانه اوصل الحق الى مستحقه وهو الفقير واسقط المنة عن الساعي هم وبن
 ان حق المالك كان للسلطان فلا يملك المالك البطالة من اي البطلان حق السلطان هم بخلاف الاموال الباطنة من
 لانها موقوفة اليهم ثم قيل من اشار به الى ان في الفصل الرابع لم يصدق في قوله واخذته الساعي ثانيا ما اذا يكون عليه
 وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم الزكاة في الاول من اي تقع الزكاة به في دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الى
 مستحقه هم والثاني من اي وهو اخذ الساعي ثانيا هم سياسة من يكون سياسته زجره حتى لا يفتل ذلك مرة اخرى
 وزجره كغيره على الاقدام على ما ليس له ولسياسة القيام على الشئ بما يصير وهو من الاجوف الواو في وفي المغرب
 يقال لسيوس الدواب او اقام عليها وسياستها ومنه الى لسيوس الرعية سياسته اي على امرهم هم وقيل هي من
 اي الزكاة هم في الثاني من اي يعني في اخذ الساعي لان الزكاة حق المالك والى ما يتوفيه من نصيب ثانيا في استيفاء حقوقه
 فلا تبرأ منه الا بالعرف اليهم والاول يتقرب فعلا من ان كانه جواب عن سوال مقدّم قد يره ان يقال الزكاة
 اذا كانت في اخذ العاشر فماذا يكون حكم الذي دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو وقع المالك الزكاة
 الى الفقير يقع فعلا كمن يبيع في منزله لغيره ثم سعى الى محبة يتقرب بغيره فعلا هم وهو الصحيح من اي القول الثاني هو الصحيح

تمام المحول والفقير من الله
 كان منكر الوجوب من اي
 قول النكاح لمين وكذا
 اذا قال او يتا الى ما شتر
 ومراوده اذا كان في تلك
 عاشر آخر في تلك السنة
 الا ما شتره بخلاف ما اذا
 لم يكن عاشر آخر في تلك
 السنة ما شتر آخر ففي هذه
 الفصول الثلاثة او اطلق
 صدق فيكون القول قوله
 وهذا قول الشافعي رحمه
 الله في المهر في الجريد
 وقال في القديم لا يصدق
 وبه قال مالك واحمد
 وقال النووي رحمه الله
 في شرح المذهب اما
 الاموال الظاهرة على
 الزوج والتمير والوشى
 والمعاونة ففي اصح
 القولين وهو الجريد
 جواز تفرقة بنفسه
 وفي القديم منه فان
 دفعها بنفسه فعليه
 دفعها وان الى الامام
 او نائبه وسواء كان
 الامام ما ولا او جازا
 هم لانه اوصل الحق
 الى مستحقه وهو
 الفقير واسقط المنة
 عن الساعي هم وبن
 ان حق المالك كان
 للسلطان فلا يملك
 المالك البطالة من
 اي البطلان حق
 السلطان هم بخلاف
 الاموال الباطنة من
 لانها موقوفة
 اليهم ثم قيل من
 اشار به الى ان في
 الفصل الرابع لم
 يصدق في قوله
 واخذته الساعي
 ثانيا ما اذا يكون
 عليه وهو ان فيه
 الخلاف فقال
 بعضهم الزكاة
 في الاول من اي
 تقع الزكاة به
 في دفعه بنفسه
 لانه اوصل الحق
 الى مستحقه هم
 والثاني من اي
 وهو اخذ الساعي
 ثانيا هم سياسة
 من يكون سياسته
 زجره حتى لا
 يفتل ذلك مرة
 اخرى وزجره
 كغيره على
 الاقدام على
 ما ليس له
 ولسياسة
 القيام على
 الشئ بما يصير
 وهو من
 الاجوف
 الواو في
 وفي
 المغرب
 يقال
 لسيوس
 الدواب
 او اقام
 عليها
 وسياستها
 ومنه
 الى
 لسيوس
 الرعية
 سياسته
 اي على
 امرهم
 هم
 وقيل
 هي من
 اي
 الزكاة
 هم
 في
 الثاني
 من
 اي
 يعني
 في
 اخذ
 الساعي
 لان
 الزكاة
 حق
 المالك
 والى
 ما
 يتوفيه
 من
 نصيب
 ثانيا
 في
 استيفاء
 حقوقه
 فلا
 تبرأ
 منه
 الا
 بالعرف
 اليهم
 والاول
 يتقرب
 فعلا
 من
 ان
 كانه
 جواب
 عن
 سوال
 مقدّم
 قد
 يره
 ان
 يقال
 الزكاة
 اذا
 كانت
 في
 اخذ
 العاشر
 فماذا
 يكون
 حكم
 الذي
 دفعه
 المالك
 الى
 الفقير
 فاجاب
 عنه
 بان
 الاول
 وهو
 وقع
 المالك
 الزكاة
 الى
 الفقير
 يقع
 فعلا
 كمن
 يبيع
 في
 منزله
 لغيره
 ثم
 سعى
 الى
 محبة
 يتقرب
 بغيره
 فعلا
 هم
 وهو
 الصحيح
 من
 اي
 القول
 الثاني
 هو
 الصحيح

في
 ذمة فيما يصدق في الصورة
 واما في الجواز لا يشترط
 خروج المبرأ في الجامع
 المفسر وشروطه في كل
 وهو رواية الحسن
 عن ابي حنيفة في لانه
 ادعى لمصدق في لانه
 عن ابن نعيم في امر
 وجه لا في المفسر
 المفسر في لانه
 قال وما يصدق
 فيه المسلم في
 فيه الذي لان
 ما يصدق منه
 ضعف ما يصدق
 من المسلم في امر
 الفرائض تحقيقا
 للضعف
 ولا يصدق في الحري
 لان الجواز في قول
 من الهات اولاد
 او غلمان معه في قول
 م اولاد

واما ترجمه عن القول الاول وجهه ان ثبت والية الامير السلطان بشاره عا في الاموال الظاهرة كان اذ كان المال قوما
 لكونها لاولي الجزية الى المتألفة بنفسه ثم فيما يصدق في شئ اى في الذي يصدق رب المال في السواكم
 واموال التجارة فلو ثبت شرط شئ محرم حمله لصدق الخارج البرادة شئ اى خطا البرادة او به لعلته وفي الجزية البراة هم
 الخطا لا يراد من يرضى من الدين ولا حسب البرادة واجمع برآة والبرادات لعلته النامة في الجايح الصغير شئ وهو الذي
 صنفه الامام محمد رحمه الله وشرطه شئ اى شرط محرم حمله لصدق الخارج البرادة في الاصل شئ ان السواكم هم
 رواية عن الحسن بن علي بن فضال رحمه الله لانه ايجي شئ اى لان رب المال ادعى الدفع ثم واعدت ودعا وعلته
 فيجب ابرازها من اى اثمارها لان العادة ان العاشر اذا اخذ كسب بذلك برادة فاذ لم يكن منه برادة فالظاهر
 كيد به فلم يثبت قوله من غير برادة كالمرة اذا اخذت بالولادة فان شهادت القابلة قبلت والا فاعلم على قول من
 شرط اخراج البراة الى النخلة طهين معانقه اختلف فيه وفي المحيط وجامع الترمذي اى اى كلف لم يصدق عند النخلة
 رحمه الله وقال لا يصدق لشهادة الظاهر له وجه الاول شئ اى وجه القول الاول وهو عدم اشتراط
 اخراج البراة هم ان النخلة شئ الخط شئ لان التزوير عليه فلا يمكن حمله كذا فلم يعتبر علامته شئ وقال الاثر
 فيها وقال صاحب البداية في قوله فيما يصدق في السواكم واموال التجارة نظر لان لا يصدق في السواكم الفصول
 الثمانية المذكورة لانه اذا قال على دين او اصبحت منذ اشهد احدتهما الى التفرق لم يصدق من اين ياتي بجنوط برادة
 العاشر ولا يصدق في ذلك الا في امور دارة وهو ان يقول اوتيت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فاجاب
 الكل عن ذلك بانه ذكر العام واراد ان يخص اى البعوضة المذكورة مجاز انتهى قلت كانه اذا اخرجوا من كلام الامام
 لانه اعترض بالمذكور اجاب بكذا ولا يخلو عن انزل فاقهم ثم قال شئ اى قال محرم حمله لصدق فيه لاسلم
 شئ اى كلما صدق فيه لاسلم من قوله في دين او لم يكن عليه الحول او اوتيت الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة
 او هو لبقاعة عندي ثم صدق فيه الذي شئ او حلفتم لانه ما يوافق شئ اى الذي هم ضعف ما يوافق
 شئ لانه يوافق نصف العشرة ثم في تلك الشرط شئ وفي النصاب وحولان الحول والفرع من الدين
 تنقيح التضعيف شئ اى لا يثبت تحقيق التضعيف وهو اخذ نصف العشرة ضعف ما يوافق من السواك وهو ربع العشرة لان تنقيح
 شئ انما يكون ان كان التضعيف على او ما اخذ نصف عليه ولا يلزم ان يكون ثبوتها في اى في الشرط المذكور ولا يصدق
 الخ في الا في الجواب فيقول من امات اولادى شئ اى لا يصدق الحر في الذي دخل دارا بامان ومضى على ما شئ
 في الفصول المذكورة كلها الا في الجواب اى اذا قال من امات اولادى هم علمان معه ليقول هم اولادى

لان الاخذ منه بطريق المايه وما في يد من المال يحتاج اليها من شئ الى الاحتياق ولو لم يكن لحماية الامان كان سبيل
 امواله وانما لم يبيد شئ في شئ من الضعول لعدم الحاجة في قضاء ريقه لانه لو قال له تعيم الحمل فلما اعتبار اليه لان عباد
 لتحقيق النماء والاحتياق له تست نفس الامان وكذا لو قال له دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا ياتي
 به في دارنا وفيه نظر لان يجوز ان يكون الدين المدين وجب في دار الاسلام قبل حروبه على العائنه وفي الولي الحامي لهم
 لا يبعد كون توارثها في دعوى ذلك فمن لا يصدق اليها حتى لو علم انهم بعد قوتهم بعد قوتهم ان ايضا وكذا لو قال المال
 لبنائه لانه لا حرمه لصاحبه دار الامان وكذا لو قال له التجار لان المال لا يجوز له ان يتكاف الى نقله الى غير داره فلم يكن بها
 وكذا لو قال او يتما الى عاشر آخر لان الماخوذ اجرة الحماية وقد جرت بنفس الامان يمكن ان قالوا وفيه نظر لانه يكره الاخذ
 به غير تجارة والايمان وهو غير مشهور وكذا لو قال او يتما الى المالا يصدق لان اقتضاه كيدهم فيمن ان اقاربه بنسب ان في
 يد صحيح مثل هذا بيان ان تنافي قوله الا في الجبري لان كونه جبري الا في الاستيلاء ونسب كالمشيت في دار الاسلام مشيت
 في دار الحرب ويحجزه من ان يكون بالاداء لا يكون الا من الامان المحرور بجمه فكذا بامية الولد مثل ابي فكذا يصح اقاربه
 بان به داهم ولا يري تم لانهما مثل اي لان ابيه لانه حتم شئ عليه مثل اي على انسب وفي اجنب لا يبيع لانه يبي عليه قال
 الا توارثي اي لان الشان هو ابيه الذي انسب لهم فان درست مفعلة المايه فيمن شئ اي في امهات الاولاد لا يورثون
 في يورثون الا بقره مع فلا يورث الا من المال مثل وكذا لو قال لهم اولاد في اجنب المعنى وان قال لهم يدورون لا يورثون اليه
 لان التدبير منه ليس في دار الحرب كذا في الجاسع المحبري ركز اليه قال كسب مقتضى في دار الحرب لا يصدق لان مقتضى
 لا يبيع كذا في جزم والاخذ لا يجب الا من المال مثل اي اخذ ما سار الى الجب الا من المال المرويه ثم قال شئ اي حتمه
 هم ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف العشر من الجري العشر مثل اي الذي يؤخذ من المسلم الزكاة لانه لما اخرج
 الى البراري احتاق الى حماية الامان فثبت له ولاية ان الزكاة منه كما في السواك والذبح واخرج الى الخيام او الطمان فثبت
 والسرقة الى اموال اهل الذمة اكثر فكذا وجب الاخذ بغيرها ما يؤخذ من المسلم في حقيق الدار بالذبح والذبح في يده يؤخذ منه العشر
 لما ثبت ان نصف في الذمة شئت نصف في الذمة في الحرب في حقيق الفضل الدار وما يؤخذ من المسلم في حقيق الزكاة وتسته في حقيق
 الزكاة تلك السنة وما يؤخذ من الذي ليس بذكورة ولا يؤخذ بغير الذكاة ولقد في حقيق الجزية واخراج ولا تستطاعهم جزية بل
 في تلك السنة وكذا ما يؤخذ من الجري ليس في حقيق الجزية وكيفية الاخذ المذكورة في حقيق الجزية الى حقيقه حرمه العمد الحاجة
 وبه قال ابن ابي ليلى في الشافعي والشافعي والشافعي وقال مالك يؤخذ من تجار اهل الذمة العشر او التجار او غيرهم ولا يهم
 مما قل او اكثر اذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذا في ولومراني السنة وان التجار في بلادهم لا يؤخذ منهم شئ ويؤخذ

لان لا اخذ
 منه بطريق
 الحماية وما في
 يد من المال
 يحتاج الى
 الاحتياق
 في
 يد صحيح
 فكذا
 باهوية الولد
 تبقي عليه
 فالتدبير
 صفة المايه
 فيمن ولا اخذ
 كل من المالا
 ويؤخذ من المسلم
 ربع العشر
 ومن الذي
 نصف العشر
 ومن الجري
 العشر

قيل جولان الحول هم لم يشتره حتى يحول عليه الحول ثم قيل فيه تناقض لان قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن
 من القام الا حولا وقال لا تترادى وقد علم بعضهم في شرح هذا الموضع وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا كلف بعض
 خارج عن العربيه فقل السهول المكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من القام حولا بل قد
 الاشتناء قبل قوله حولا ويجوز لانه يمكن من القام الا حولا بل قد حرف انفي قبل قوله يمكن انتمى قلت اراو بقوله وقد
 بعضهم من كتب عاشيتني هذا الموضع على هذا الوجه وقال السفناني في قوله لا يمكن من القام الا حولا اي الا قريبا من الحول
 وكذا اوله الكافي ورويت في بعض النسخ كناية الاكسولة فكانتم كسولة حتى لا يروى على الصنف شي وليس هذا الوجه وان لم
 فكلوا كناية الا و اجاب كل واحد جوابا بل لان الاخذ في كل مرة يستصل المال من اي استملك للمال ثم وقع الاخذ
 لحفظه شي اي لحفظ المال اراوان الاخذ من الحول لحفظه بالملا لا يتصله هم ولان علم الامان الاول باقى شمس
 يحول الحول اولم يرجع الى دار الحرب ثم وبعد الحول تيرد الالمان لانه لا يمكن من القام الا حولا ثم قدم الكلام فيه
 انما هم والاخذ بعده من اي بعد الحول لم لا يتصل المال من الامكان الزعمهم وان عشرة من اي وان اخذ
 العاشر عشر الحول في هم فرج الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشرة الفياش اي ياخذ عشرة ثانيا وثالثا ولو كان
 في يوم واحد يترد الالمان فيه قال نعم والبولور والوعيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما لا يمكن
 في السنة وقال ابو عبيد بن اذ كان المال الذي مر به يعني في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه هم لانه رجع بابا
 جديد شي اذا العصة تنقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود اليها ثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيوفد منه ثمانية
 لاني الا يفتاح هم وكذا الاخذ بعده شي اي بعد الرجوع هم لا يفتي الى الاستيصال شمس لاحتمال حصول الزعم
 في سفره فاقسم نفس السفر مقامهم فان مر في حجر او خضر شي اي مره بانه التجارة وبها يساوون ما بقي درهم هم عشر
 وكون اخضر شي اي لا يشتر اخضرهم وقوله شي اي وقولهم عشر اخضر اي قيمتها شي اي من قيمتها اي من
 قيمتها الخمسة فما شدة هذا اقران من قول مسروق فانه يقول ياخذ من عين الخمرهم وقال الثاني لا يشتر ما لانه لا
 يترد ما شي اي الخمر او اخضرهم وقال زفر بن عيسى ما استواهم في المايه عند شمس وكذا في التوقيف في حق اهل الذمة ولما
 بسبب الضمان على تلف خضر الذي كما يجب على تلف خمر فيعشرهما وقال ابو يوسف يعشرهما ان مرهما بجملة كانه
 شي اي كان ابا يوسف هم جعل الخمر تبعا للخمر شي لان مالته الخمر انما يدلل ان السلم يترد الخمر ولو اخضر شي
 دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو غلبت تصير ملكا والمكاتب اذا خمر له خمر يصير ملكا لقولي بخلاف الخمر غير
 فبعله تبعا لخر اولي هم فان مر كل واحد على الاخر عشرة اخضر وكون الخمر يترد لدم التبعية كما ان الباقية لا تبعية

له عشر حتى يحول الحول
 لان الاخذ في كل مرة
 استيصال المال الحق
 الاخذ من ذلك زمان
 حكم الامان الاول باق
 وجعل الحول يتبع الامان
 لانه لا يمكن من القام الا
 حولا ولا يخفى هذا كناية
 المال وان عشرتهم هم
 دار الحرب لعشرهم من يومه
 ذلك عشر الفياش لانه رجع
 بامان جديد وكذا
 بعكس الا يفتي اسل
 الاستيصال وان صو
 ذي حجر او خضر عشر
 الخمر دون الخمر وقوله
 عشر الخمر اي من قيمتها
 وقال الشافعي لا يفتي
 لانه لا قيمة له وقال زفر
 عشرهما استواهما
 لاليه عندهم وقال
 ابو يوسف لا يشترهما
 اذا اقر بينهما كانه جعل
 للخمر تبعا للخمر فان
 مر كل واحد على الاخر
 عشر الخمر دون الخمر

ووجه الفرق على
 الظاهر ان القيمة
 في ذوات القيمة لها
 حكم العين والخنزير
 من ذوات الاشكال
 ليس بهما الحكم والخنزير
 منهما وان كان حق الاخذ
 للحمية والسياسة في
 نفسه للتخيل فلذا
 يحكم بهما على غير
 بل يجب تبيينه
 بالاسلام فكل
 لا يحصى على غيره
 ولو مسمى او امرأة من
 بنى تغلب ممال
 فليس على الصبي شيء
 وعلى المرأة على الرجل
 لما ذكرنا في السواكم
 ومن مسمى على
 جائزة درهم
 واخيرة انه لا
 في منزله مائة اخر
 قد حال

فانما انفتحت الى سائر الاموال لقيمة ما يتبعها ومنه الفرق على الظاهر من اي على ظاهر الرواية لاني ظاهر الرواية ان الخنزير
 لا يثبت عندهما سواء هما او على الاخر وهو ان القيمة في ذوات القيمة من ذوات الاشكال هم لما حكم العين والخنزير
 ستماش ولذا لو تزوج ذمية عن خنزير فاما بالقيمة اخبر على القبول كما لو اتاها بالعين هم وفي ذوات الاشكال
 ليس لها ان الحكم من اي لا يكون في معنى الشيء لان ما يكون من ذوات الاشكال يجب ان يكون بدله مثله اذ اعتبر
 بهما المنسوب وان لم يكن مثله لا يكون اخذها كما اخذها ولا ذلك ان الخنزير لان من ذوات الاشكال واخذ القيمة فيها
 لا يكون من ذوات الاشكال ينزل منزلة اخذ العين والليل على ذلك انه لو تزوجها على خنزير فاما بالقيمة لم يحبر على القبول
 فان قيل لا نسلم ان القيمة لما حكم العين في ذوات القيمة الا ترى ان الذي اذا باع داره بخنزير وشيئا مسلم فانه
 بقيمة الخنزير فلو كان لما حكم العين لما اخذ واجب بان القيمة انما اقيمت مقام عين كلما اقيمت فصار لما شئت العين
 لهذه القيمة لم يعتبر في حق العباد والاحتياجهم بخلاف العشرة وهو حق المدعى بل حيث اشبهت اخبرت بهذه القيمة لا تستغنى بها
 فان قيل فيقتض ما قام به في اخذ قيمته خنزيره استملاكه في آخر وقضى بها دينا عليه وقت المعاهدة به وبين صاحب الدار
 وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان هم والخنزير منهاش اي من ذوات الاشكال
 هم ولان حق الاخذ للحمية والسياسة على غيره ولا يحصى خنزيره نفسه على تبيينه بالاسلام فكل
 لا يحصى على غيره ثم قد روي في غير ذلك وجوب سبب التخييل والسياسة لانه في نفسه حتى ان الذي اذا سلم ولم يملك كان له خطا او خطا خنزيره
 لتقلها او تخيل بنفسها فيكون ولاية حمايه وغيره عند دخول سبب التدبير وهو سلطانه وليس للسلطان حمايه خنزيره نفسه حتى
 ان الذي اذا سلم وجب عليه ان يسيبها ولا يملك له ان يخطئها فلا يكون ولاية حمايه خنزيره غير عند وجود سبب التدبير
 وقال الكاكي قوله ولا يحصى على غيره عند وجود سبب التدبير فان قيل ليس الذي اذا غصب خنزير ذمي وتما كما
 الى القاضي فالتاضي يامره بالرد وهو التسليم والامر بها حمايه فلا يملكها لو حماه حماه لغرض استوفيه ولا لذلك المقصود
 فانظر قاهم ولو مسمى او امرأة من بنى تغلب ممال مثل انما قيمته مسمى تغلب لان الصبي من اهل الحرب المار
 على العاشرين انما مال التجارة يؤخذ منه العشر لان المأخوذ من بنى تغلب له حكم الزكاة والمأخوذ من الحر في على
 الجازات لانه عوض الحمية والظاهر انهم ينفذون من مبياتنا حتى لو علم انهم لا ينفذون من مبياتنا لاننا ننفذ من مبياتنا
 ايضا هم فليس على الصبي شيء وعلى المرأة على الرجل لما ذكرنا في السواكم من اي المأخوذ منهم في حكم الزكاة فيؤخذ
 من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة المار على العاشرة مائة مائة في السواكم في الحاجة الى الرواية
 ومن مسمى العاشرة مائة درهم من سواكم كان المار سواكم واخبره ان له في منزله مائة اخرى فزاد

عليها الخول لم يترك المائة التي مر بها فلتأش اي ولان ادنى ما يستحق بحماية شئ هو الغناب هم وما في بيته لم يترك
تحت حماية شئ فاما بقصر بما مر به الى ما في بيته فلا يشترط فلو مر بها شئ في درهم بضاعته شئ قال لا تارزى قوله بضاعته
بالجز على انها حقة لما قبلها وتيل شئ ان يكون عالاً وفيه نظر والبضاعة فأنفة من المال يدفع للرجل تجز فيه لنفسه هم
لم يشتر بالانه غير ما دون له باذركو تجا شئ اي زكوة المائتين بضاعته بل هو ما دون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة
وليس له اخذ شئ سوى الزكوة هم قال شئ اي محمد رحمه الله هم وكذا المضاربة يعني اذا مضاربت على ما شئت اي بما لا يشترط
اي ما لا هم وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اول العشرة الفقة من المضاربة شئ لانه ما بمنزلة الملك هم حتى لا يملك
رب المال شئ شئ اي من المضاربة هم من التصرف فيه بعد ما صار عرضاً شئ اي بعد ما صار مال المضاربة عرضاً
اي امتعة بالبيع والشراء هم فنزل منزلة المالك شئ يتصرفه المالك هم ثم رجع شئ اي ابو حنيفة رحمه الله هم
الى ما ذكره في الكتاب شئ وهو جامع الصغير هم وهو قولها شئ اي الذي يرجع اليه موقوف الى يوسف ومحمد هم
لانه شئ اي لان المضاربة هم ليس بمالك من هم وهو ظاهرهم ولا نائب عنه شئ اي عن المالك هم في اداء
الزكوة شئ بل هو نائب في حق التجارة والاخير والنائب يقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستفاد هم اما
ان يكون في المال شئ يرجع فيه بضاعته شئ اي لان المضاربة بضاعته بضاعته هم فيؤخذ منه شئ اي الشئ في
تصنيفهم لانه ملك له شئ اي لان المضاربة بالمال تلك المضاربة الذي هو فقه من الرزق هم ولو مر به ما دون
له بما تاتي درهم وليس عليه دين عشرة شئ اي عشرة العشرة العبد الما دون له في التجارة هم قال ابو يوسف اذا
ان ابو حنيفة رجع عن انهم لا شئ قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضاربة رجوعه في العبد الما دون قلت وكذا ذكر
في الصغير وشرح المختصر للكرخي هم وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولها انه لا يشترط لان الملك فيها في يده للمولى
وله التصرف شئ لان الما دون الملاق وفك في الجرح مضاربا المضاربة شئ اي مضاربا لعبد الما دون كما لا يشترط
في ان ليس بمالك ولا نائب عن مولا هم وقيل في الفرق بينهما شئ اي بين العبد الما دون كالمضاربة في ان ليس
بمالك ولا نائب عن مولا هم ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعمدة شئ عند طور المستحق اي هم على المولى شئ بل
يباع فيها وما زاد فيطالب بعبد الشئ هم فكان هو المحتاج الى الحماية والمضاربة تصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعمدة
على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلما يكون الرجوع في المضاربة رجوعاً عنه في العبد وان
كان مولا له معه شئ اي وان كان مولى العبد الما دون معه هم فيؤخذ منه شئ اي من المولى هم لان الملك
شئ اي المولى هم الا اذا كان في العبد دين يخط به الما شئ فيؤخذ من المولى ايضا الا ان ت

عليها الخول لم يترك المائة التي مر بها فلتأش اي ولان ادنى ما يستحق بحماية شئ هو الغناب هم وما في بيته لم يترك
تحت حماية شئ فاما بقصر بما مر به الى ما في بيته فلا يشترط فلو مر بها شئ في درهم بضاعته شئ قال لا تارزى قوله بضاعته
بالجز على انها حقة لما قبلها وتيل شئ ان يكون عالاً وفيه نظر والبضاعة فأنفة من المال يدفع للرجل تجز فيه لنفسه هم
لم يشتر بالانه غير ما دون له باذركو تجا شئ اي زكوة المائتين بضاعته بل هو ما دون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة
وليس له اخذ شئ سوى الزكوة هم قال شئ اي محمد رحمه الله هم وكذا المضاربة يعني اذا مضاربت على ما شئت اي بما لا يشترط
اي ما لا هم وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اول العشرة الفقة من المضاربة شئ لانه ما بمنزلة الملك هم حتى لا يملك
رب المال شئ شئ اي من المضاربة هم من التصرف فيه بعد ما صار عرضاً شئ اي بعد ما صار مال المضاربة عرضاً
اي امتعة بالبيع والشراء هم فنزل منزلة المالك شئ يتصرفه المالك هم ثم رجع شئ اي ابو حنيفة رحمه الله هم
الى ما ذكره في الكتاب شئ وهو جامع الصغير هم وهو قولها شئ اي الذي يرجع اليه موقوف الى يوسف ومحمد هم
لانه شئ اي لان المضاربة هم ليس بمالك من هم وهو ظاهرهم ولا نائب عنه شئ اي عن المالك هم في اداء
الزكوة شئ بل هو نائب في حق التجارة والاخير والنائب يقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستفاد هم اما
ان يكون في المال شئ يرجع فيه بضاعته شئ اي لان المضاربة بضاعته بضاعته هم فيؤخذ منه شئ اي الشئ في
تصنيفهم لانه ملك له شئ اي لان المضاربة بالمال تلك المضاربة الذي هو فقه من الرزق هم ولو مر به ما دون
له بما تاتي درهم وليس عليه دين عشرة شئ اي عشرة العشرة العبد الما دون له في التجارة هم قال ابو يوسف اذا
ان ابو حنيفة رجع عن انهم لا شئ قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضاربة رجوعه في العبد الما دون قلت وكذا ذكر
في الصغير وشرح المختصر للكرخي هم وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولها انه لا يشترط لان الملك فيها في يده للمولى
وله التصرف شئ لان الما دون الملاق وفك في الجرح مضاربا المضاربة شئ اي مضاربا لعبد الما دون كما لا يشترط
في ان ليس بمالك ولا نائب عن مولا هم وقيل في الفرق بينهما شئ اي بين العبد الما دون كالمضاربة في ان ليس
بمالك ولا نائب عن مولا هم ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعمدة شئ عند طور المستحق اي هم على المولى شئ بل
يباع فيها وما زاد فيطالب بعبد الشئ هم فكان هو المحتاج الى الحماية والمضاربة تصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعمدة
على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلما يكون الرجوع في المضاربة رجوعاً عنه في العبد وان
كان مولا له معه شئ اي وان كان مولى العبد الما دون معه هم فيؤخذ منه شئ اي من المولى هم لان الملك
شئ اي المولى هم الا اذا كان في العبد دين يخط به الما شئ فيؤخذ من المولى ايضا الا ان ت

الصحيح ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيها الخمس مثل قولنا وهو قول
 الذي وثالث ما لا يلحقه وبموتة فنية العشر وما لا يقب موتة كالمعاليمة بالنار ونحوها فففيه ربع العشر وبه قال مالك
 في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يخرج من الارض حتى القيروا وكلهم على اشتراط الحول في قولنا في الشاخصي وهذا
 هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول اخر اشتراط الحول لانه كان زكوة وفيه شتم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لا يقب
 الحول قولوا واحد وان قلنا ان الواجب فيه العشر فففيه وجهان اعم هما انه يشترط الحول في كل ما يعلق بالذئب والفقعة فيقتب فيه
 كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يشترط لانه من ازال الارض فلا يقب فيه الحول كما في المحبوب العشرة هم لانه مثل ابي لان
 كل واحد من الذئب والفقعة هم بما كلفه من ارضه من النماء وهم والحول للتمية في شئ الحول للتمية فالنماء من
 الفقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشاخصي عدم اشتراط الحول ولم يذكر في جانبنا ان عندنا
 كذلك قلت لان الشاخصي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول لا خمس
 فلا يشترط فيه الحول هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من اي قول النبي عليه الصلوة والسلام وفي الركاز خمس
 رواه الامانة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمأ
 جبار والبيرة جبار والمعدن جبار وفي الركاز خمس اخرج به بطولا ومثله والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا
 وجه المتكبر به من عليه الصلوة والسلام عما يوجب في الطريق الماروا الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز خمس
 فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما ركاز يارسل الله قال الذهب
 الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجب فقير فيجب ان لا يجب
 لما ان مصرف النفس الفقير هو فقير كما في اللفظة وكذلك لو كان الموجود والنصاب والواجب مديون قلت الحديث عام في
 الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجب ذميا ينبغي ان يؤخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانها في الكفر سوار لا
 استحقاق لما في الغنيمة قلت لا بل الذي حجب الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرفع لهم في الغنيمة فجاز ان
 يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحرب فلا حظ فيها سوار قاتل باذن الامام او بغيرة فانه يعطى له من الغنيمة شئ فان
 قلت الجوز لا يجب فيه الزكوة كما لم يرد ونحوه لا يجب في المعدن كالفروع لا يطيع فان قلت اخرج الشافعي لربع العشر
 عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث العادي القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر
 فيؤخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة رواه مالك ابو داود والقبيلة بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من قبا
 الفرع بضم الفاء والراء من اعمال المدينة والصغراء والواو اعما لها من الفرع ومضافة اليها قالت قال ابن عبد البر

ولا يشترط
 الحول
 في قول
 لانه نساء
 كذا الحول
 للتمية
 وكذا
 قوله
 عليه
 السلام
 وفي
 الركاز
 الخمس

وهو من الزكاة في
 على العتق ولا يملك
 في اليد الكفرة هو
 ايدينا غلبة فكانت
 وفي الفاعل لنفسه
 الصيد لا يملك في
 احد الا ان للعاصي
 حكمته لا يجوز على الظاهر
 واما الحقيقة فلا يوجد
 فاعبوا الحكمة من الحق
 والحقيقة في حق الكافة
 الاخر من حتى كانت
 للوجود ولو وجد في
 معدن فليس فيه شيء
 عند الحقيقة فلا يفيده
 الحسن لا طلاقا ولا
 ولما انه من اجزاء
 الا من مركب فيها
 ولا مؤنة في
 سائر الاجزاء
 فكذلك في هذا
 الجزع لان الجزع
 لا يخالف الحيلة

وقال ابو سعيد ومع الشافعي في هذه المسئلة والسلام امر بذلك وانما قال ليخذه منه وقال النووي في شرح الفقه
 وقال الشافعي ليس من اموال الميت ولو اتيه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما
 قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا تجزئ فيه ولم يثبت رفعه عن ذكره تجاوزه لغيره ان يحله من غيره بعد
 اقراره بذلك بغير دليل فان قلت رواد الرواية عن كثير من علماء من عمر بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه اخذ من سعاد بن القبلية الصدقة موصولا الى غيره البيهقي قلت كثير من جمع على منعه لا يخرج بمثل ذكره البراءة والفردية البوشرية
 ولم يتابع على سعاد وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يباي شيئا وقال الشافعي متروك الحديث ثم
 وهو من الركوش اي الركاز يستحق من الركوز وهو الالباب والابنية حقيقة في المعدن ولانه خلق فيها مركبا وفي الكفر مما
 لا يبايهم فالحق على المعدن من الركاز فان كانت اربعة اركان في الحقيقة هم ولا يبايهم اي ولان الشافعي
 المعدن هم كانت في ايدي الكفرة وحوادثها بالجماء المعالجة اي جمعا وحوادثها ايدينا غلبة شئ اي من جهة هم
 وكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس شئ اي الواجب اليها في الغنائم الخمس بالنفس هم بخلاف الجيوش جواب عما
 قاله الشافعي انه مال سباح سقط يده اليه العبيد هم لانه لم يكن في يدها شئ اي لان العبيد لم يكن في يدها شيء
 فلم يلبسهم الوجوب في العبيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسا على العبيد قياسا بالفارق وهو غير صحيح هم الا ان يثبتوا
 يركبهم شئ هذا جواب عن سوال مقدر واراد على قوله كانت غنيمة تقدير ان يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس
 كانت اربعة اقسام للغانين لان الحكم في الغنيمة كما اذا جاب بقبول الا ان لغانين ياحكمية لا حقيقة هم بشيئا
 على الظاهر شئ اي لثبوت اليد الحكيمة على ظاهر الارض هم واما الحقيقة فلا يوجد شئ اي واما اليد الحكيمة فلا يوجد شئ
 ظاهرهم فاعتبرنا الحكيمة شئ اي اليد الحكيمة هم في حق الخمس والحقيقة شئ اي اليد الحقيقية هم في حق الاربعة الا ان
 حتى كانت للواجب شئ انما علموا كذا دون العكس لان الحقيقة اقوى من الحكيمة واما انهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس
 مع انه عبادة يتحاط في اثباتها ليزن العسل بها في حق الغنائم ويتبطل العسل في الشبهين فليد هم ولو جازني واريد
 فليس فيه شيء عند الحقيقة رحمه الله شئ وبه قال احمد وادكان الواجب سلبا او مياها وقال الشافعي اي ابو يوسف ومحمد
 في الخمس شئ حاله ذلك والشافعي تجب الزكاة في الحال هم لاطلاق ما روي عنهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز
 الخمس لم يفعل بين الدر والارض والجانوت والنمل كالارض ولم يثبت اي ولا في غنيمة رحمه الله شئ اي
 ان المعدن هم من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذلك شئ لا مؤنة هم في هذا الجزع ولان الجزع
 يخالف الجملة شئ فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز فيه التيمم واجب بان التيمم يجوز بانها

منه شريك

فلا ينجز انما خاتمة وبه ليس من جنسها فالت في مائل لا يفي هم بخلاف الكثرة فانه غير مركب فيها ش كما في شاي لان التقاسما
 التصالح مجازة الاترى انيكم له بالشرع فلم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاجزاء فخص القنازع فيه
 وقيل ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانا نقل بهاد الامام هذه الولاية هم قال شاي محمد في الجامع الصغير
 هم وان وجدوا شاي المعدن هم في ارضه فمن الى بنيفة روايتان شاي في رواية الاصل لاشي فيه وفي رواية
 الجامع الصغير فيه الخمس هم ووجه الفرق على احداهما شاي على احدى الروايتين هم وفي رواية الجامع الصغير ان
 الدار ما كانت خالية من المون فلم يمس دون الارض شاي بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخارج والعشر
 في خمس هم ولما شاي اى ويكون المؤنة فيها هم وجب العشر والخارج في الارض دون الدار شاي تقريره بالفرق ان الامام
 وان اخصى الارض له لكن ما خلاها على المون اوجب العشر والخارج فيها هم فكذا هذه المؤنة شاي اما الدار فقد اخصها
 لمن الحقوق فكذا في حكم المعدن هم وان وجد ركازا شاي كثر انا فانه بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكثرة
 وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكثرهم وجب عليه الخمس عند شاي اى عندنا وغيرنا فاشي ايضا هم لما روي شاي
 وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس فان قيل في هذا التمسك يلزم تميم المشترك وهو لا يعم له لانه يستدل بالركاز
 على وجوب الخمس المعدن يستدل به ايضا على وجوب الخمس الكثر ونفط الركاز مشترك بين المعدن والكثرة كما قال ايضا
 هم واسم الركاز ينطبق على الكثر لخص الركز في شاي اى في الركازهم وهو الاثبات شاي وفي المعدن بذلعي ايضا وهو الجواب
 عن اسوال المذكور ان اشتهر كمنوى فان الركز لغة الاثبات والركاز الثابت فيقال المعدن والكثرة بالعمى العام
 كل وان من انواع العام لاسم انواع المشترك ونظيره بقوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلما سائر
 بالعمى العام وهو ما يورثه المال بالمال فان قلت المراد بالركاز المعدن بابل العطف في الحديث الذي معنى قلت لعطف لائس
 وحول الكثرة ليجوز ان يكون تميمها بغير شاي كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي هم ثم ان كان شاي اى الكثرهم
 على نه بابل الاسلام كما كتوب عليه كية الشهاده مؤنة لالقطه شاي في الحكمهم وتعرف بكمها شاي اى حكم اللقطه
 في موضعها شاي في كتاب اللقطه هم وان كان على ضرب اهل الجاهلية كما ينقش عليه العنهم شاي وهو ما كان له جسم
 او صورة فان لم يكن له جسم والمصورة فهو شاي وقال ابن الاثير العنهم ما اتخذ الهام من دون الدنيا فيهم فنيهم شاي
 كل حال شاي يعني كان الوجود فيهما او فقتة او درهما او غير ما وسواء كان الواجب صغيرا او كبيرا او عابدا او مسلما
 او ذميا او لراكان او انشئ وسواء وجد في دار او ارض او موات الا اذا كان الواجب حريا او سائغا فيؤخذ منه الا
 اذا كان الامام لقطه لال لقوله عليه الصلوة والسلام لمسلمون عند شاي وطمع غير ان ان وجد في ارض مملوكة فلفه

مخلوكة الكثر لان غير
 مركب فيها قال وان وجد
 في ارضه فخص في حقيقته
 فيه رقبان ووجه الفرق
 على احد فخصه ومصدره
 الجامع الصغير ان الدار
 ملكت خالية عن المون
 دون الارض ولذا وجب
 العشر بالخارج الا في
 دون الدار فكذا هذا كالمؤنة
 وان وجد ركازا كثر اقرب
 فيه الخمس عند هم لما روي
 وان الركاز ينطبق على الكثر
 لمعنى الركز وهو الاثبات
 شاي كان على
 ضرب اهل الاسلام
 كما كتوب عليه كية الشهاده
 فهو منزلة اللقطه وقد
 عرف حكمها في موضعها
 وان كان على
 ضرب اهل الجاهلية
 كلقوش عليه
 الصنف فيه
 الخمس على حال

لما بیثا فخران وجہا
 فی الارض مباحۃ فالجہ
 اجماسہ للواجب لاند
 تم احرار منہ اذکلم بید
 للغانیہ فیخص ہو بید
 ولین وجہا فی الارض ملک
 فذلک الحکم عند البیوسف
 لادایم مستحق بہام
 الحیازۃ وہو منہ
 وعند البیوسف ومجہ
 هو لیس فی الارض
 ملک الاسلام من البیوسف
 اول الفتح لاند سبقت
 ید الیہ وہی ید
 لخصوص فملک
 مافی الباطن ولن کا
 علی الظہر کمین
 اصطا دسکتہ فی بطنہا
 دسکتہ فی البیوم لم یخرج
 عن ملک لاند وہی فیہا

اصحابنا یستحقون الاربعۃ الاحماس فیما الاختلاف فی وجوبہم ہم لما روینا شمس امی بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی الروایۃ
 انہم شمس ثم ان وجہہ شمس امی الکفر فی الارض مباحۃ شمس کا لغا وروا بحال وغیرہام فاربعۃ انما سہ للواجب لاند تم احرار
 منہ شمس من احرار التی احرزہ احرار اذ حفظہ وضہ الیہ وصمانہ عن الاخرہم اولاً علمہ بالغانین شمس باللیل اولاً
 لاند تم احرار منہ امی من الواجب المذكور قوله ہی امی باحرار الواجب فاذا کان كذلك فینقص وجوبہ شمس امی فینقص الواجب بالبدلی
 احرزہ والاصل فیہ ان الغانین لہم الاستیلاء والاحراز بلکن ہذا الوجہ یقیم بالاحراز فاختص بالبقی من جنس وہو اربعۃ انما
 فان قلت احرار ہذا الحر لیس مجہا وکلیف وجب فیہم شمس قلت تبارک الاخر جہا والواجب لاند لک ہم وان وجہہ فی الارض
 مملوکہ فاند انک شمس امی فکا لاند کورن الحکم ہننا یعنی یؤخذ منہ من شمس الباقی لہم عند البیوسف لان الاستحقاق
 بتام الحیازۃ شمس من عازہ کیونہ اذ قبضہ وملکہ واستبد بہم وہی منہ شمس امی الحیازۃ الناسبتہ من الواجب عند البیوسف
 ومجہرہما المدعو لخطئہ شمس امی الذی احتط لہ وفسرہ بقولہم وہو الذی ملکہ الامام ہذہ البقعة اول الفتح شمس یعنی الیوم
 و ذکر ان الامام اذ فتح بلدہ فیکمل لكل واحد من الغانین ناصبہ فیکمل تلك الناصبۃ لہ فیکمل لہا علمتہ ونحیط علیہا خطا
 لیعلم لہ قدر امتارہا ومنہ سمیت بخطط البصرۃ والکونہ وہو جمیع خطہ بالکسر لاند سبقت یدہ الیہ شمس امی الذی اذ
 ہم وہی ید لخصوص شمس یعنی احتط بیدہ لبقیہ الیہ فیکمل بہ شمس امی بالخصوص مافی الباطن ہم وانما شمس یدہم
 علی الظاہر شمس کلیمہ ان الموصل امی ید لخصوص ہذا الجموع لاند فی شمسہ اور وہا شیخ الاسلام فی مبوطہ لخصہا ان ید لخط
 ثابتہ من وجہ من حیث ان الید علی الظاہر تدل علی الباطن تقدیر الید الحکمیۃ لا ثبتہ الملک لکان فی حق الغانین فان لہم ید
 ثابتہ علی مافی الباطن ومع ہذا لہم لک لہم والحواب ان ید لخط لہ ید ہما صۃ والید الحکمیۃ اذا كانت ہذہ النصابۃ ثبتہ الملک
 فی البیاح لکان فی المعدن الاتری ان تصرف الغازی علیہا لقسۃ نافذہا غیر نافذہ لثبوت الید الحکمیۃ علی لخصوص ہم کن
 اصطا دسکتہ فی بطنہا وروا شمس امی مبیح السکتہ ہم لم تخرج الدرۃ من ملک لاند موع فیہا شمس امی فی السکتہ لاند
 فسرہ لاند زمری ہذا الموضع حیث قال کن اصطا دسکتہ فی بطنہا وروا شمس امی مبیح السکتہ ہم لم تخرج الدرۃ من ملک لاند موع فیہا
 امی فی السکتہ لاند تخرج الدرۃ عن ملک الصبیغ بخلاف المعدن لکان ذکرہ فی لہ من وقال السفاح فی شمس امی مبیح الارض التی
 تحتہا لہم تخرج عن ملک بلفظ التذکیر امی لم یخرج الکفر عن ملک بل لاند قولہ لاند بالتذکیر ولم یقل لانہما تخرج الی الدرۃ لاند
 موع فیہا امی لان الکفر موع فی الارض وکذا فسرہ والکاکی بتعالہ وہو الصواب ثم ذکر شیخ الاسلام فی سکتہ الدرۃ
 فقال فی ظاہر الروایۃ لم یفصل بین کون الدرۃ مشقوبہ اولاً وقیل ان كانت مشقوبہ لم تدخل فی ملک الشتر می لانہا نبتہ
 الکفر وان كانت غیر مشقوبہ دخل کن اصطا دسکتہ فوجد فی بطنہا خبر لاند فیش یا کالہ السکتہ فیکون بتعالہ وفسرہ لخط

كانت الدرّة في الصدق فهي الشترى لان المسك ياكل الصدق وكلما بالسك فهو لا شترى ولو اشترى بماء فوجد
 في بطنه دينار لم يكن له لانه لا ياكل عادة هم بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى الشترى شش يعني بانتمثال الارزق
 اليه لانه من عروق الارض هم وان لم يعرف الخطأ لم يعرف الى اقصى الكسب يعرف له في الاسلام شش يعني لم يعرف الخطأ ولا
 رواية يعرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضح في بيت المال كذا ذكره الترمذي هذا اذا لم يقل مالك
 الارض انا وضعته فان اوعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تعدا قاعة كفرة خلاف ابى يوسف وقال الشافعي ان مالك
 اولى اذا اوعاه ويدعى مالك وان نازعه غيره كان للمالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يجر ولم يعرف
 حالها ظاهرا لم يذهب لانه يحل لقطعة لغيره سنة وتلكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ايضا في بيت
 المال ولو كانت الارض في يده باعارة او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول له شش
 بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المعلى المالك اولى لان الدين تاجع للارض وفي اعتبار التقاريف قولان
 احدهما لا يعتبر بقول العموم الحديث وفي الحديث يتغير ذكره في الامام وكذا في الحيلة هم على ما قالوا شش اي التنازع
 هم ولو شبه الضرب شش بان لم يعرف بل هو ضرب الاسلام او الجاهلية هم يحل جاهليا في تمام الغيب لانه الاصل
 شش اي لان الجاهلي هو الاصل يقيمهم وقتل الاسلاميا شش اي جعل اسلاميا هم في زماننا تقاوم العبد
 شش اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس بمذنون الكفار حتى لو علم انه ذنوبهم خمس والباقي للمواجراتي من كان فيها
 لان عيار رضي الله عنه فعل كذلك المالك ان يكون حربيا وقال الشافعي بايعه فما سته هم ومن دخل دار الحرب فوجد
 في دار بعضهم كان شش في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجاهلية في الزكاة قال شيخ الاسلام ابو بكر محمد بن
 الكنتري والقدرسي وضعهما في الكنتري هذا بين لك ان الكنتري والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاثرابي هو هنا
 علم ان الدار في دار الحرب اذا وجد كذا او تعدا او كثر فان وجهه في الصحراء فهو له بل خمس سواء دخل بابا
 وبغيره ان شئ قلت المتشكك فيه بقوله بان اذا وجد في داره هم لانه اذا وجد في الصحراء في غير بابك احد فوله
 لا خمس دخل بابا او بغيره ان ويدعى ابن المايقون من المالكية وفي القتيبة ان دخلها بابا وان خرج ملكه ولا يطيب
 قال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يدعون عنه ضريبة الخمس الباقى له وكذا اذا كانوا يدعون عنه في الصم
 ال مالك هو بين الحروب قال الاثرابي هو بين الحربين اخرج الخمس هم رده عليهم شش اي على اهل الحرب هم تحبوا
 القدر شش اي لاجل الاحراز عن القدر الذي هو حرام لعدله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لم يعرف بل خمس
 ان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا شش اي من حيث انفسه من يعني تخفى من ليس لغيره هم وان وجد في الصحراء

بخلاف المحدث لأنه
 من اجرائها فنية قبل
 المشتري وان لم يعرف
 المختطه يعرف الى قصه
 مالك يعرف في الاسلام
 على اذنا الواسقة الضرب
 يجعل جباها في ظاهر
 المذهب لأنه اصل
 وقيل يجعل اسلامه
 زمانا لتقدم الجبل
 ومن جعل دار الحرب باما
 فوجد دار حضرهم وكان
 عليهم تحريزا عن الغد
 لانها في الدار في يد
 خصمها وان وجد في

في الميسر ولقي الحسن عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الحسن فيه. وخول دسر الهجر في حديث عمر وهو ان ليالك والمروني
عن عمر رضي الله عنه فيما دسر الهجر الذي من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على سائل كبر دار الحرب فاختاره فوكلوا
ثيئته فحبب الحسن اما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فيما دسر الهجر الذي في دار الاسلام واخذوا واحد من الناس او فيما دسر الهجر
الذي في دار الحرب ولكن انقضى واحد من المسلمين فلا حسن فيه لانه بمنزلة المتخصص لا كالجباة فليس فيما اخذ بالتخصص حسن
قلت هذا الطويل لا يفيد الا الاثر من عمر بن الخطاب رضي الله عنه فثبتت كما ذكرنا بل روي عنه خلافا كما مر واما اثر ابن عباس فان
ابا عبد روي عن ابن جويهم عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في الغنبة شي روي
عنه خلافا واه عبد الرزاق اخبرنا الشوري عن ابن طاووس عن ابيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد ان عابدا هذا كان سأل ابن
عباس رضي الله عنهما عن الغنبة فقال ان كان فيه شيء فالحسن يستعمل الاثر في لابي يوسف بقوله روي ان علي بن
امية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في غنبة وجرت على سائل الجهر فكتب اليه ذلك سيب الديلمي من ابناء ابيها وفيما هو فيهم
الحسن فقلت لم يبين من روي هذا من اهل الحديث وهل هو حديث صحيح او ضعيف مع ان له دعوى عرفية في الباب وكون
السبب ما هو ووضع نقطة واحدة في السبب يجب ان ينظر الناظر فيه انه سبب مبين موحد بين وليس هو السبب في جميع
المعاني وسكون اليا وخر الحروف في آخره باو واحدة وقال الزمخشري رحمه الله السبب جمع سبب يريد به المال المدفوع
في الجباية او المدد وقال ابن الاثير السبب الزكاز وقيل السبب حقوق من الذنب والفقته السبب في المعدن
اي مكسوب فيه وليطراستي قلت ذكر الاثر في هذا الاثر حجة لابي يوسف غير مناسب لانه لا يطابق قول ابي يوسف
في اخذ الحسن في الغنبة على ما ذكره في المتامل هم متاع وجد ركازا من متاع متاع فتركوا شخص بالصفة وقوله ركازا بضم
على الحال اي وجد المتاع حال كونه ركازا الاحمال كونه لقطه والاحمال كونه متاعا في البيت وغيرهما من التفسير في الاثر فثبتت المصنف في
باب الحال فتقول هذا السبب منه طلبا وانهم الركاز ولم يفسره كما فسر فيما قبل ففسره الاثر في بقوله متاع وجد ركازا
اي كثر الغني اذا وجد كثر متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه خمس فقال تاج الشريعة الناطق المشايخ في تفسير المتاع فقلت لكن
انه ركازا روي كل ما يتبعه شيئا او ثامنا او طعاما او آنية ذهب او فضة او رصا صا او حديد او قال السفن في المتاع ما يتبع
به في البيت من الفواجر ونحوه وقيل المراد بالثياب قال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح لانه لا يتبع تكرر
محمدا من غير فائدة في حق الذنب والفضة وان لفظ الكتاب وهو قوله لانه ثيئته بمنزلة الذنب والفضة لثيئته ان
يكون المراد بالمتاع الذنب والفضة قلت روي في الامام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركاز الذنب الذي ثبت بالارض ورواه البيهقي في المعرفة وفيه ابو يعلى جابر بن العري قال يحيى صدوق

متاع وجد ركازا

وقال ابو زرعة ليس بثقة ورواه البيهقي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكاة خمس قبل واما الزكاة
يا رسول الله قال الذهب الذي خلقته الله في الارض يوم خلقت وذكر في الامام ايضا ولم يتكلم عليه نزل على ان يخرجوا معهم فلو ان
يؤيدون فخر البقرة ادهم وفيه خمس ش اي يجب فيه الخمس من ماله ووجدني ارض لا مالك لها ش قيد يقوله لا مالك لها لانه اذا
كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة ثم لانها خيثة بنزلة الذهب والفضة ش يدل عليه حديث ابي هريرة المذكور ان
باب زكوة الزروع والثمار اي هذا باب في بيان احكام الزروع والثمار لما فرغ من
بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادات المالية المقيدة وبهذا العشرة عبادات منها
معنى المونة على ما عرف فيكون متبدا واطلاق اسم الزكوة عليه ان العشرة يصرف مضارفة الزكوة
قال الامام بد الدين الكوردي رحمه الله في الزكوة انها خربت على قولها لانها شتر طان الغناب والبقا فكان نوع
زكوة ولم يتقدم صدقة الفطر على العشرة لان نسبة العشرة بالزكوة اقوى ليكون كل واحد منهما بناء على القدرة اليسيرة ولا
تتأخر سبها وهو المال بخلاف صدقة الفطر لان سبها الراس والاهل في وجوب العشرة قوله تعالى انفقوا من حيث بات بكم
وعما اخبرنا لكم من الارض قال الفسرون الاتفاق من المكسب اخراج الزكوة والاتفاق من المخرج من الارض
اخرج العشرة وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاد وقول النبي صلى الله عليه وسلم في اياه البخاري من حديث الزهري
عن سالم بن عبد الله عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان العشرة بالعشر وفيما سقت بالفتح نصف العشر
واخرج مسلم من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عشرة بالعشر
وفيما سقت بالفتح نصف العشر قال ابو عتيقة رضي الله عنه في قليل ما خرجت الارض وكثيره العشرة الاصل عشرة وان كلما تبسب
فما الجبان ويقصد به تبيها اشتغال الارض بغيره العشرة الحبوب والبقول والرباط والراعيين والوسمة والزعان
والورد والورس وهو ذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر بنه قال احمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره ابو عمر ويرد
عن ابن عباس قال قال ابن المنذر لا تعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لا ينبغي عليه ان قال
خيره واما عليه تحكه على ارتكاب مثله سوا مستحق سباح السبع الماء البخاري من سباح الماء سيما اذا جرى على الارض وقتما
على انه مشغول ثاب مستحق كما في قوله تعالى وسقوا ما جياها وسقوا السماء الا في قول الاول ان يقول العشرة ونصف العشر لان العشرة
احد بن علي ما جاور في الحارث الذي مضى قلت هذا من تسمية الشيء بالغالب الا من لان وجوب العشرة في بلاد المسلمين
اكثر من الارض التي تسقي من الانهار ومن المطر اكثر مما يسقي بالارد واليب نظيره العراق في ابي بكر وعمر لان خلقا
عزكانت ياتون من ولاية ابي بكر بنه فيكون عدل غير اكثر فلما اهدام الماطب والقصب والخبث ش وكذا كالتين التين

فهو الذي وجب
الخصس معلوم وجب
الارض كما لا يها
لاستيفته بمنزلة
الذهب والفضة ولان
باب زكوة الزروع
والثمار قال
ابو حنيفة وفي قليل
ما خرجت الارض وكثيره
العشرة سوا مستحق
او سقته السماء
والخطب والخبث

ربيست وذكر في المبسوط ان هذا موضع الجلباب والسقف ورق جريد الخيل الذي يبعث منه المروح وغيره بالمراد بالقبض الفارسي
 بهو الذي يدخل في الانيية وتبينه الاقلام في هذا اذا كان العصب نبت في الارض وانجبال الماء غرنا الارض بالقبض فاليجب
 فيه الشتر وذكره الاسيحي في المغرباني والوبري في الجلباب في قصب السكر والذريعة وروى اصحاب الاملاء عن ابني يوسف انه لا
 في قصب الذريعة وهي رواية عن ابني خيفة وفي نسخة خرابه وسقوة عطر نصير الى البياض البعقعة بجلباب من الهند وسبي
 ذريعة لا يزيدق ذرة ذرة وسبي الكلام فيه في الكتاب هم وقال لا شئ اى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجلب العشر الا في الثمرة
 باقية مثل كالحطة والشعير والجوز واللوز وفي نسخة عن قول ابني يوسف وعلى قول محمد لا يجوز وفي المغرباني عن محمد انه
 لا عشر في التبن ولحمق والجوز واللوز والبنق والنوب والموز والخرفوب وعنه يجب في التبن ولحمق قال الكرخي
 موصلح عنه ولا في الابلج وسائر الادوية والسادر والاشنان ويجب فيما يجي منه باقية سنة كالعنب والرطب وغيرهما ومن
 ان كان ابيب الايجي سنة الزبيب الرقعة لا يجلب فيه العشر ولا يجلب في العفرا والصنوبر والحلبة وعن ابني يوسف انه وجب العشر في الخنا
 وقال محمد لا شئ فيه كالأرياحين في المبسوط عن محمد في التبن والاحاص والعباب روايتان وفي الثوم والبصل ورايتان
 وذكر في اليونان ان التبن الذي يسكب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي سقي ويسبى ولا شئ في بذلج
 والتفاح والخيار والرطب وكل بذلج الا للزراعة ذكره القديري ويجب في تزرع العنب دون غيرانه ويجب في المكبول
 والمكادونية والخوخ لان ذلك من جملة المحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التين والتفاح والفرجل والمان والخوخ والجوز واللوز
 وسائر الثمار سوى الرطب والنب ولا في الزيتون في المديد وفي الورس في المديد ووجبا في القديري من غير ثمر العناب في قليله
 وكثيره ولا يجب في التمرس المديد وقول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في البرس والسهم والزيتون والموجب
 في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذيب ابن عباس وابن عمر وقال احمد يجب فيما به
 الثقال واليس والكيل من المحبوب والثمار سواء كان قوما كالحطة والشعير والسات وهو نوع من الشجر وفي المغرب نوع من الشجر
 لا قشر له يكون بالنور والحجاز والفلس وهو نوع من الحنظل يزعم اصلا انه اذا خرج من قشرة لا يبقى بقا غيره من الحنظل ويكون
 منه مبدان وثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل منعاء وفي المغرب هو بقعيتين جبة سودا واذا اريد بالسهم فخطوبها واكلوها
 هم اذ بلغ خمسة اوسق شئ ذكرت ثلثة قبو وفي ذهب الصاحبين الاول الثمرة احران من غير الثمرة والثمره اسم شئ مستخرج
 يصلح للاكل الشافعي البقاء وحده ان يبقى سنة في الغالب من غير ثمره كالحطة والشعير وغيرهما واخره
 من الورود والاس والوسمة الثالث ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم اوسق
 الفتح الواو وروى بكسر الهمزة وذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال انجيل هو عمل البعير والوفر عمل البغل والحمار

وقالوا لا يجب
 العشر الا في الثمار
 ثم يابى ثمانية اوسق
 يبلغ خمسة اوسق

واللأسف ستون
 مراراً بصرى البنية
 الشك واليس في الشخص
 عندهما عشر الخ
 في مريضين في الشك
 الصاب في الشك
 البقاء بصيا في الأول
 قوله عليه السلام
 ليس فيما دون خمسة
 أو شئ صدقة ولا
 صرة في شئ
 فيه الصاب في الشك
 الغناء ولا في حيلة
 قوله عليه السلام
 ما أخرجت إلا من
 فبه العشر من غير
 فضل وتأويل ما
 روي لا ذكر
 الشارة

والوسق عند مجيء ربها ثمانية مطل وثمانون رطلا بالمقدار اوسق وخمسة الف رطل واربعمائة رطل ومن اهل البيت يوسف الف وثمانمائة رطل
قال الشافعي والملك واحمد والوسق ثمانمائة رطل وعشرون رطلا بالمقدار اوسق وخمسة الف رطل وقال السعدي فيهم اوسق ستون صاعا
بصاع البني على المذحبية سلم ثمان مائة وسق الف ومائتان لان كل صاع اربعة من وقال شمس الاية هذا قول اهل الكوفة
وقال اهل البصرة اوسق ثمانمائة من هم وليس في الخضر والاشتر في النماية جمع الخضر اهل خضر اوات كمال وتياس ما كان على هذا
والشعري وغيرهما والبقول كما لكراش والكرش وهذا شكل ابن الاثير في النماية جمع الخضر اهل خضر اوات كمال وتياس ما كان على هذا
الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لانه جمع فاختلاف شمس يعني بين ابي حنيفة
وصاحبهم في موضعين شمس اجماعهم في اشتراط النصاب شمس والاخر قوله هم في اشتراط النصاب شمس فاقاب حنيفة في اشتراط النصاب
وهما شرط اجماعهم لما في الاول شمس اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب هم قوله عليه الصلوة والسلام
شمس اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة شمس هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث
يحيى ابن عماره عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة ذوا صدقة
ليس فيما دون خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا في صدقة حتى تبلغ
خمس اوسق وزاد ابو داود وفيه والوسق ستون جبدا وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة المشيئة
زكاة التجارة يجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمة ما ياتي درهمهم ولانه صدقة في اشتراط النصاب فيه النصاب لتحقيق النصاب
ودليل عقلي اي لان المشيئة صدقة كما ان زكاة يتعلق بها المال او يدل على انه لا يجب على الكافر ان ياد وتصرف مصادره
الصدقات وقيمة خمسة اوسق ما ياد درهم في شرط فيه النصاب لا بل تحقيق النصاب ولا في حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام
شمس اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ما اخرجته الارض فقيمة المشيئة غير فضل شمس هذا الحديث غريب بهذا اللفظ
ومعناه ما اخرجته البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقاد كراهه في اول الباب وليس فيه اشارة الى انما
لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج عن الوجوب واخلاء من حقوق الفقراء
وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاجرومي واقرى المذاهب في مسئلة نهب ابي حنيفة وليلا وادخلها المسكين واولا
فيما شكر النعمة وعلية يدل عموم الآية والحديث فان قلت المشيئة الزكاة من حيث انه يعرف الى اهل السحان المذكورة
في الآية فيجب ان يكون لماية معفو ولنصاب قلت العشر كالحسن حتى اذا اخذ مرة لا يوافق ثانيا وان تكرار الحسن فيجب اياه
رب المال والعشيب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب تحقيق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من
ير فضل ليس من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير وما يدل ما رواه زكاة التجارة شمس هذا جواب عن تنبيه

والزكاة
غير متنى
فتعين
العشر
وله ما روينا
ومرويهما
محمول
على صدقة
بأخذ
الحاكم

الحديث وفي إحدى الروايات ليس في النخعة والصدقة وجزي من وفي سنده وعبد الله بن عبيد قال ضعيف قال أبو بكر
الحاكم نأب الحديث وأما حديث انس فخرجه الدارقطني في النخعة من روايته جابر بن عبد الله بن عبيد الله بن موسى بن طلحة عن انس بن
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في النخعة والصدقة وجزي من انس بن عطاء بن السائب بعد اختلافه وأما حديث عائشة بن
فخرجه الدارقطني أيضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الصدقة أو سق
زكاة الحديث وفي أخره وليس فيما أتت الارض من النخعة زكاة وفي سنده صالح ابن موسى الطليحي وهو ضعيف وقال البخاري
منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشي وقال المنذري متروك وأما حديث عبد الله بن عمر فخرجه الدارقطني أيضا في روايته
أثبت بن القطان العراقي عن عمر بن شبيب عن أبيه قال سئل عبد الله بن عمر عن الجوهري والدرود الغدوس الحديث وفيه
وليس في البقول زكاة وقد قال شيخنا زين الدين لم يكمل الدارقطني في سنده وهو ضعيف فان العذري الذي لم يسلم فيه
هو محمد بن عبيد النوري قال أحمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال القاسمي متروك
وقال السنائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة الجعفي ضعيف ولكن كان من عبادة الصالحين وأما
حديث جابر بن عبد الله فخرجه الدارقطني أيضا من روايته عماري بن الفضل عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن
لنابي فيما جاء به معاذ إنما أخذ الصدقات من البر والشعر والتمر والزبيب وليس في القاني شي وقد كانت تكون خمر لثقتها بخرق
عشرة آلاف فلما يكون فيما شئ ولم يكمل الدارقطني في سنده وهو ضعيف فان عماري بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين
والبوخاري وأما حديث أبي موسى الأشعري فخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقه البيهقي من روايته طلحة بن يحيى عن
أبي بصير عن أبي موسى ومعاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ليلتان الناس امرؤ منهم لا يأخذ من
الصدقة من هذه الاربعة الشعر والخمعة والزبيب والتمر وقال الحاكم في السنن وأورد شهاب الحديث عن موسى بن طلحة
عن معاذ بن عمرو عن أبيه ما سألت السام والصبغ واليسابيل الشعر وفي أخره فاما الشناو والطنج والرامان والعنب فقارعتني عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأما حديث عمر بن الخطاب فخرجه الدارقطني في سننه من روايته عمير بن عبد الله بن عمار عن محمد بن عبد الله
بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب قال إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في هذه الاربعة الخمعة
والشعر والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القشقي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث هم والزكاة غير مثبتة
فثبتت الشعر يعني في الحديث لو كان لثقتها في بعض الحول لثقتها لا يقطع عنه حكم الزكاة بل يجب حكم الزكاة عند الحول هم
وله ما روينا شئ ابي ولا في حديثه ما روينا وهو قول عليه الصلوة والسلام ما خرقت الارض فضية الشعر هم وجروها
محمول على صدقة يأخذها بالاشهر شئ ابي ما رواه أبو يوسف ومحمد بن علي على صدقة يأخذها بالاشهر لاصل الفقهاء عندنا

وبه يأخذ أبو حنيفة
 فيه واذن الارض
 من شمسها وبارحتها
 والسبب في الارض
 النامية ولهذا يجب
 فيها الخراج اما الخطب
 والقصبة والخشيش
 كما تقتب في الجنان
 سادة بل تنقي عنها حتى
 لو اتخذها مقبلة
 او مشجرة او مبنية للخيش
 يجب فيها العشر والراد
 بان ذكر القصب الفارسي
 اما قصب السكر وقصب
 الذريرة ففيهما العشر
 لانه يقصد بهما
 الارض بخلاف السعف
 والتمين لان المنقو
 الحب والشجر ونهما
 قال وما سبق
 بغربه او دالية

عن وقع القيمة وهم ورائها ابو حنيفة شمس اي وبرز النخل المذكور انما يلحق به غيره شمس اي في الحديث الذي روي انه يقول
 ليس انما العشر اوان سدة قديك وان ساعا يا حنيفة شمس لان الارض في التشتي عايتي شمس كالخطة والتشتير لان ينحصر في وقت
 انشئ الامر اي ان محمد اوتق الخراج على الحكم اكثر مما وقع على الزرع لان فيه المانع هم والسبب في الارض النامية شمس
 الواو فيه لعمال والعمال فيها التشتي اي والحال ان السبب في الارض النامية وحي موجود في وقت لم يجب العشر في الايتي ليرى
 اخلا السبب من الحكم في موضع يرتبط في اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز هم ولهذا يجب فيها الخراج شمس اي لاجل كون السبب
 هو الارض النامية يجب فيها الخراج وفي بعض النسخ يجب فيه الخراج على تأويل المكان هم واما الخطب والقصب والخشيش
 لا يستتب في الجنان سادة شمس لما ذكره الاشياء في اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجه ذكرها لتبديل عدم الوجود
 بما يقول اما التفصيلية قوله لا يجب اي لا يلحق بها في الجنان اي في البستان سادة شمس بل تنقي منها شمس اي بل تنقي
 الجنان من هذه الاشياء وتنقي على صيغة الجمل من التفصيلية هم حتى لو اتخذ شمس اي حتى لو اتخذ الجنان هم مقتضية شمس
 اي موقع القصب لاجل الاستعمال هم او مشجرة شمس اي او موصلة للتجارة فعرس لاجل الخطب هم او مبنية للخيش شمس
 او اتخذ موضع البساتين شمس هم يجب فيها العشر شمس والمراد بالذكور اي يجب في كل واحد من هذه الاشياء العشر لما
 تفسيره فوجب فيها العشر هم والمراد بالذكور شمس اي في قوله والتفصيل في اول الباب القصب الفارسي هو الذي
 يتخذ منه الاقلام يدل في الابنية وقام بهاته هم اما قصب السكر وقصب الذريرة فليهما العشر شمس اي في الوجود
 الى ما قاله اول الباب الا الخطب والقصب لانه منكم لم يبين التفصيل الذي فيه لانه ذكر القصب مطافا وبما بين ان
 المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة فيجب فيها العشر وقال شيخنا في الوجود
 في سورة وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر والا فاقامه الكلام هناك مستوفى هم لانه يقصد بها
 استعمال الارض شمس اي لان قصب السكر وقصب الذريرة يقتضيان استعمالا فيجب فيها العشر هم بخلاف السعف
 ويقتن لان القصب والحب والتمر شمس والسعف يفتح الملتصق بالبناء وهو نخول الخمل ومنه قول بعضهم لو اسف الغراب اذ
 في كل صيدة مما حارت الغراب في سف الخمل لا يجب فيها ان المقدود بالفرس والزراعة القروا يجب هم دونها
 شمس اي وون السعف والتمين فان قلت ينبغي ان يجب العشر في التين لانه كان واجبا وقت كون الزرع تصديلا
 والتمين هو التفصيل واما الالة زادت فيه السيور وبها لا يتغير الواجب قلت اما لا يجب العشر في التين لان العشر كانت
 واجبا قبل ادراك الزرع في السابق حتى لو فعله يجب العشر في التفصيل فان ادرك تحول العشر منه السابق الى الحب
 هم واستحق لغير شمس نبت النين البعثة وسكون الرأوب والباد المودة وهو الود العظيمة هم او دالية شمس اي في الجنان

يدبر بالبقرة والاحمورة لخرج الماء من دون الدونز هت كما في الصحاح وفي المذهب الدالية يوزع طويل مركب
 تركيب فان في الارز في راسه من ذرة كبيرة يسبق بها هم اوسانية ش وفي الناقة التي يسبق عليها و الجمع السواقي هم
 نفسية اثنت العشر على القولين ش اي على اعتبار القولين قول ابني خنينة وقول صاحبيه فان عند ابني خنينة كيب
 نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على اصله وعندنا كذلك لكن بشرط النصاب والبقاء على اصله هم
 المؤنة ش اي الكلفة هم تكثرفيه ش اي في الذي يسبق بالفرب والدالية والسانية هم وقتل ش اي المؤنة
 هم فيما يسبق بقاء السماء ش اي المظرم اوسيا ش اي اوستي حوا بدالية فالمعتبرة اكثر من ش انما ذكر المظرم
 بالباكون المظروف عليه لما ان السج اسم الماء دون الدالية فان الدالية لا تستحق فاما ليس ان يقال وان ش
 بالدالية لان الدالية غير مستقيمة بل هي آلة السقي فان ذلك ذكر بالما هم كما هم في السانية ش اي المعيشة في السانية اكثر من
 في الرعي وبه قال ابن دينا واما كواحد هو واحد قول الشافعي هم اعتبار النصاب ش وان شقي فاعتدنا بكنهه ونفسها
 بالية كانه فاعتدنا بالما والشافعي واحد يجب ثلثه اربع العشر فوجه نصف كل واحد من الثلثين هم قال ابو يوسف فيما
 لا يوسق ش اي فيما لا يذبل تحت الوسق هم كالمغفران ش فان بالانما هم والقطن ش فانه بالااحمال هم
 يجب فيه العشر اذا بلغت قيمة خمسة اوسق من اوني يايوسق كالذرة ش يعني انزال الميراث في اوني اوني في الوقي
 من اراد ان يعشر الا يوسق كالذرة هم في زماننا ش وفي بعض النسخ في ويارنا هم لانه لا يمكن القيمة يرش
 فيه فاعتبرت قيمة ش اي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق قوله فيه اي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فاذا بلغت
 قيمة الا يوسق فيه اوني شاي يذبل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والا فاهم لما في عروض التجارة وش اي كما هو
 في نصاب الداهم في العروض التي هي للتجارة هم وقال محمد يجب فيه العشر ش اي يجب العشر فيما لا يوسق هذا اذا كان
 الخارج خمسة اعدا و من اعلا ما يتدرب به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حل بش كبر الحاد كذا في المغرب هم مثلا
 ثمانية من ش بالبراني كذا قال ابو بكر الجصاص الرامي وهي مستقيمة رطل وايلة ثلاثة الاف رطل بالبراني ايام
 تقول عن بني اوقية ورطل ومن وقفاة ورطل من القطن فالحل اعلا ما يدور وقل كان مني لانه يتدرب بالنا طير
 لانه القطن اعلا ما يتدرب به المتامل والا فاهم لوقته ولا اعتبار بالحل فيها هم وفي الزعفران خمسة احمال ش اما قال
 اما والاولان منه و ش قال الجوهري التي متصور الذي يوزن به والثانية شنوان والجمع احمال من القطن ثمانية من
 والجمع احمال هم لان القيمة بالوسق كان باعتبار انه اعلى بالقيمة به ش اذا كان البني نعلي الدية عليه وسلم اعتبر
 اوسق وهو في زماننا كان باعتبار انه اعلى بالقيمة بالكمية اية فوجب على هذا ان القيمة في كل نوع اعلا ما يتدرب به ثم تصحى

اوسانية ففيله نصف
 العشر على القولين كان
 المؤنة وكثرفيه وثقل في
 يسبق بالسما اوسيا
 وان سقي سيجاه وبلالية
 فالمعتبر اكثر السبعة كاهو
 في السائمة وقال ابو يوسف
 فبما كايوسق كالمغفران
 والقطن يجب فيه العشر
 اذا بلغت قيمته خمسة
 اوسق من اوني يايوسق
 كالذرة في زماننا كانه
 لا يمكن التقدير الشرعي
 فيه فاعتبرت قيمته
 كما في عروض التجارة وقال
 محمد لا يجب العشر الا بالبراني
 خمسة اعدا ومن اعلا ما
 يتدرب به نوعه فاعتبر في
 القطن خمسة احمال كل حل
 بش كبر الحاد كذا في المغرب
 هم مثلا ثمانية من ش بالبراني
 كذا قال ابو بكر الجصاص
 الرامي وهي مستقيمة رطل
 وايلة ثلاثة الاف رطل
 بالبراني ايام تقول عن بني
 اوقية ورطل ومن وقفاة
 ورطل من القطن فالحل اعلا
 ما يدور وقل كان مني لانه
 يتدرب بالنا طير لانه القطن
 اعلا ما يتدرب به المتامل
 والا فاهم لوقته ولا اعتبار
 بالحل فيها هم وفي الزعفران
 خمسة احمال ش اما قال اما
 والاولان منه و ش قال
 الجوهري التي متصور الذي
 يوزن به والثانية شنوان
 والجمع احمال من القطن
 ثمانية من القطن ش ان
 القيمة بالوسق كان باعتبار
 انه اعلى بالقيمة به ش اذا
 كان البني نعلي الدية عليه
 وسلم اعتبر اوسق وهو في
 زماننا كان باعتبار انه
 اعلى بالقيمة بالكمية اية
 فوجب على هذا ان القيمة
 في كل نوع اعلا ما يتدرب
 به ثم تصحى

ما يقدره القطن كل فائقة تارة اولاً بالابا ثم بالاسماء ثم بالحمل ثم ما يقدره تصغير الحمل واما الزعفران فانه يقدر
 الا بالابا وقية ثم وزن بالمثل ثم بالمن ثم ما يقدره تصغير المن وحبذ مالک والشافعي واحمد رضي الله عنهما
 لاشي في الزعفران والقطن وانما اخذ ابو يوسف في التقدير بالادنى لان الغالب عنده في العشر معنى العادة
 واستدل عليه بصره من مصارف الزكاة فكان الاحتياط في ذلك لاخذ بالا واني داتما اخذ محمد بالاسل
 لان الغالب فيه عنده معنى المونة واستدل عليه ابو حنيفة في مال السبي والمجنون والمكاتب والمال دون المدينين
 وار من الوقت فلا يشي على الاحتياط فلا يقدر بالادنى في الشك والاسل برادة الذمة هم وفي الغسل العشر واخذ
 من ارض العشر ش اى يحسب في الغسل العشر وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز والادراعي والزهري وربيعة وكل
 ويحيى بن سعيد وابن وهب بن المالكية وسلمان بن موسى الفقيه الاحدب الدمشقي واسحق وابي حنيفة رضي الله عنهم
 واما قال اذا اخذ من ارض العشر لانه اذا كان في ارض الخراج فلا شى فيه وار من العشر كلها عشرية وهي
 من اول العشر والفارسية الى آخر حجر باليمن هي ط لاد من سمر من الدهن وثل عاج الى مسامرة الشام ومنها
 واما من الخراج فهو الدواق كلها خراجية وهي ما بين العدين الى عقبة جلوان عرضا ومن العلت الى جبال
 حولها وكل ارض فتحت عنوة وقر او تركت على ماوى الهما ومن عليهم الامام فانه يصح الجزية في اعناقهم اذا لم
 يسلموا والخراج على اراضيهم يسلموا ولم يسلموا هم وقال شافعي لا يحسب شى فيه العشر وهو قول ابن ابي ليلى وابن
 بن صلح والاك هم لانه متولد شى اى لان الغسل متولد هم من الحيوان فاشبهه الا بربيع شى اى الذي يكون من
 دود القرد هو بكسر الهمزة وكسر الراء وفتح السين قال ابو جبري هو محرب هم لنا قوله عليه الصلوة والسلام شى اى
 قول النبي صلى الله عليه وسلم في الغسل العشر شى هذا الحديث بهذا اللفظ رواه الشيخ في كتاب الضعفاء من طريق
 عبد الرزاق اخبرنا عبد الله بن محرز عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضى الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في غسل العشر وليس في نصف عبد الرزاق بهذا اللفظ واما لقطة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن
 ان يؤخذ من اهل الغسل العشر وهذا اللفظ رواه الهيثمي من طريق عبد الرزاق والحديث معلول بعبد الله بن محرز
 قال ابن حبان كذا بالضعفاء كان من خيار عباد الله الا انه كان كاذب ولا يعلم ثقيل لا اخبار ولا يقيم حديثا
 محرز يشهد الراء المتقدمة ويكررها قال لعلوا النساءى متروك وقال ابن عيينة ليس بثقة وقال المازني في هذا
 ولنا مروى الشيخ ابو الحسين القدرى الشيخ ابو نصر البغدادي في حديث عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى
 كانوا يردون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من غسل الغسل كان يعلم من كل عشر قرب قرية وكان النبي صلى الله عليه وسلم

وفي الغسل العشر

اذا اخذ من

ارض العشر

وقال الشافعي

لا يجب لانه

متولد من

الحيوان فاشبه

الا بربيع

ولنا قوله

عليه السلام

في الغسل

العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ذلك الناجية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يروى اليه ما قالوا انما كانا
توحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب اليه عمر بن الخطاب في باب شيب يسوقه العذر قالوا انما كانا في ايامنا ان ادوا اليك ما كنا نؤتيه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقم لهم وادبهم والافضل بينهم وبين الناس فاودوا اليه ذلك وحي لهم وادبهم ثم قال لا تترامى
ذكر الحديث في السنن ايضا قالنا ليس الحديث في السنن هكذا وانما هذا الذي ذكره في حجم البطارني قال مشعنا سليل بن الحسن الخفاف
المعري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني انا ابن زيد عن عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان بني سنانة طيلن من فقم
كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نخل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحيى وادبهم لهم فلما كان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يرووا اليه ما قالوا انما كانا نؤويه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب اليه عمر بن الخطاب في باب شيب يسوقه العذر وجل من قالوا الى من يشاء
ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقم لهم وادبهم والافضل بينهم وبين الناس فاودوا اليه ما كانوا
يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقم لهم وادبهم ولان النخل يتناول من الانوار والثمار اي الانوار وجمع نوا
فتبع النون وهو الزهرهم وفيها العشر ش اي في كل واحد من الثمار والانوار العشرهم فلذا فيما يتولد منها ش اي مكلدا
يجب فيما يتولد من الثمار والازهارهم بخلاف دوو القرش اي الذي يتولد منه الاربعون وهذا جواب عما قاله الشافعي
قاسم الاربعين وحاصله ان يقال ان القياس صحيح لان النخل تاكل الثمر والزهرة وفيها العشر فلذا فيما يتولد منه ثمر
دوو القرم لانه يتناول الاوراق ش اي اوراق شجر التوت هم ثولا عشر فيها ش اي في الاوراق وكذا فيما يتولد
منها وهو الاربعون هم ثم عندنا في حقيقة رضي الله عنه يجب فيه ش اي في الفسل هم العشر قل اوكثر لانه لا يتيسر ان يجمع
ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب هم وعن ابي يوسف انه لا يتيسر فيه القيمة ش
يعني اذ بلغ الفسل قيمة خمسة اوسق فقيمة العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الابي جابي رحمه الله هم كما هو اصله
ش اي كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق هم وعنه ش اي وعن ابي يوسف هم
انه لا شيء فيه ش اي ان اصل الاشئ فيه اي لا يجب فيه ش اي حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون
كذا في شرح الطحاوي ثم لحديث بني سياره انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اي عشر
قرب ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بني سياره في ش السنين الميمنة وتشيده اليها آخر الحروف وبلد الان راء وكذا
تصنيف وكذا وقع مصابح بالسين الميمنة وبالبااء الموحدة وبلد الان وهو ايضا تصحيح والتصحيح بني سنانة فتبع الشجر
المحبة وتصحيح الباء الموحدة يقال بنواشبة قوم بالطائف من حيثهم كان تيزون النخل حتى تسب اليهم الفسل

ولان الفضل
يتناول من الانوار
والثمار فيه
العشر في الدنيا
يتناول منه
دوو القرم لانه يتناول
الاوراق ولا يشتر
فيها ثم عندنا في
يجب فيه العشر
قل وكذا لا يتيسر
للضابط عن ابي
انه يستبر
فيه قيمة خمسة
اوساق كما هو
اصله وعنه
لا شيء فيه حتى
يبلي عشر قرب
لحديث بني
شبابه انهم
كانوا يؤدون
الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
كذلك

في الجامع المبيح وكل شئ اخرجه الارض مما فيه المثل لا تحسب فيه اجرة العمال مثل بضع العين وتشد يد الميم جمع على
 هم ونفقة البقرش وغيره مثل كرمي الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوبري وغيره لا يملكه الا
 الارض بما انفق على الفلحة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافط ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب البقر او نصفه في
 جميع الناحرج واجمعوا على ان ما ملك او سرق او ذهب لم يغير صنعه لا يحرم عليه في ذلك وقال مالك لو ائتمنت الجارية
 بجمع فالرجع فلها ضمان عليه وفي المحيط وجوامع النفقة والمرغيبا في الاياكل شيئا من طعام المشرقي يودي عشره ولو اكل
 صنفين عشره وعن ابني يوسف رحمه الله لا يضمن لكن كيل به القصاب وعنه ترك له ما يكتفيه وحيا له وفي خزانه الاكل لا يجب
 على صاحب الارض ما اطعم حياله وجرانه وهدايه وناقلي فقيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرسج
 وروى الفضل بن غانم عن ابني يوسف رحمه الله ان ما اكل واطعم بالمعروف اعد به في كيل الا وسق لم يلزم عشره
 وعن محمد بن يعقوب ذلك من تسعة اعشاره قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتيقن في الثمار قبل الخوض باكمل
 ولا يبيع فان اكل عزم وعزم العزم والا عزم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثالث والرابع ولو خرجه الناحرج ترك
 ذلك وفي فيرة المالكية ولا يجب المأكول من الثمرة في الخوض وفي شرح الموطن للقرطبي انه نذهب مالك وزفر فقوله كذا
 الى خيفته رضي الله عنه ان ما ياكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان نذهب الشافعي كذا كذا نذهب احمد وهو قول
 الليث وفي المرغيبا في وجوامع النفقة ان مونة على العشر على السلطان ودون رب الارض ولا يخرص الربط والغب
 وغيره من الثمار والزرع عندنا وقال الشيباني والثوري الخوض بدخه وقال الشافعي منه مونة في الربط الغيب لا
 خوض في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو جعفر بن عبد البر ذكر اصحاب الامام عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرج من الربط
 ثمر والغيب ربعيا وقال السروجي رحمه الله لم يذكر اصحابنا ان القول من محمد بن الحسن فاعلمت قلت يمكن ان يكونوا ذكروا فيما علموا
 والخوض عند يد المصالح الثمار ليقول الناحرج خوضها كذا وكذا وطباى خوضها ويحكي مسيبه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله
 تعالى وكنتي بخارج واحد منهم بئر الحاكم وفي قول الشافعي لا بد من غارلين كالحارين والقوليين في المساعات هم لان
 صلى الله عليه وسلم يتفاوت الواجب يتفاوت المونة مثل يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عين يتفاوت الواجب وهو العشر
 يتفاوت المونة في قوله ما سقته السماء الحديث ولو احسبه الاجرة والنفقة لدخل التفاوت في غير الارزاق وكان في ذلك
 تجوز الفتي ما ثبت الشريعة وانه متبع هم فلما سئلوا عن ما سئل اى لرفع المونة لانها اذا رقت بقي الواجب متفقا لا متفاوتا
 وهو خلاف الخبر قال مثل اى محمد رحمه الله تعالى هم تغلب مثل اى يغيب تغلب بكسر اللام الى تغلب قال الاثرابي
 اما في حال النسبة يجوز رفع لانها وكسرا والافصح الكسر وقد عرف في علم المتصرف انتهى قلت اذا كان الخوض الثاني

وكل شئ الخربة

الارض مثله

الحشود يجمع

اجرة العمال نفقة

البقر كان النبي

عليه السلام

حكم يتفاوت

الواجب يتفاوت

المونة فلا صلاح

لرفعها

قال قسبي

عندنا في حقيقته رحمه الله تعالى في اي لان الخراج هم الباقى بجمال الكافر في لان الكفر في اداء العبادات بخلاف
 الخراج لان الاسلام لا يباين في العقوبة هم وعندنا في يوسف عليه العشرة من حال كونه من مضاعفات لان
 اهل التصفية هم ويعرف من اي العشر المتعاف هم مصارف الخراج من اي الى ارتاق القاتلة ورسد الطريق
 ونحو ذلك على ما ينبغي في باب العشر والخراج فاشاء الله تعالى وذلك لانه انما يعرف ما كان له تعالى بطريق العبادات
 وما الى الكافر لا يصلح لذلك في موضع الخراج هم اعتبار بالتبليغ لان التصفية وظيفته فلا تغيرهم وذلك
 اي التصفية هم اهلون من التبديل لان في الوصف والخراج واجباً من عند الشافعي بالاخراج عليه لانه لم يكن
 من الارض ولا عشرين ايام هم البقية وعندنا ما لا يصلح البيع هم وعندنا رحمه الله في عشرة على ما لا لانه ما
 مؤنة لما شئ اي لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها تشبه العبادات فلا تجب على الكافر ابتداء ولا
 تبطل عند قبضه وهو معنى قوله هم فلا يتبدل كخراج شئ على المسلم هم ثم في رواية شئ على قول محمد وهو
 رواية السير الكبير يعرف شئ في العشر هم مصارف الصدقات شئ لتعلق حق الفقراء به لتعلق حق القاتلة
 بالارض الخراجية هم وفي رواية شئ عن محمد وهي رواية ابن سماعة عنه يعرف هم مصارف الخراج من
 لانه انما يعرف الى الفقراء ما كان له تعالى بطريق العبادات وما الى الكافر لا يصلح لذلك في موضع الخراج
 كمال اخذه العاشرة من اهل الذمة كذا في الايناج هم وان اخذها منه مسلم شئ اي وان اخذ الارض الشيرة
 مسلم من النصارى الذي اشتراها من المسلم هم بالشفقة شئ اي بسبب الشفقة بان يلع هذا النصارى هذه الارض
 الشيرة واخذها مسلم منه حتى تشفقه هم اوردت شئ تلك الارض هم على البالغ شئ وهو المسلم هم بعضاً
 البيع في عشرة كما كانت شئ اولاً وبطل الخراج او التصفية هم انا الاول شئ وهو ضرورة الاخذ بالشفقة
 هم فلتوا بالشفقة شئ اي العقد من الشيرة النصارى هم الى الشفقة شئ وهو المسلم هم كانه اشتراها منه شئ اي
 فان المسلم اشتراها ابتداء هم واما الثاني شئ وهو ضرورة الرد بالفساد هم فلا بد بالرد شئ اي رد البيع هم شئ
 شئ اي ونحو هم بحكم الفساد وجعل البيع كان لم يكن شئ في الاولى هم ولان حق المسلم شئ وهو البالغ هم لم ينقطع
 بهذا الشرط لكونه يستحق الرد شئ لو توه فاسداً فلا خراج ولا تصفية اذا وذكر التراضي كذا لور على البالغ خياره وكذا اذا
 كان الرد بالبيع بقبضه فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تفرده ولو كان الرد بلا قبضه او بابعاد من مسلم او سائر
 خراجية لان الاسلام لا يباين في الخراج هم قال شئ اي قال محمد رحمه الله اذا كان المسلم دار خطبة شئ اضافة الدار
 الى الخطبة للبيان كما في قوله فاعلم ختمه فقلت قال السنن في كذا كان شئ لخطبة شئ رحمه الله ويجوز نصب خطبة بالتميز عن هم

عندنا في حقيقته رحمه الله تعالى
 لليق بجمال الكافر وعند
 ابن يوسف عليه العشر
 مضاعفات ويعرف من
 الخراج اعتباراً بالتبليغ
 وهذا هو من التبديل
 وعند محمد لا في عشرة
 على حاله لانه صار مؤنة
 فلا تبطل كخراجهم ثم في
 رواية يعرف مصارف
 الصدقات وفي رواية
 مصارف الخراج فان
 اخذها منه مسلم
 اوردت على البالغ
 البيع في عشرة
 اما الاول فلتوا بالشفقة
 الى التصفية كانه اشتراها
 من المسلم واما الثاني
 فلا بد بالرد والفساد
 الفسار جعل البيع كان
 لم يكن في حق المسلم
 لو ينقطع بهذا الشرط
 لكونه مستحق الرد قال
 واذا كانت مسلم دار خطبة

فجعلها بيتا
فغلبه الغش محققا
اذا سقاء بملأ الص
اما اذا كانت تسقى
بملأ الخراج ففيها
الخراج لان المونة
في هذا قد حرم للمد
وليس على الجوسى
في داره شيء كان
غيره جعل المسكن
في داره وجعل بيتا
فعليه الخراج وان
سقاها بماء الغش
لتعذر ايجاب الغش
اذا فيه معنى القربة
فتعين الخراج هو
عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما

ثم بالتوسين كما في غنى رافو فلو انتمى كلامه في الحقة بالكسب والى ان الذي اختط البنا دارا او غيره من الدار لم يجعلها
بيتا بل البيت كل ارض يحيط بها حائط وفيها نخيل خضرة وثمارهم فغلبه الشتر من اذ سقاء بماء الغش واما اذا كانت
تسقى بماء الخراج مثل كانه دار الاعاجم ففيها الخراج لان المونة تسقى اى الكففة هي في مثل بداية ورث الماء من
لان النما كسبل به قال الامام الزاهد في القبا في هذا الشكل لان هذا ايجاب الخراج عن المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام في
الشرح في الجامع العتيق ان عليه الشتر بكل حال وهو الاظهر فان سقاء مرة من دار الشتر مرة من دار الخراج ففيه الشتر لانه
احق بالشتر من الخراج وان سقى لسيحون او يحميون او بجهة او انفقات فغنى ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله شرعى
وقال الامام في الخراج عن الاستسكان المذكوران وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الخراج لا يجوز ان كان اختاره المسلم
في خراج ذلك وقدره حيث سقاء بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا اجماع ارضه ابتداء بكون الامام وسقاء بماء الخراج يجب
عليه الخراج فكذلك اذا قلت ان الجواب شمس لا يدهم وليس على الجوسى في داره شيء مما يخص الجوسى بالذكور وان كان الجوسى
في اليهودى والنصراني كذلك لما ان الجوسى الاسلام لم يجب عليه الخراج فلهذا يجب في دار الجوسى في دار الجوسى في دار
بذو فلاولى ان لا يجب في داره بل في داره في اليهودية النصرية لم لان عمره من قبل المسكن عندنا مثل هذا غريب لكن ذكره الله بعيد
في كتاب الاموال ان عمره من قبل الخراج على الاخرين التي تملك من ذوات الحب التي تملك في الحقة وعلى من في كل المسكن
والدار التي هي من داره ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغيره وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما يخص الجوسى بالذكور لا يملك من عمره من قبل
من ان الجوسى كثير بالسوا وقال اعيان امر الجوسى وفي النجوم عبد الرحمن بن عوف ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول سمعنا الجوسى سنة اهل الكتاب غير تارك في ما يملك ولا اكل ذبا يحرم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امره ان لا يسقط
الخير من يملكه فلو علمها الخراج بقدر الطاقة ونحوه عن رقاب ذورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت ان الحق في حقهم مع كونهم
البعيد من الاسلام ثبت في حقها بالطريق الاول هم وان جعلها بيتا مثل اى وان جعل الجوسى داره فغلبت بانامه عليه الخراج
مثل انما دارت ما تملكها جعل العاقبة ساءية ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او سقاها بماء الشتر لان الكسب في ما يملكها
بخلاف المسلم لو جعل داره بيتا ليعتبه الماء لان الاسلام لا يملك في العقوبة فان تمام توكيف الخراج عليه هم وان سقاها بماء الشتر
مثل وان جعل بماتقه وذكرنا الآن سواء سقاها بماء الشتر او بماء الخراج لم تعد راي ايجاب الشتر او منية معنى القربة مثل اى
لان في الشتر معنى القربة واذا كان كذلك لم تعد الخراج وهو عقوبة تليق بحاله مثل اى حال الجوسى وقيد بقوله جعل
داره بيتا فانما داره اى جعلها بيتا ولكن فيها اشجار يخرج اكراد من التمر في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في البسوط
في قناتى قناتين وان عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وعلى قياس قولهما مثل اى قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

وسيجو وجلة
والفرات عشري
سنة محمد
لانه لا يحصيها
احد كالجوار
وخارجي حند
ابي يوسف
له نفايتي عليها
القناطير من
السفن وهذا
ين عليها وفي
ارض الصبي المارة
التقليبين
سافي ارض
الرحيل

ثم مير على بلاد كثيرة حتى يعين الى خوارزم ولا تشبه شي من البلاد الا خوارزم ثم يعيب في بحيرة خوارزم التي بينهما وبين
خوارزم ستة ايام وتقوم البلاد ان جيون ليقال لما جيون ولتتمها العامة جابان فاسلمنا من بلاد الروم ويسير في بلادنا
من الشمال الى الجنوب وهو غارب الفرات في القدر ثم يجمع هو ويحون وعداوية فيصليان في بحر الروم وهو ويحون
قال الازدي يسيحون اسم نهر الزك قال السفناتي هو نهر خجند وقال الجوهري يقال لسيحان وسيامين يسيحون اسم نهر
بالهند وسيحان نهر بالشام وسيامين نهر بالبصرة وقال خيرة خجند من جبال استدان وتنتهي الى الملتان وسيره بروح الدي
ثم ينتهي الى البصرة ثم يعيب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه الارض ستماية فرسخ والتمايح في طياته على ما ذكره الهامط
وفي تقديم البلدان يسيحون اوله من بلاد الروم بحري من الشمال والجنوب والشرق ونهر جيون وودنه في الهند
وهو بلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد الصين ثم يجمع يسيحون وجيون البنادية فيصير ان نهر اوا ثم يعيبان في بحر الروم
بين اباس وطرطوس وروينا حديث الى هيرة ثم اخرجه احمد ثناء عبدالرزاق عن همام بن منية عن ابي صالح عن ابي هريرة
رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجميان والنيل والفرات كل من انهار ايجته ثم وجلة من
قال الازدي وجلة اسم نهر لندا وكذا قال خيرة قلت من خرج من اصل جبل بقرب امد عند حصن دمي القرين وكلما امتدوا بهم
الي مياه جبال ديار بكر وما رعا من فيه بالمدان ثم يميل الى ما روين ثم يتبدل الى شارتين ثم الى حصن كنان ثم الى جزيرة
ابن عمر ثم الى الموصل فينصب فيه الزابان وهما نهران يسي كل منهما الزابا وسما يعظم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة
ثم فيصير في بحر فارس ويصل من وجلة عدة انهار منها العاطول والجيل ونهر الدمين وبق سيرين ونهر الايلة ونهر مقل
هم والفرات ثم وهو نهر مشهور يخرج من جبل هبل والروم يقال لافروش منه وبينه وبين باقلماسيرة يوم ومثل يخرج
من اطراف اريه ثم يمر من ارض مليطة على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سباط وقلعة الروم والبصرة وجز مناج واباس
وقلعة جبر آل نه والرجية وقرقيس وغاية والحديث وهبت والابار ثم يمر بالظفر ثم بجلب ثم بالكوفة وينتهي
الى البطائح وينصب الى البحر الشرقي وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض اربعماية فرسخ وهذه الانهار لم تعمل
فيها الايدي وقيل ان لاينال عليه السلام حضرات الفرات وود وجلة هم عشري شل مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله
جيون هم عند محمد رحمه الله لانه لا يحصيها احد كالجوارش ومياه العيون والامطار هم وخارجي هذا الى يوسف ربح
لانه يتعد عليها القناطير من الفس وهذا ايد عليها شل اى اثبات بدو ولاية عليها وخلصنا معنى على انه لم تقع عليها الا
ول تدل على لاية احد فنداني يوسف نعم وعند محمد لاه وفي ارض الصبي والمرأة التقليبين في ارض الريل شل يعني
في ارض الصبي التقليبين والمرأة التقليدية ما يجب في ارض الريل ثم اوضح معنى قوله ما في ارض الريل بقوله هم يعني

هم يعني النشرة المعافاة في النشرة شئ يعني في الارض النشرة هم والخراج شئ يعني الخراج هم الوارد في النشرة
 شئ يعني في الارض الخراجية هم لان الصلح شئ اى صلح عمره على ما سئل هم قد جرى على تصفيف الصدقة من
 اى على تصفيف ما يجب على المسلمين من العباداة وما فيه معناها هم دون المونة المنقصة شئ اى النهاية عن معنى العباداة
 واراوتها الخراج لانها مونة ليس فيها معنى العباداة وذلك ان صلح عمره وقع مع بني قنبل في تصفيف الصدقة دون
 الخراج فلما ايفوز من بيانهم صدقة مضاعفة وخراج واحد فان قيل الصبي التلبي والمنة التغلبية او امر
 على العاشرة اخذ من المرأة دون الصبي فكيف يوفى منها من الصبي التغلبي في رضى صدقة مضاعفة قيل له لا يعتبر الا بهية
 للمالك في العشرة حتى يجب في الاراضى الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكاة هم اذا كان من المسلمين شئ
 حيث يعتبر فيها الا بهية للمالك والعاشرة فاذا الزكاة ولا زكاة على الصبي هم ثم على الصبي والمرأة النشرة شئ اى النشرة
 هم فيصنف ذلك شئ اى النشرة اذا كانا شئ اى من في تناب هم قال شئ اى محرمه الدرهم وليس في ذلك
 شئ كسائر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايها هم والنقط شئ لفتح النون وكسرها وهو الامح وهو من يكون
 على وجه الماء في العين وفي الميسوط لاشئ في القيرط والنقط والمخ لا هنا فواره كالماهم في ارض النشرة لا ليس
 من ائزال الارض شئ هو جمع نزل يضم النون وسكون الراء ونزل الارض ليهما وهو كميل منها وغيره الارزاق
 كالحظنة ونحوها والنقط عين تغير كعين الماء ولا عشر في الماء فكذلك في القير والنقط وهو معنى قوله هم وانما هو شئ اى النقط
 هم عين فواره شئ من فارت القدر اذ اقلت وهي صينة مبالغة وشبهه فوارتها بقورات الماء الذي يخرج
 من العين وهو معنى قوله هم كعين الماء شئ اى الذي ينفوس حتى يخرج منها هم وعليه في ارض الخراج خراج
 شئ الضمير في عليه كمثل مرجع وجهين احدهما ان يرجع الى النقط يعني عين النقط والقير بان ليس موضع النقط
 والقير تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ والاخر ان يرجع الى لطل الذي تدل عليه القرينة اى وعلى الرجل
 في عين النقط والقير في ارض الخراج خراج هم وهذا شئ اى هذا الذي ذكرناه هم اذا كان حريما شئ اى
 حريم عين النقط والقير هم صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة شئ وروى ابن سامة عن محمد
 لا ليس موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الراسي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها
 كالارض البنية فلا تصلح للزراعة

هم باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز شئ اى هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكاة اليه ومن لا يجوز
 دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكاة وبيان المعدن والكار شرع في بيان مصادرهما من هو منها ومن

يعني العشر المضاعف
 في العشرة والخراج الكون
 في الخراجية لان الصلح
 قد جرى على دفعه
 الصدقة دون المونة
 المنقصة شئ اى النشرة
 اذا كانا من المسلمين
 العشر فيصنف ذلك
 اذا كانا منهم قال ليس
 في عين القير والنقط
 في ارض العشر شئ
 لانه ليس من ائزال
 الدرهم وانما هو عين
 في ارض الخراج خراج
 وهذا اذا كان حريما
 صالحا للزراعة لان
 الخراج يتعلق بالتمكن
 من الزراعة
 باب من يجوز
 دفع الصدقات
 اليه ومن لا يجوز

ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السب وقدر الواجب والغضب المطلق والمقيد شرع في بيان معارفها ولم
يبدء بمدة العطر للنفقات في مصرفها فان مدته الفطر يجوز وضعها الى الذي هم قال لاسل فيش اي منين يجوز الصرف
اليهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية شئ بجوزني الآية الرخ والغضب اما الرخ فعلى الابتداء وغيره
مخذوف وتقديره الآية بما عاها والغضب فعلى المضغولية والتقدير ابراء الآية قوله اما كلمة حصص وقصر والقصر تخصيص
اي الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان اما حصص الشئ في الحكم كقولك انما زيد منطلق واحص الحكم في الشئ
كقولك انما المطلق زيد لان كماله ان الثابتات والنفق ليقنع اثبات المذكور ونفي ما دراه ومعنى الآية والعدل اعلم الصداقات
لا اصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلفاء تقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة المادولى باللام والاربعة الاخيرة
بقي لا يابد ان بانه ارجح في استحقاق التصديق عليهم من حق ذكره لان في الاربعة على انهم احق بان توضع فيهم
الصداقات وذلك لما في دل الرقاب من الكفاية والرق والاسود في قات الفارين من النوس من التقيص ولا ياتي اجماع
الشاري الفقير والمستحق في الحج بين الفقراء والعبادة وكذلك ابن ابيل فيه فضل وترجيح الذين على الرقاب والغارين الصداقات
جميع فله والفقراء والمساكين جميع اشارة تليدنا نيا سبب قسمة القليل على الكثير من قايمة جميع القلة او بعبارة لاهم التعريف كان للكثرة
والاستعراق وايضا جميع القلة ليتنل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولوان في الارض من شجرة اقلام وقوله ثمانية قروهم
فئة ثمانية اصناف شئ اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جميع مصنف بكسر الهمزة وقال ابو جهمري رحمه الله
الصنف النوع والغريب والمصنف بالفتح لغة فيه هم وقد سقط منها شئ اي من كنيته اصنافا هم المؤلفون قلوبهم شئ وهم ثمانية
حشر جدا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في اماليه عند ذكر عددي بن قيس فقم ابو سفيان بن حرب من بني امية البخاري
ابن هشام وعبد الرحمن بن مربيوع من بني مخزوم وحكيم بن هشام بن خويلد من بني اسدين عبد الغزي وصفيان بن امية من بني
بهبه عدي بن قيس من بني سهم وسهل بن عمرو وحبيب بن عبد الغزي بن عامر بن لوى والد لابن حازم من ثقيفت
والعباس بن مرداس من بني سليم وعدينية ابن حصين من بني النضير من فزارة والاكاب بن عرف من بني حنظلة والاقوع
بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الاحوليب بن عبد الغزي وعبد الرحمن بن مربيوع اعطاهما
خمسين من الابل وذكر خيرة الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن مائة مائة من الابل للمرارة جى من اليمن يديس فقتله رسول الله
صلى الله عليه وسلم اربا ما اعطاهم الا اقرع بن حابس النجاشي وربعا تيد الخيل الطامي وربعا علقمة بن عدي الكلابي
وربعا عدي بن حصن الغزالي وكاتبه من المؤلفين منهم ابو سفيان واسمه مخزوم حرب وصفيان بن امية واعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الزبير فان بن بدر بن امرئ القيس كان ليقال له قمرى له وجماله اسلم سنة تسع فزلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال في الاصل
قوله تعالى
انما الصدقات
للفقراء الآية
فهذه ثمانية
اصناف وقد
سقط منها
المؤلفه قلوبهم

الى ذلك يقولهم وعلى ذلك من اى على سقوطهم المولفة ثم النقد الاجماع من اى اجماع الصعابة ثم السقوط حتى لا يرو عليه قول الحسن البصري والزهري ومحمد بن اعين وابي عبيدوا احمد والشافعي في قول ان سهم المولفة لم يسقط وبطلان الظاهرة فان قلت كيف تصرف الزكوة لهم وهم كفار قلت اجماعا واجبا على فقراء المسلمين واغنياءهم لحد شرهم فقط ذلك قايما مقام اجماعهم وفي ذلك الوقت انجز الفقراء سهمهم ثم سقط لعدم الحاجة الى جباة الفقراء لكثرة اولى القوة والجار من المسلمين فان قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لان حجة الاجماع بعد وفاته عليه الصلوة والسلام وروى عن عمره ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثمانية وكيف اتخمت المولفة بالاجماع قلت فيه اجماع الاول يجوز ان يكون في ذلك نفس علمه عمره الثاني انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بامر العلية الدارعية اليه وقد كان يعرفون الداعي الى الحكم فلما زال الداعي على ذلك الحكم انما كان يدفع اليهم ذلك لثقتهم ودار السليين وكذا عدوا الكفار وفدا للفساد ومن مبيعة الاسلام فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع والا ونموا فيعود الامر على موضوعه بالنقص وهذا في الحقيقة هو الجواب الرابع ذكره شمس الدائمة لشرى فخر الاسلام ان بعض الشايع يجوز النسخ بالاجماع لانه موجب علم اليقين كالنفس فيجوز النسخ به والاجماع اقوى من الخبر المشهور فاذا بان النسخ بالموت وبالمشهور بالاجماع اولى واما شره اجماعا ليعني صلى الله عليه وسلم بجواز النسخ فان النسخ بالموت وبالمشهور لا يتصور هذا الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت ما وجه ما يعلى سبهم الذي سقطت امانتنا فينضم الى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعنه الشافعي في قول وفي قول عنه يعطى كفارهم من غير الزكوة من الصنف فكان نصيب كفارهم ساقطا عند من الزكوة قولنا واحد او اما مسلموهم فاربعة اصناف قوم شرفاء وقومهم وقوم بينهم فمعتهم فصيحا له قولنا ان احدها انهم لا يعطون بل انهم يعطون ومن اى شئ يعطون فيه قولنا ان احدها من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة وقوم يازوا الكفار ولهم قوة وشوكة ان اعطوا قاتلوهم وقوم على طرف دار الاسلام وتغرب منهم قوم من المسلمين لا يودون الرب الا خوفا من جيرانهم فصيهم له اربعة اقوال احدها انهم يعطون سبعة من المصالح والثاني انهم يعطون من سهم المولفة من الزكوة والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المولفة كذا في سهمهم وفي التبعة اختلف اصحابه في سهم المولفة قال يعقوب منسوخ وقال يعقوب يعير سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام من مو في نيل مالهم من الشركة والقوة لئلا يكون ذلك حائلا لاشاءهم عن الدخول في الاسلام هم والفقير من له اذنى شئ شرب في تفسير الاصناف المذكورة في الآية الكريمة فبدا بالفقير اتباعا لما في الآية الكريمة وشره بقوله الفقير من له اذنى شئ هم والمساكين من الاشئ له وهذا

وعلى ذلك

النقد للشافعي

والفقير من له

اذنى شئ من المسلمين

هذا من الاشئ له

مروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال قال مالك وابو اسحاق المروزي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه
قال من اصحاب اللغة الاخش وتقليبوا الفقراء وفي الكمال عن ابى يوسف رحمه الله عن ابى حنيفة الفقير الذي لا يسأل
والمسكين الذي يسأل وقيل الفقير الرمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وللشافعي منه فيها قولان من قول شريط
في الفقراء الزمانه وجرم السؤال وفي قول لا يشترط فيجاء به من له حاجة قوية وفي المسكين قولان في التقديم المسكين
هو السائل او من له حرفة وفي الجدي السؤال ليس بشرط بل باعتبار فيه وجود شيء من المال والقدرة على تقديمه كما في
تيممهم وروى الحسن عن ابى حنيفة رضي الله عنه ان الفقير الذي يسأل ويظهر الفقارة وحاجة الى الناس والمسكين
هو الذي يسأل ولا يعطى به زمانه قال تعالى او مسكين ذا مترية اي لاصق بالزباب بن الجوح والعري وفي النيايح
قال ابو حنيفة رضي الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف على الابواب والمسكين الذي
يسأل وفي المرتبة في الفقير والمسكين الذي لا يملك نصا باخر ان المسكين يسأل والفقير لا يسأل وروى ابن جماعة
رحمه الله عن محمد بن الحسن عن ابى حنيفة رضي الله عنه ان الفقراء اسواء حالاً من المسكين ذكره المرتبة في وقيل تفسير الفقير الذي
في الآية فقراء المهاجرين والمسكين الذي لم يهاجر وقال الصنعاك وقيل الفقير من به زمانه والمسكين الصحيح المحتاج
وهو قول قتادة وقيل الفقير من لا مال له يفتق منه موثق زمن ولا يعينه سائلاً كان او غير سائل وقال ابن التمدد رحمه
يعزى هذا الى الشافعي رحمه الله وقيل المسكين الذي يشترط مسكين وان لم يسأل والفقير من لا يفتق وهذا قول عبد الله
بن الحسن البصري بن عبد الله الصيرفي وقال محمد بن سلمة رحمه الله الفقير الذي له مسكن يسكنه والناوم والمسكين الذي لا مال له
وفي طلبه الطالب المسكين الذي اسكنه العجر من الطواف للسؤال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمسكين من
اهل الذمة يروى عن حكيم بن حماد وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين امر عشيرة والمسكين الذي ليس له مال
ولا عشيرة هم وقيل على العكس شئ يعني ان المسكين من له شيء والفقير من لا شيء له وبه قال الشافعي والطحاوي
والاصمعي من اهل اللغة وابن النجار يروى واستدل الشافعي وابن النجار بقول الشاعر كل الناس اجر عظيم قوله
تبسكينا كثيرا عسكرة عشر شيا سمعه وبصره وقال الله تعالى انا السقيفة فكانت المسكين فاقبعت لهم سقيفة وروى جارية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني مسكينا واتقني مسكينا واشترني في ذممة المساكين واعوذوا بالله من الفقر
رواه البخاري وسلم واجيني مسكينا واتقني مسكينا رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف فدل على ان الفقراء شر
لان الفقير يعني المفقر وهو المكسور الفقار ولان ليقا في قدحهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام به وروى
غيرهم ولهم في قوله تعالى للفقراء الذين احصوا في سبيل الله الآية ساهم فقراء ووصفهم بالتعفف وتترك الهمة

مروى عن حنيفة

وقد قيل

على العكس

ولكل وجه

ثم هاتفتان

او صنف واحد

ولسند كذا في

كتاب الوصايا

ان شاء الله تعالى

والعامل يرفع

الامام اليه

ان عمل بقدر

عمله فيعطيه

ما يستحقه

منه

ما يستحقه

منه

ما يستحقه

منه

ما يستحقه

منه

ما يستحقه

منه

ولان الجاهل لا يحجب نسيان الاول فلا يجزى من زكوة سنة فدل على ان حكمه لتقليل الملايكة بقية الفقر وانشد عن ابن الاعرابي مريح عن محمد بن مروان ويحكى سعة انا الفقير الذي كانت صلوة وفق العيال ولم تترك له شيئا من فقره ووجوده المملوكة وهي الزكوة التي تكتب ويقال ماله حاله سدد ولا لها شي وقال الجوهري ثم لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي ارجع به ابن الانباري ان قايده مجبول ولانه لم يرد ان له عشر شياء بل لو حصل له عشر شياء كانت سمعه وبصره والجواب عن الآية انما ساهم مسكين ترحا وسهنا فاما يقال لمن امتون ثكبة وبلية مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة النسيئة لهم بسبل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يعضاف اليهم بسبل الجواز لكونهم في ايديهم حارثة او اجارة والجواب عن الحديث انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله اي مسكيننا اي مسكيننا متواضعا لعل تعالى غير شك ولا جارا ما قوله فلان الفقير يعني الفقير وهو كسور الفقار ممنوع فان الانحش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته وكون الفقير من له قطعة من المال لا تقنيه وانما وجه تقديم الفقر اخذناهم لا يسألون او قدموا اكثر ثم وتيسر وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين واصل الذهب ان المسكين اسود حاله من الفقر وعند الشافعي رحمه الله على انفس الاول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وكريمة والزهرى والحسن والملك وشك عن ابن زيد وابي بصيرة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعلبي والافخش وشيب وقال الشافعي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعا وكل وجه شئ اي وكل واحد من الوجهين وجه وفائدة الخلاف لا تظهر في الزكوة بل تظهر في الوصايا والادوات والندور ثم هما صنفان او صنف واحد شئ اي الفقير المسكين صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله وسند ذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى شئ قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ومن ابى يوسف انما صنف واحد حتى قال متين اوصى ثبت ماله لفلان ولفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث ولفريقين جميعا نصف الثلث لانما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلها صنفين قال الاثراني اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر في الآية قلت يحتاج ان لا يثبت الاثراني الصحة لقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام لثبته هم والعامل شئ هذا المصنف الثاني ذكره ابن المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتدأ وقوله هم يرفع الامام اليه شئ خبره وهو الذي بيته الامام بحماية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي هم ان عمل شئ قال تاج الشريعة رحمه الله قوله ان عمل لنفي الجاهل ان العمل باعتبار ما كان هم ليقدر عمله فيعطيه باليسع شئ اي بقدر ما يكفيه هم واعوانه شئ بالنسب اي وليقدر باليسع اعوانه والاعوان جمع عون وهو الخلد في السامد في قتاداي قاضيهان رحمه الله يعطى الامام كفاية ثلثا كان او اقل وفي الشريعة فيعطيهم ما يكفيه هم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين

يستحق على ذلك زكاة كالتقافة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على ممل معلوم ومدة معلومة واجرة
 منقولة وقال النووي رحمه الله وليطى الماشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف السجاني
 اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والنجاب والقاسم والكاتب كلهم يأخذون من سهم العال ولايزاحمونه في اجرة عمله
 وترا في عدمه ولا يقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يعرف اليها من الزكاة وفي الذخيرة وروى مالك السماني
 والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لما ذكره عمالة من غير الزكاة فلما باس به وان حمله الى الامام نفسه لا يستحق العال
 من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العال تستغرق الزكاة كلها اخذ نصفها اذا اخذ النصف من الاضمان
 ولو ضاع المال من يده سقطت عمالة واجرى المودى كالمضارب اذا ملك مال المضاربة في يده بعد التصرف
 كذا في المبسوط والايضاح هم غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله مثل غير مقدر لصب على الحال من قوله بالبيع
 اي حال كون بالبيع غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة واما قال بالثمن فظاهر الى الاصناف الثمانية والمراد السبع
 يسقط المولقة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المولقة
 سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالبيع قلت المولقة صفان كفار ومسلمون فان عذره سقط نصفه لكفار
 فقط فبقي مقدر بالثمن هم لان استحقاقه مثل اي لان استحقاق العال هم بطريق الكفاية مثل لان ما يأخذ
 اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة من وجه لانه عامل مدد في فضاء مصر فالصدقة والصدقة لا توجب التقدير
 والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشرة لانه حرام لكونها
 اسرافا محضاً وعلى الامام ان يبعث من يرزقه بالوسط من غير اسراف ولا تقيرم وكذا يأخذ وان كان غنيا
 مثل اي ولا لاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله يأخذ العال وان كان غنيا لان ما يأخذ هو عوض عن
 عمله والمزكاة لا يجوز ان تدفع عوضاً عن شيء فان قلت العال نصف منصوب عليه فصار كسائر الاصناف قلت
 سائر الاصناف يستحقون الدفء اليهم بكل حال والعال لا يستحق الا بالعمل هم الا ان فيه شبهة الصدقة فلما يأخذها
 العال الماشي تنزيها لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ شذ هذا استثناء في الحقيقة من قوله لان
 الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان يأخذ بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عالا
 مدد تعالى كما ذكرنا واذا كان فيه شبهة الصدقة فلما يأخذها العال اذا كان باسماً لقوله عليه الصلوة والسلام
 ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس واما لاكل الحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام
 ممن اهل البيت لا يملك لنا الصدقة رواه البخاري والماشي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

غير مقدر
 بالثمن خلافا
 للشافعي كذا
 استحقاقه
 بطريق الكفاية
 وليس يأخذ
 وان كان غنيا
 الا ان فيه
 شبهة الصدقة
 فلا يأخذها
 العامل الماشي
 تنزيها لقراءة
 الرسول عليه
 عن شبهة
 الوسخ

والأما حارث بن عبد المطلب قوله ثم يراى لاجل التنزيه لقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب مالك عن مالك بن نويرة وقيل
هو مذهب الشافعي أيضا في الصحيح ويحرم على بنى المطلب أيضا وفي النهاية الماصح جواز صرفها إلى العامل منهم فإن لم يكن له
يكون من ليتاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي ولا يجوز لأن حراستها وسوقها كجهتها ونهبها
وفي الذخيرة أجاز محمد بن نصر أن يكون العامل هاشميا أو عبد الوهبيا أو ذيبيا بقياس على العامل بيني قننا أو سلع الكا
لاينا في النفي وينا في الهاشمي لشرفه والعبد لجهته والكا لعدم ولاية على المسلم فان قلت ما تقول في استدلال
الشافعي رضي الله عنه بانه عليه الصلوة والسلام بعث عليا رضي الله عنه في الصدقات وقول له فان الظاهر انه فوض
له فيما يأخذ قلت ليس فيه بان انه عليه الصلوة والسلام فوض له في الصدقات وقد كان عليه الصلوة والسلام
فوض إليه امر الحرب والظاهر انه فوض له من النفي لامن الصدقات هم والغنى لا يوازيه من استحقاق الكرامة ثم
تعتبر الشهادة في حقه شئ هذا جواب عن سوال مقدر من جهة الخصم تقديره ان يقال اذا كان المانع في جواز
استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما يأخذ فالنفي كذلك ينبغي ان يمنع من العمل لان فناء يمنع اخذ الصدقة
فاجاب بقوله والنفي لا يوازيه اى لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشهادة الصدقة فيه لان فيه شبهة
الاجرة أيضا والهاشمي يمتنع لان فيه حقيقة الصدقة فانهم يحتفظ من الرقاب شئ هو الراب من المصارف اى
من الزكاة في فك رقابهم وموضع الزكاة في الرقاب وهو جمع رقبته هم ايمان المكاتبون مناشئ اى من الزكاة
هم في فك رقابهم شئ هذا التفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة في الآية اى يعانفون على ادا ايدل الكتابة و به
قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم وقال مالك واحمد في رواية المروية ان
يشترى بخير مال الصدقة عبد فيقترقه وهو المروى عن ابن عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه
وفاد الكتابة لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن مع شئ اعطى الجميع وان كان معه بعضه ثم سواه كان قبل حلوله
او بعده وليس مع شئ فتنفسح الكتابة ويأخذ منه كونه قويا لكتسابه يجوز دفعا الى سيده لانه يحمل لفتقه وعند الشافعية
ان لم يحمل عليه نجم نفى صفة اليه وجمان وان دفعه اليه فاعتقه المولى وابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال سعة
المكاتب يرجع فيه قال النووي رحمه الله وهو المذهب وفي المنفى ان نفسنت الكتابة فما في يده لبيده وهو قول عطاء بن رافع
واصحابه ورواية المروى والكوسج عن احمد كساير كساير فان ادعى انه مكاتب كلف البيعة ونقل فيها الاستفاضة وان
صدقه سيده انه يفتى اذ من تلك الاشياء تلك الاخبار والقرن الى المكاتب باذن سيده ولا تصرف الى سيده الا
بأذنه ولا تصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوز ابو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

والغنى لا يوازيه

في استحقاق

الكرامة فلم

تعتبر الشهادة

في حقه

الرقاب

المكاتبون

منها في فك

رقابهم

في الدخ إلى سيد ولبيد عبد الله تفضا دين المكاتب بغير اذنه وقضااء الديون من الالاباب لا يتوقف على اذن المدينون وفي الحديث
وقد قالوا لا يدفع إلى مكاتب المشي بخلاف مكاتب الغنى وفي الجوامع يشترى بها الامام الرقاب فيقتطعون المسلمين والاولا
بجميعهم هو المنقول مثل اي عون المكاتبين من الزكاة هو المنقول كما قاله الاثراني وقال السفتاقي هو المنقول عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال الاكل ثم قال فانه روى ان رجلا قال يا رسول الله اني عملت يد غني ائتمته قال
فك الرقبة او اعتق النسمة قال او ليسا سوا يا رسول الله قال فك الرقبة ان تدين في فقه قلت هذا الحديث اخرج ابن جابر
والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني عملت يد غني من ائتمته
وبعادي من النار قال اعتق النسمة فك الرقبة قال او ليسا سوا قال لا اعتق النسمة ان تعرف لبعثتها وانك
الرقبة ان تدين في ثمنها انتي هذا ليس فيه نقص فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفاك ثم الحديث
ليفيد في معرفة الفرق بين العتق والفاك فمن بدعت ان الصواب مع الاثراني وروى الطبراني في تفسيره من
طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام إلى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو خليل
الناس يوم الجمعة فقال ايها الامير حب الناس على محب عليه إلى موسى الاشعري فالتقى الناس عليه هذا يلحق عامة
وهذا يلحق ملأيه وهذا يلحق خاتما حتى التقي الناس عليه سوا واكثر فلما راى ابو موسى ما التقي عليه قال اجسوه ثم امر به
فبيع واعطى المكاتب كتابته ثم اعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه
في الرقاب هم والغارم من الزمدين ولا يملك لصا بافاضلا من دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني في
للعارم ايضا قوله من الزمدين إلى آخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وكان الغارم هو الذي
خسر باله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادي الغارم من الزمدين وان كان في يده مال لانه ليس على كذا
فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون له قدر دينه او كان له مال على الناس لا يملكه اخذه فهو غني على انظار
وتحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب وديون لا يات من الصدقة الا قدر حاجته
بمخلاف الفقير حيث يأخذ فوق حاجته وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامته في اصلاح ذات البين مثل اي
من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم منه قوله ان هذا ما كان خروا ويطلق الغريم على المدين وصاحب الدين وقال
الازهرى يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بين المانية واليمين يكون وصلا ويكون فرقة وقال تاج
الشرقية في اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلا ما بالاحسان والاففاق حتى تصير احوال اهلها
ايلافا ووفقا بعد ان كان احوال اختلف وتفاق ولما كانت الاحوال ملازمة لهم والها والنايرة بين القبلتين

هو المنقول

والغارم مؤتمنه

دين ولا يملك

نصا بافاضلك

عن دينه وقلا

الشافعي لا يملك

غرامته في اصلاح

ذات البين

واصلها النائرة

بين القبليتين

ش الزكوة العداوة كما نأمن النار والمقاومة جارية من تسكين الفتنة وفي الحماية والغارم ضربان ضرب للمصالح
 ذات البين بان يحل بالآتاف في حرب لتسكين فتنة فيه وجمان اسديها ان يعطى من الشا الذي تحل الحماية وضرب عزم لمصلحة
 نفسه من الدين في غير معصية فعل يعطى مع الغنا فيه قولان قال في الامم يعطى مع الغنى لمعوم الآية والثاني لا يعطى لانا
 لمقتضيا دية بعد التوبة لا يؤمن من ان يظفر التوبة حتى ياتوا المال ثم يعود الى العسقم وفي سبيل المديش هو الساس
 اى وموضع الزكوة ايضا في سبيل المديش وفي تفسيره خلاف على ما ذكره الان هم منقطع الغزات ش اى في سبيل المدي
 هو منقطع الغزاة هم عند ابى يوسف رحمه الله لانه ش اى لان قوله في سبيل المديش هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان
 سبيل المدي عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يعبر الى الجهادهم وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش
 وفي المبسوط في سبيل المدي فقره الغزاة عند ابى يوسف وعند محمد رحمه الله فقره الحاج وقال السروجي بعد ان عد جملة من كتب
 اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابى حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل المدي
 مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي التوبرى هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسيما في اراوية الفقهاء ان
 اهل الجهاد ولم يكلفوا فيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابى حنيفة رحمه الله وقال الكاكي منقطع الغزاة وهو المديش وقوله
 ش وفي سبيل المدي عند ابى حنيفة وابى يوسف والشافعي والكاكي وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اى كتاب
 راى ان ابا حنيفة مع ابى يوسف ولكن قيل انه اطاع عليه في موضع فحق ذكره معه وقال ابن المدي رحمه الله قول ابى حنيفة
 رحمه الله وابى يوسف ومحمد في سبيل المدي هو الغزاة في غير الغنى وحكى ابو ثور عن ابى حنيفة انه الغزاة وروى الحاج وذكر
 ابن بطال في شرح البخاري انه قوله ابى حنيفة والكاكي والشافعي ونقله الثوري في شرحه وقال السروجي فقولوا نقلوا
 قول ابى حنيفة ثم وجدت في خزائن الاكليل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال في سبيل المدي فقره الغزاة عندنا وعند محمد
 منقطع الحاج فمزيد على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال احمد في رواية وهما
 واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجمال والمراكب وكذا النوايكة للغزاة في الجهاد
 المصاري وقال النووي في شرح المذهب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم في الديون وفي الرقبة
 وقيل في سبيل المدي طلبية العلم وقال البني صلى الله عليه وسلم مديية العلم ارسل للناس ليدبين لهم ما ينزل اليهم
 نال من اتبعه في اول الاسلام فقره المنقطعون لان هذا العلم عنه كافي هرة وغيره وكانه عجز عنهم لانهما اهل الزمان
 الآن والمديش وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبية العلم هم للمديش
 ان رجلا جعل بعير له في سبيل المديش فمعه البني صلى الله عليه وسلم ان يحل عليه الحاج ش هذا الحديث له الحسن في

وفي سبيل الله منقطع

الغزاة عند ابى يوسف

لا يذهب المتفاهم عنه

الوطاء وعند محمد

منقطع الحاج لما رواه

ان رجلا جعل

بعيره في سبيل

فامره رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ان يجعل عليه الحاج

في سنن أبي داود والنسائي والحاكم والطبراني والبرهان وغيرهم بهذا العبارة فروى أبو داود عن إبراهيم بن مهاجر
عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال أخبرني مروان الذي أرسل إلى أم معقل كان يابض رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدم قالت أم معقل قد علمت أن علي حجة فأنطلقا ميثان حتى دخلا عليه قالت يا رسول الله إن علي حجة وإن لابي
معقل بكرا فقال أبو معقل صدقت بعبادة في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيا فلحق عليا فانه في سبيل الله
فاعطاهما أبو معقل البكر فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة قد كبرت وتقت فقل من عمل يكره في من حجتني فقال
مرة في رمضان تجزي حجة ورواه احمد في مسنده ورواه أبو داود والبيهقي وغيره بالطريق وقال الأثرزي رحمه الله
وجه قول محمد بن ماري البخاري في الصحيح عن أبي الحسن قال حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم عن أبي ابل الصدقة الحج قال
يعلم من ذلك ان سبيل المنقطع الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم عرف الصدقة اليه فقلت فبئس ما لالاخي ثم قال
وجه قول أبي يوسف بن ماري البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان فالد احسا ورحه في سبيل الله
ولا شك ان الدرر للحرب للحج فعلم ان المراد اطارا بها ولا الحج فقلت فيه نظرا ايضا لالاخي فان قلت قوله في سبيل الله
مكتوب سواء كان ينقطع الغزاة او ينقطع الحاج لانه ان يكون له مال في وطنه او لا فان كان هو ابن سبيل يكون له
سبعة قلت فقير لانه في شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من بها واولا الحج فذلك ينافي الفقير المطلق
ذلك فان المتيقن بباير المطلق لا يحل له ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا شيء اي ولا تصرف الزكاة الى اغنياء الغزاة
عندنا هم لان المصروف هو الفقراء شيء اي لان مصرف الزكاة هو الفقراء وانشأ بقوله عندنا الى خلاف الشافعي يتر
فان عندنا يجوز ان ترفع الى المغانمي مع الغنارب قال مالك قال الكاكي لقوله عليه الصلوة والسلام لا تمل الصدقة
الاخمس وذكر من حبلها الغزاة في سبيل الله ثم قال وذكر في التجنيس المغانمي في سبيل الله والمعامل عليها ورجل اشترى
الصدقة بآله ورجل تصدق بآله على المسكين ما بال المسكين اليه وفي رواية المصالح ابن سبيل فأت هذا غير حيث اسأل
بيان الخمسة على التجنيس في الحديث رواه أبو داود ومسلم وسند فقال حدثنا عبد الله بن سلمة عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمل الصدقة لثني الاخمسة لغزاة في سبيل الله والمعامل عليها او لغزاة
او لرجل اشترى بآله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فآله في المسكين الى الفتي هذا مرسل وقال حدثنا الحسن
ابن علي قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا سمر بن زيد بن سلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئناه وهذا مسند واجاب الأثرزي عن هذا بقوله معناه الفتي بكسبه امي المستغنى بكسبه
عن السؤال لانه ان المستغنى بالكسب لا يمل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فخل له لاشتماله بالجوهر عن الكسب وقال

وهو المصروف
لأن المصروف
هو الفقراء

الكاكي المراد بالنفي بقية البدن والقدره على الكسب انما تكون بقدره البدن لا يملك المال فان الغاصبي اذا استغفل
 بالكسب يبقده من البها وبقاؤه الاخذ والدليل عليه ما روي في حديث آخر ورواه من فقر انهم كذا في المبسوط وقال
 فيه نوع تامل لان الغاصب على الكسب غير مالك الغصاب يكل له اخذ الزكوة عندنا خلافا لما لاك له الا ان يعلل على جنة
 الا لزام وقال الرازي في احكام القرآن قد يكون الرجل غنيا في اهل بلده بالدار والمال والثاقل والخدم والقرس
 وله فضل مال يجب عليه الزكوة فيه ولا تكل له الصدقة فاذا عزم على الخروج الى الغزو احتاج الى آلات السفر
 بسلاح الفروا والعدة فيجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولولا سفره
 للغزو كان غنيا اذ لا يحتاج في اقامته الى انفاق الفضل فاذا تقدم الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو في هذا الوجه فهدى
 معنى قوله عليه الصلاة والسلام الصدقة تكل للغاصبي الغني انتهى وقيل حديثهم بعيد المحصر في الخمسة المذكورة بين الغني والفاقر
 ويذكر العدد ونحوه وقد جوز والدفع الى اغنياء المولقة وليسوا من الخمسة فوجب تأويل حديثهم وقال السروجي رحمه الله
 وعلما لنا من قال بقوله حديث معاوية بن جبل رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا علمهم ان العبد تعلق في فرض
 عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فمروا في فقرائهم تنفق عليه ولا يبارضه حديثهم لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ رتبة الحديث
 الثابت في الصحيحين ثم وابن السبيل شئ بهذا هو المصنف السابغ اى توقع الزكوة في ابن السبيل هم من كان له مال
 في وطنه وهو في مكان آخر لاشي له فيه مثل اى ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان لاشي له فيه سوى
 المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمة السبل لانه لما حصل له كلفة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قوله للصوفي ابن السبيل
 كذا قاله التاتري وفيه نظر لان من سافر في عمرة وجري له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ويكل له اخذ الزكوة
 ولو كانت ملازمة السبل شرطا لما جاز لهذا ان ياخذ الصدقة فانهم وقال السروجي يجوز ان يقال ابن السبيل ملاقة
 من بلد الى بلد كما تدفع الادوى الارحام سى ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤث في اليونانية ابن السبيل هو المختار في مصر
 قد قطع به او الحاج ايراد الانصراف الى اهلهم ولم يجد ما يتحمل به وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شئ
 وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها فينتقم او لعدم البنية او لاعسارهم او
 لانه يكل له انقضا وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحل به قيل هذا خطأ لان السبيل هو الطريق
 فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالغرض على السفر وابن السبيل كبار السبيل وقال ابن
 عباس نعم في قوله تعالى الا عابري سبل هم المسافرون لا يجدون المأوى فيتموا فاخذ ابن السبيل هو المسافر لا من عزم
 على السفر وفي اليونانية ابن السبيل منقطع الغزاة وفي كتاب علي ابن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على االه

وابن السبيل

من كان

له مال في

وطنه وهو

في مكان

آخر كاشي له فيه

في سفره وهو غني وليقدر ان يتقترض فالتقترض خير له من قبول الصدقة وان قبلها اهل عن إعطيه ولا يلزمه الاستقراض
 لاحتمال عجزه عن الاداء وفي خزانة المال لا يكيب على ابن السبيل اداء زكوة حتى يرجع على ماله ولو لقد بقي غيره بغير
 امره فبلغه فرضي به لم يجزه وبامره يجوز قتل اذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغي ان يجوز لان الاجازة اللاحقة كالكافة
 السابقة على ما عرفهم قال شمس اي صاحب الكتاب هم هذه جهات الزكاة مثل امي هذا التي ذكرنا بها من الاصناف
 اي جهات الزكاة اي مصارفها لا يستحقوا عندناهم وللمالك ان يرفع الى كل واحد منهم شمس اي من الاصناف
 البقية المذكورة هم وله ان يقتصر على نصف واحد مثل من البقية وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى بن ابي طالب
 وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل وبقية قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم النخعي وعمر
 بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور
 وابو عبيد وعن النخعي اذا كان المال كثيرا تجل قسمته على الاصناف تسوية عليهم وان كان قليلا صرف الى نصف واحد
 هم وقال الشافعي لا يجوز الا ان يعرف الى ثلاثة من كل نصف شمس فيكون واحدا وعشرين نفسا وكذا صدر في الفطر
 وخمس الزكاة وقال الشافعي نعم الا العالمين عليهما فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكاة بنفسه او
 بوكية سقط نصيب العامل فيفريق الباقي على سبعة اصناف احدا وعشرون نفسا او جردا حتى لو ترك واحد
 منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود والظاهر اي وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء
 قسمتها واختاره الروياني في الحلية هم لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق شمس اي لان اضافة الصدقات
 اليهم بحرف اللام تقتضي الملك اذا اضيف به اليه من البيع منه الملك كقولك المال لزيد فان اوصي بثلاث ماله
 هو لاء الاصناف لم يجز حريان لبعضهم فكذا في امر الشرع هم ولنا ان الاضافة شمس اي اضافة الصدقات اليهم
 هم لبيان انهم مصارف شمس وان تصير العاقبة لهم للاثبات الاستحقاق شمس لان الجمل لا يصلح مستحقا واللام
 للاختصاص للملك كما يقال اجل للقرن وللملك له وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ومعاني اللام تبقى
 الى اكثر من عشرة ولكن اصلها للاختصاص ولم يذكر الزمخشري في الفصل غير الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص
 كقولك المال لزيد والسرجه للداية واللام في الآية للاختصاص يعني انهم مخفون بالزكاة ولا تكون لغيرهم كقولهم
 انما لله قرين والسماتية يعني باسم اي لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم ان تكون مملوكة لهم فمكون اللام لبيان
 عمل صرفها وايضا الفقراء والمساكين لا يصحون اكثر منهم فكانوا مجموعين والتحليل من الجمل محال قال النووي
 رحمه الله لو كان في اكثر من ثلاثة من النصف لاثبت عليهم ولا ينتقل الى ورثتهم بقرينة عدم الملك فبطل

قال فلهذا جهات

الزكاة للمالك

ان يدفع الى

كل واحد منهم

وله ان يقتصر

على نصف واحد

وقال الشافعي

لا يجوز الا ان

يعرف الى ثلاثة

من كل نصف

لان الاضافة

بسم

بصرف اللام للاختصاص

ولنا ان الاختصاص

لبيان انهم مصارف

لها ثبوت

الاختصاصات

ووجههم ان الامام الملك بن ابي طالب الشاه عهدهم وايضا قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله كالا م فيها فاذا عمل عليه
 على الاختصاص اتقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق وهذا كشوف بين وايضا انهم قالوا يجوز للامام ان يبيع صدقة
 الرطل الواحد واكثر الى غير واحد والامام يقيم مقام رب المال في التصرف فليطو الامام الملك والعدو ولم يستوعبوا
 اما والصف الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله العرافي وهذه الصورة هي من ريب في الملك وقال ابن
 عباس رضي الله عنهما في الآية بيان المصارف قال لما مضت الى احد من الافراد كما ان الله تعالى امرنا باستقبال القبلة في الصلاة
 فاذا استقبلت جزاءها كانت متتلا للامام وهذا شئ اى ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
 هم لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى شئ لانها عبادة ولا يستحقها الا الله تعالى هم وبعلة الفقراء واصناف
 شئ اى بعلة الفقراء والاحتياج صارت الاضافات المذكورة مصارف للزكاة لان الله تعالى ذكرهم باوصاف
 تبنى عن الحاجة هم فلا يبالى شئ على صيغة المجهول اى فلا يلتفت ولا يحلهم هم باختلاف جهات شئ اى بسبب اختلاف
 جهات المصروف وانما ذكر الضمير لانه يرجع الى المصروف الذي يدل عليه لفظ المصارف هم والذي ذهبنا اليه من شئ
 اى من المصارف على صنف واحد في دفع الصدقات هم مروى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما شئ اما المروى عن عمر
 بن الخطاب رضي الله عنه فاخرجه الطبري في تفسيره من حديث ليث عن عطاء بن عمر انه قال انما الصدقات للفقراء والآية قال
 صنف اعطيتهم من هذا الجزاء واخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء بن عمر انه كان يأخذ القرض في الصدقة ويحمله في
 صنف واحد اما المروى عن ابن عباس فاخرجه الطبري ايضا عن عمر بن عيسى عن عطاء بن سعيد بن جبير عن ابن عباس
 في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والآية قال في اى صنف وصنفه اجزاء وقاله الامام الابي جابر
 في شتره مختصر الطحاوى جملة ما يجي ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع فروع منها الصدقات وهي زكاة السن
 والعشور وما اخذه العاشر من المسلمين الذي يرون عليه من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعدن
 والركاز ويعرف في يمين النوعين في الاضافات التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله انما الصدقات للفقراء والآية
 وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئى الآية نفى الآية الاولى بيان مصرف السبقة وفي الآية الثانية ما ذكره الله
 فيما هم الله تعالى ورسوله واحد لان ذكر الله تعالى للبتك وسهم رسول الله سقط بموته وسهم ذوى القربى ساقط
 عندنا وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم النكاحه صنف اليثامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي منهم سهم ذوى
 القربى ثابت والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بنى بخران من الحنن ومع بنى تغلب من الصدقة
 المضاعفة وما اخذ العاشر من السما من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة تصرف هذه في عمارة الرباطات

وهذا لما عرفت
ان الزكاة تخص الله

وبعلة الفقراء

صاروا مصارف

فلا يبالى باختلاف

جهاته والذي

ذهبنا اليه هو

عن عمر وابن عباس

والقنطرة والجور وسد الثغور وكري الامتار العظام التي لا مالك لها فيها كبحون والفراش ودجلة ويصرف الى ارضها
 النخلة وارضاق الولاة والتفسير في العبدان والمقاتلة وارضاق القاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن
 اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركته لميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فنصرف
 بذاتة المرنى في ادوتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتي الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنانية ونفقة من هو جرح
 عن كسبه ليس له من يقتضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الأئمة والسلاطين والولاة ايعال المحقوق الى
 اربابها فان لا يجسوها عنهم على ما يرون من تفصيل ولستوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يكيل لهم منها الا مقدار
 ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصر وان في ذلك عليهم وصار فطنته مفسدين هم ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى
 ذي شئ وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط في صرف الزكاة وغيره ما قال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها
 الى الذي هم لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لما دفعه خذها من اغنيائهم وردا
 في فقرائهم شئ اي هذا الزكاة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الأئمة الثلاثة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لبث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان اقترض عليهم صدقة في اموالهم فوخذ من اغنيائهم
 وترو على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافر وكذا الصغير
 في فقرائهم يرجع الى المسلمين للملايكل لهم النظم وقال ابن المنذر ارجع كل من يخطئه انه لا يجوز دفع الزكاة الى ذي
 عيب يجوز صرف صدقة الفطر والندور والكفارات اليهم ويجوز دفع صدقة الفطر الى الربيعان عمر بن شجيل ومرة العبد
 وعن ابى يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمعنى قال مالك والشافعي
 واما الحديث فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزائنه الاكل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر
 الى اهل الذمة اما الكفارات فلا هم قال يدفع اليه شئ اي الى الذي هم مساوي ذلك من الصدقة شئ او اوجه صدقة
 الفطر والندور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكاة الى الذي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا يجوز
 الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الأئمة بالقبول فجاز الزيادة بهم وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع شئ
 اي مساوي ذلك من الصدقة الى الذي هم وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله شئ اي قول الشافعي بالمعنى رواية
 عن ابى يوسف ما اعتبر ايا الزكاة شئ بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذي كالزكاة هم ولنا
 قوله عليه الصلوة والسلام شئ اي قول النبي صلى الله عليه وسلم نقد قوا على اهل الايمان كلها شئ هذا حديث
 مرسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حديثنا جريه بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر بن سعيد بن جبل قال قال رسول الله

ولا يجوز ان يدفع

الزكاة الى ذي

لقوله عليه الصلوة

لمعاذ بن جبر

من اغنيائهم

وهذا في فقرائهم

قال يدفع اليه

ذلك من الصدقة

وقال الشافعي

لا يدفع وهو

عن ابى يوسف

اعتبار ايا الزكاة

ولنا قوله عليه

نقد قوا على اهل

الايمان كلها

لا تصدقوا لأعلى أهل نيك فأنزل الله تعالى ليس عليكم بهنهم إلى قوله وامنفقون خير يوفى اليكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل
 الماديان والحرثي ولم تبأسن خراجا له لقوله تعالى إنا نأثمكم المدعين الذين قالوا لكم الآية وبالأجاء فنفق أهل الذمة وأخلافهم فإن قلت هذا الحديث
 لا يقبل تخصيصه لقطع الاحتمال بلغة الكثرة لفظ الكل تأكيد الماديان والحرثي لعل في احتمال نفقوا تخصيصهم ولو لا حديث معاذ لم نقلنا بالجواز
 في الزكاة مثل لا إطلاق الآية كما قال زفر رحمه الله فلو لا حديث معاذ جواب عن الثاني فلم يجب عن الأول وجوابه ما ذكرناه لأنه مخصوص
 في حق الحرثي ولستأسن بقوله إنا نأثمكم المدعين الذين الآية قيل فيه نظر لأنه لغة بيان التبرير وهو ليس بالتخصص فيجب
 بما ذكرناه أن كلمة كل تأكيد الماديان لا تأكيد الكل لعل قيل فيه غرض ولكن سلمناه ولكن يقتضي أن يكون لتخصيص مقارنا
 عندها وليس ثبات على أن في الآية النهي عن التقلى لاعتن البر فلا يكون التعلق بالصدقة قيل في صدر الجواب نحن أمنا
 بقضاءهم بآيات القتال فإن كان شيء منها متاجزا عن هذا الحديث كان ناسخا في حكمه واللام بين الحديث معمول لانه في حكم
 لأن الصدق عليهم حرمة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الآية وليس في مرتبة وسقط التعلق في حكمه وبقى معمول لانه في
 حق أهل الذمة عملا بالليل بقدر الامكان هم ولا يثني بها سجد مثل أي لا يثني بالزكاة سجد لان الركن في الزكاة التملك
 من الفقير ولم يوجبهم ولا يكفي بهاميت لان في اسم التملك مثل من ائتمت هم وهو الركن مثل وكذا لا يثني بها التملك
 والسفاليات ولا يحقر بها الآبار ولا تصرف في اصلاح الطرقات وسد الشقوق والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا يملك فيه
 فان قلت روى عن انس والحسن بن ماعظيت من الجسور والطريق صدقة مافية قلت هذا وهم عليها وليس مرادها
 عمارة الجسور والطريق بل معناه اعطاء الزكاة لمن ينجس الجسور والطريق من العشار الذين يقتسمهم السلطان لانهم الزكاة
 والعشور وان ذلك ليقط الغرض ووجه الوهم اما قال ما عطيتم من الجسور والطريق ولم يقولوا في الجسور كذا في كتاب
 أبي عبيد وقد اصلحه بعض من نظرية فغضب على من والحق في يقتسم الكلام على المعنى الذي توهمه ولم يعلم ان الرواية
 صواب وانما الوهم في معناه هم ولا يقتضي بهاد دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه من أي من الغير
 بل لعل ان الدائن والمديون اذا انفار فاعلى ان لا دين بينهما للموذي اليه والقبض من القابض فلم يصح
 ملكا للقابض وانما قيده بقوله دين ميت فانه لو قضى بهاد دين حي بامره يجوز وتقع الزكاة كانه تصدق على المديون
 والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوي رحمه الله وكذا لو لو الجي لو امر فقير بقبض دين له من كونه
 ماله جاز لانه قبض علينا والعين تجوز عن العين والدين جميعا انما لو تصدق بال على الذي هو له عليه دين وهم
 فقير جاز عن ذلك ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى المال قبض الناقص من الناقص فيجوز وفي الوجه
 الثاني ادى الناقص عن الكامل فلا يجوز وقال ابو ثور وابن حبيب من المالكية يقتضي بهاد دين الميت وجلاء من الغنا

ولو كان على محاذرة

لقلنا بالجواز في

الزكاة ولا يثني بها

مسجد ولو يكتفي

بها ميت لا تصدق

التمليك وهو الركن

ولا يقتضي جهاد

كأن قضاء دين

الغير لا يقتضي

التمليك منه

والصحيح ما ذكرناه وبه قال الثوري والشافعي واحمد لا يسام من ايت ش كان في نسبه الا ان يري رفعه
 بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا يسام من ايت ش كلمات الاستثناء قال صاحب
 المقتصد لا لا يسام فله وجهان احدهما ان يقول كما في القوم لا يسام لانه قد يجوز ويجعل ما زاد كانه كالتكافؤ لا يري بغيره
 لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا يسام زيد فجعل ما يعني الذي وزيد خبر مبتدأ ومذوف كانه كالتكافؤ لا يري بغيره
 زيد وقيل الجواب لا يسام كثير والرق قليل وقد يجوز الغيب وهو الاقل انتهى وقال الميراثي رحمه الله في كتاب السادس
 السادس ان لا يسام كلمة تخصيص اي اخص ما يذكره بعده اذا قلت ان معنى الناس لا يسام زيدا اي خاصة زيدهم ولا يري
 بهما ش اي بالزكوة هم رتبة تتفق خلافا لما لا يجزئ حسب اليه ش اي الى جوار شرا والعبد بالزكوة لان يتفق وبه قال
 اسحاق والوثور وعبد الله بن الحسن البصري ورواه البخاري عن ابن عباس عنهم في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب
 ش اولانه قال يشرى مملوك فيقتل لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك هم ولنا ان الاعناق استقامت الملك وليس بملك
 ش لان التملك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التملك
 بدلالة اللام فلم يبق الا دعوى محروقة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان القيد ليس بملك لعم في العاقبة ثم يحصل لهم ملك
 بدلالة اللام فلم يبق الا دعوى محروقة هم ولا يري في شى منها ش اي الزكوة هم الى غنى ش اي الذي يملك الغناب لان
 الغنى ثلثة انواع احدها الغنى الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصيبا من المال الذي انما هو الغنى عن حاجته
 والثاني الغنى الذي يحرم له الصدقة وتجب به النفقة والاعتية وهو ان يملك ما يساوي ما ياتي درهم فاضلا عن ثيابه
 وثيابه اهل بيته وخادمه وسكنته وفسه وسلاحه والثالث الغنى الذي يحرم له السؤال وعليه العامة وفي العين عن احمد
 روايتان في الغنى المانع من اخذ الزكوة اظهرهما مالك حنبلين درهما وقيمتها من الذهب وان لم يقل بكفاية وفي شرا
 الهداية لابي الخطاب روى ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابى وقاص والنفثي والثوري وابن المبارك وابن
 جني وابن راهويه والرواية الثانية والغنى المحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له
 الصدقة وان كان يملك نصيبا وهو قول الشافعي عنه وفي رواية عن مالك وعندنا ملك الغناب الذي يصير غنيا
 على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية الميرة عن مالك والتقدير بالحاجة ملك الغناب ضعيف اذا لم يملك
 الحاجة ولم يرد به شرع والغناب ضابط شرعي لان الغنى داخ لا اخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغنى من ملك
 او قية وهي اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل مائة وسبعون الف درهم ليس قيا من فضل على كفا
 يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي ما ياتي وهم لا مثل له ولو كانت مائة الف درهم لا تفصل عنه وعن عبد الله

لا يستعمل في الميت
 ولا يشتري بها
 رتبة فقهي خلافا
 لما لا يشترط فيه
 في تاويل قوله
 تعالى وفي الرقاب
 دلالة ان الغناب
 استقامت الملك
 وليس بملك
 ولا تدفع الى غنى

لا تأکل الزکوة عند محمد رحمه الله ولا تأکل الصدقة لانهما مشغولة بما بهما ویشق علیہما ولو کان له فیها الحرفة لا تأکل له الزکوة
عندها وعند محمد رحمه الله تأکل الصدقة فی فقاوی الفضل قبل الرجل کیف حالک قال أنا غنی عند ابی یوسف ففیر
عند محمد رحمه الله یدارجل ملک دارا وحوایت تساوی الوفاء لکن لا تأکل فی غلما القوة وقوة عیال عند ابی یوسف رحمه الله
غنی لا تأکل له الصدقة وعند محمد ففیر تأکل له الصدقة وعن الحسن البصری وان كانت الصدقة تأکل للرجل وله دار وفادیم
وسلاح لیا وی عشرة الاف درهم عن بهیما وفی المرغنیانی لو کان له کسوة ثیابا لا یحتاج الیهما فی العیاف لا تأکل له الزکوة
عند ابی یوسف وقیس هذا لا تأکل له الزکوة اذا کان له طعام سنة یبلغ لصابا وهو خلاف المشهور وفی الحیظ وجامع الفقه
لوزاد علی طعام شهر یبلغ بالشی درهم لا تأکل له الصدقة وذلك وفی الذخیرة هذا قول الشانخ واختاره الصدوق الشیخ
بعض الشانخ اعتبرنا علی السنة لم نقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول البنی صلی الله علیه وسلم لا تأکل
الصدقة لکنی ش هذا الحدیث روى عن جماعة من الصحابة ثم فتن عبد الله بن عمر اخرجیه ابوداود والترندی عن البنی
صلی الله علیه وسلم قال لا تأکل الصدقة لکنی ولا الذی مرة سوی وعن ابی هريرة رضی الله عنه اخرجیه النسائی وابن
ماجة قال قال البنی صلی الله علیه وسلم ان الصدقة لا تأکل لکنی ولا الذی مرة سوی واخرجیه ابن حبان الیوم وعن ابن
ابن جبار قال قال اخرجیه الترندی قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحدیث
وفیه ان المسئلة لا تأکل لکنی ولا الذی مرة سوی الا الذی فخره فخره او عزمه وانفرد به الترندی وعن جابر اخرجیه البیاض
فی الاوسط ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من سال وهو فی عن السنة یحشر یوم القيمة وهو خوش عن الوازع
بن مایع عن ابی سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله صلی الله علیه وسلم صدقة قد تركه فقال
انما لا تصلح لکنی ولا یصح سوی ولا لعل قوی وقال ابن حبان الوازع بن مایع یروی الموضوعات عن الثقات
علی قله رواية وعن طلحة بن عبد الله اخرجیه ابویعلی الموصلی قال البنی صلی الله علیه وسلم لا تأکل الصدقة لکنی ولا الذی
مرة سوی ضعیف وعن عبد الرحمن بن ابی بکر عن اخرجیه البیاض فی جمیع نحو حدیث طلحة وعن ابن عمر عن اخرجیه ابن عبد
بنی الکامل نحوه وهو ضعیف وعن الشیخ عن اخرجیه ابوداود وابن ماجة ان رجلا من الانصار راى البنی صلی الله
علیه وسلم لیاله فقال انما ینیک شیء قال بلی جلس بلس بقففة وبسط بقففة ولبت اشرب فیها الماء الحدیث وفیه ان
المسئلة لا تصلح الا لثلاثة الذی فخره فخره ولذی عزم مقصع ولذی دم موجج وعن عمر بن الخطاب عن اخرجیه تمام
قوائده من حدیث مسروق قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من سال الناس لبر وانه لا یأمننا هو من الناس
یلقمه فمن شاء فلیفعل ومن شاء فلیکتم وفیه یحیی بن السلی ضعیف لکمال حرره وعن عمران ابن حصین اخرجیه احمد

لقد علیه السلام
لقد
لا تأکل الصدقة

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة العتق سنين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان
 اخبرني احمد والبرار والطبراني من رواية سعدان ابن ابى طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال من
 سال تسعة وهو عنها غنى كانت شيئا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن سعد بن عمرو اخبرني البرار والطبراني في الحديث
 باسنادهما عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسأل وهو غني حتى يهلك وجهه فلا يكون له عند الله وجه
 وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية بنو زريق قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول لا تسأل تسعة العتق ولا تسأل تسعة العتق وعن رجلين غير مسيين اخبرني ابو داود والنسائي من رواية
 عبيد الله بن عدي بن النجار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يتيم الصدقة
 تسالاه منها فرفعت فينا البعرة وخفضة فمرانا بجلدين فقال ان شئتما اعطينكما ولا حظ فيهما لغني ولا لقوي بكسبهما انتهى
 بكسر التيمم القوة والشدّة ومنه قوله تعالى في وصية جبرئيل عليه الصلوة والسلام ذممة فاستوى والسوى الصبح
 الاعضاء ومدن فيهم الميم وسكون الدال المعلة وكسر الفاء وبين معلة هو الشديده وهو من المدفوع وهو التزب ومعناه
 يتقضى بصاحبه الى الدنيا والغنى راشي لازم له ومنفوع بضم الميم وكسر الفاء والمجته وهو الشديده الشيع قوله لذي وم بالده
 المعلة وتخفيف ومودع بكسر الجيم وهو ما وجب عند المالكية تحاكمه من الدينهم وهو بالماق حجة على الشافعي في غنى المرأة
 تش فانه يجوز وقوع الزكاة الى الغاى وان كان غنيا فان قلت خفض منه العال الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وان سئل
 الذي لا لكثير في نيته قلت لا تسلم التفتيس لان الذي ياخذه العال اخذه عملا لا باعتبار انه صدقة وان الذي يانمده
 ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة فان قلت جاء في حديث ابى سعيد الخدري عنه قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تسأل تسعة العتق الا في سبيل الله او ابن السبيل او جارية فقصدت عليه فهدى لك او يدعوك لما ناله فهدا
 بدل لما قاله قلت معناه الغنى بكسبه ام يستغنى بكسبه عن السؤال فانه ان استغنى بالمكسب لا تسأل له الصدقة الا اذا كان
 غانيا فقلت له لا تسأل له بالجهل وعن الكسب وكذا حديث معاوية بن جبل رضى الله عنه على ما روينا من ابي وكذا حديث
 معاوية بن جبل حجة عليه وقدم قال شى امي قال القدرى رحمه الله قال ولا يدفع الزكاة الى ابية حجة
 وان علم ولا الى ولده وولد ولده وان سفل شى وكذا لا يدفع اليهم عشرة وسائر واجباته بخلاف المالك اذا وجد
 له ان يعطى خمسة من هون اهل الحاجة منهم ولو بقي ام ولده لم يعطه وكذا اخوه كالمخوف من ماله بالزناهم لان منافع
 الاطلاق بينهم متصلة شى حتى يتحقق اجد بها مال الاخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض لبعض فكان انه موقوف اليهم حدا
 الى نفسه من وجههم فلما يتحقق التملك على الكمال شى فالشرط التملك الكامل ولا الى امرأته شى امي ولا

وهو باطلاق حجة

على الشافعي في غنى

الغنى هو كذا حديث

معاوية بن جبل

على ما روينا

قال ولا يدفع

الزكاة الى ماله

الى ابية وجب

وان علم ولا الى

ولد ولده

وان سفل كان

الكله بكسر

فلا يتحقق التملك

على الكمال ولا الى امرأته

يدفع المكي زكوة الى امراته ثم للاشراك في المنافع ما دة مثل قال الصدوق في وجوبك ما لك ما في قبيل اى مال تجوز
 وسواء كانت امراته في عدة رجعي او بائن واحدة او ثلثات ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت اولاداً وقال ابو حنيفة
 الاولاد من الغائب ومع هذا يجوز دفع الزكاة اليهم لاشادة الاولاد لذكره الامام الترمذي رحمه الله وفي المبسوط
 وعند الشافعي رضي الله عنه في عدة بغيره اذا دفعها الى امراته لانه لا حرمه بينهما ويجوز شهادته لها بعده وفي الحديث وهذا
 سند المشهور عن الشافعي انه لا يجوز وفي الحديث ما لي والاموال والاعلام والنات والافوال والحيالات
 واولادهم فلما بس يدفع الزكاة اليهم وذكر الزيدوسي ان الافضل في مصرف زكاة المال الى هؤلاء البقية اخوة
 واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم اعماله وعماة الفقراء ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم زوجه وارضاعته ثم حريمه ثم اهل بيته ثم
 اهل مصرفه ثم ولاته ثم المرأة من اى الزكاة ثم الى زوجها عند ابى حنيفة ثم لما ذكرنا من اى الاشراك في المنافع
 وفيه قال مالك واحمد واختاره الحزمي والبوكر من انما بدعهم وقال لا تدفع اليه شى اى وقال ابو يوسف ومحمد رضي الله
 عنهما تدفع المرأة زكوة ما الى زوجها وبه قال الشافعي وشب من المالكية وقال الفراني كرد الشافعي وشب قلت على
 الثوري ان زوجها افضل عند الشافعي ثم لقوله عليه الصلوة والسلام شى اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لم
 ابراهيم اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود ثم شى هذا الحديث اخرجه مسلم واخرجه الجماعة الا ابا داود ومن
 زينة امرأة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مناسرة النساء تصدقن ولو من عليكن قالت حوت
 الى عبد الله فقالت انك رجل خيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصداقة فانه فاساله فان كان
 يجزي لك حتى والا صرفتها الى خير ذلك قالت فقال لي عبد الله بل اتيه انت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اكنى عليه النماية قالت فخرج
 بلال بن رباح فقلنا له اجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرتين بالبواب لسانك التجزى الصدقة منها على ازواجهما
 وعلى ايتام في جوارهما ولا تجزى من نحن قالت فدخل بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من حاجتكم امرأة
 من الانصار وزين قال اى الزين قال امرأة عبد الله بن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر
 القرابة واجر الصلوة واسم امرأة ابن مسعود زين وابت عبد الله بن مسعود وبنه الفقيهة ويقال اسمها ربيعة ويقال
 ربيعة ويقال اسمها زينب وربيعة لقب لها وقيل ربيعة زوجة اخرى لابن مسعود وبه ام ولد ذكرها ابن المثير في
 العبايات وقال الطحاوي وربيعة هذه هي زينب امرأة عبد الله ولا أعلم ان عبد الله كانت له امرأة غير ما في زمن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روي عن الصدقة على زوجها شى اى والحال ان امرأة ابن مسعود كانت ابى سلم

للاشراك في المنافع
 ولا تدفع الزكاة الى زوجها عند
 ابى حنيفة لما ذكرنا
 وقاله من دم اليه
 لقوله عليه السلام
 لك اجران اجر الصدقة
 واجر الصلة قاله
 لامرأة ابن مسعود
 وقد سألته عن
 الصدقة عليه

عن التقديم على ابن سعود هم قائلنا هو محمول على النافلة من هذا جواب عن حديث زيب وهو انه محمول على صدقة التلميح
 الا ترى انها سالت عما كانت تنفق على عبد الله واتيها ما في حجرها ومعلوم ان صدقة المحض اذا كانت زهيدة فلا يجوز لها
 في ولده فنعلم بذلك انها كانت نافلة هم قال ولا يدفع الى مكاتبه من اى ولا يدفع زكوة الى مكاتبه وبه قال الثوري
 والشافعي وجوبه العلماء لان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجب الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره
 وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى النفي يجوز وفي الجملة كالعامل النفي وابن السبيل اذا كان له مال في ولده
 هم وام ولده من اتيهم لقيام الملك فيها ولها ما وكل وليها وانما يحرم بيعها ومديرة من سواها كان مقيدا او مطلقا
 لقيام الملك فيه ولها ما يجوز تحققة وهذا التعليل يرجع الى الكل هم لفقدان التملك كسب المملوك ليدفع له حق في كسب مكاتبه
 فلم يتم التملك من هذا التعليل يرجع الى الكل هم ولا الى عبد قد اتفق بعضه عند ابى حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب
 عنده من ان كانت الرواية بضم الفرة على ما لم يسم فاعلمه فصورته اذا رهن من عبد انتم اعتقه الراهن وهو مفسر فهذا
 العباسي والمستعصم عنده كالمكاتب فلو ادى الراهن زكوة اليه لا يجوز عنده لانه عدى الى مكاتبه وهو محمول على
 ما اذا عسر بعد وجوب الزكوة عليه وقال السروجي يوزن على صاحب الجواشي في حكمين فيه الاول كون المستعصم عنده
 كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يدفع الى الرق للجزع وتارة يكون حرا وهو
 يسى بالاتفاق وهذا في مسائل ذكرها في زيادات فاضحان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اتعتك على ان
 تزوجني نفسك ففعلت تحقت فان ابت لست في قيمتها وى حرة بالاتفاق وفيما اذا عتق الراهن العبد المربون فهو
 مفسر في قيمته وهو حرا بالاتفاق والحكم الثاني وهو قوله اذا عتق الراهن العبد المربون يسى وهو عنده كالمكاتب
 عنده بل هذا غلط بل يسى وهو حرم وقال لا يدفع اليه لانه حر ديون عند عتقها وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولها
 لانه لو عتق لصف عبده ليقب كل بلا سعاية وانما لا يقيم على قولها اذا عتق احد الشركيين نعيبه وهو مفسر فحينئذ عند
 حر ديون قبل في جوابه هذا بعد عتقه كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولا يتسلكه كسب في الحال
 فلا بد من حقوق الدين غالبا وهو غير قوي هم ولا يدفع الى مملوك غني من اتيه باضافة المملوك الى النفي اى مملوك من
 غني هم لان الملك واقع لمولاه من لان العبد لا يملك شيئا ولا بد من قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي لينة
 لا يجوز الى مملوكه اذ لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرا فانه ينبغي ان يجوز
 عند ابى حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذ لم يكن عليها دين مستغرا
 وفي الذخيرة اذا كان العبد فرما وليس في عيال مولاه ولا يبيع شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غنيا وان كان

فعلنا هو محمول
 على النافلة قال
 ولا يدين فحالي من
 ومكاتبه وام ولده
 لفقدان التملك
 اذ كسب المملوك
 لسيداه وله حق
 في كسب مكاتبه
 فانيه التملك
 وكذا الى عبد قد
 اعتق بعضه عنده
 ابى حنيفة ر
 لانه بمنزلة
 المكاتب عند
 وقال لا يدين فحاليه
 لانه حر ديون
 عندهما وكذا يدفع
 الى مملوك غني
 لان الملك
 واقع لمولاه

ولا الى والدك .
اذا كان صغيراً
لا نه بجر غنيا
مبال ابيه بخلافه
ما اذا كان كبيراً
فقير لا نكلا نفد
غنيا بدسار ابيه
وان كانت نفقة
عليه بخلاف امرة
الغنى لانها وان
كانت فقيرة لا تدن
غنيتها بدسار زوجها
وبعد النفقة
لا تقهر تكون مؤثراً

ولا ترفع الي
بنى هاشم لقوله
صلى الله عليه وسلم
يا بنى هاشم
ان الله تعالى
حرم عليكم

فثابت روى عن ابى يوسف ثم ولادى ولدتى اذا كان صغيرا لا يعنفيا بال ابيه مثل لانه يجب ولادة الاب وموته وفى
 فتية الميتة اذا لم يكن للصغير اب وله اُم غنيمة يجوز الدخ اليه وفى الذخيرة وذكر فى بعض شروح الجامع الصغير ان على
 قول ابى حنيفة منع يجوز الدخ الى ولد النسي صغيرا كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز فى الكبير ولان الصغير هم خلاف ما
 اذا كان كبير اقربا لانه لا يعنفيا بسيار ابيه وان كانت نفقة عليه مثل كلمة ان واعلمه باقربا ماى وان كانت نفقة له
 الكبير على الاب بان كان منادى او انشى هم وخلاف امرأة النسي لانها اذا كانت فقيرة لا تقبض غنيمة بسيار الزوج وقبض
 النفقة لتأكل مؤسرة مثل لان مقدار النفقة لا ينفىها وفى الحق يجوز الدخ الى امرأة النسي اذا كانت فقيرة وكذا
 الى ابنت الكبيرة الفقيرة يعنفى وهو احدى الرويتين عن ابى يوسف رحمه الله لان الزوج لا يدفع حواجز الزوجة ولان
 الكبيرة وفى النكاح يجوز دفع الزكاة الى امرأة النسي عن ابى حنيفة رحمه الله وقالوا ان فرض القاضى النفقة على
 الزوج لا يجوز وقيل قول محمد بن ابى حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضى النفقة لما جاز بالاجماع وانما شرط
 القضاء بالنفقة على قول ابى يوسف لان الاستثنائية بما ذكر لان قبل القضاء لا يصير ذلك فى الايصاح ولو دفع
 الى صبي غير عاقل فدفعه هو الى وصيه او بيه لا يجزى من الزكاة ويجوز قبض الصغير بنفسه اذا عطل ذلك ولو دفع الى المعتقة
 جاز بخلاف الجنون هم ولا يثبت الى بنى هاشم مثل اى ولادى من الزكاة الى بنى هاشم وفى الايصاح الصدقات الواجبات
 كلها عليهم لا تجوز بالاجماع الا بنية الاربية وروى ابو عبيدة عن ابى حنيفة منع ان يجوز دفع الزكاة الى الهاشمى وانما كان
 لا يجوز فى ذلك الوقت لستوى خمس الخمس ويجوز النقل بالاجماع وروى ابن سامة عن ابى يوسف انه قال لا بأس
 بصدقة بنى هاشم بعضهم على بعض ولادى الصدقة عليهم معا ليم من خيرهم وفى شرح الامار عن ابى حنيفة رحمه الله
 لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بونه عليه الصلوة والسلام حلت
 لهم الصدقة قال الطحاوى وبناخذ وفى السفة يجوز الصرف الى بنى هاشم فى قوله فلا نالها وفى المبسوط يجوز دفع صدقة
 الطلوع والاقاف الى بنى هاشم وروى عن ابى يوسف ومحمد فى النواذر وفى شرح مختصر الكرخى والاسيخاى
 والمفيد اذا سوا فى الوقت وفى الكرخى اذا اطلق الوقت لا يجوز لان حكمهم حكم الانغفاء وفى الذخيرة الوقت على
 اقربا رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تتحل لهم وفى النسي عن ابى يوسف يجوز صرف صدقات
 الاوقاف الى الهاشمى اذا سمى فى الوقت وفى شرح التجريد للكردى الصدقة على بنى هاشم بطريق الصلة والبر
 قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تتحل وفى شرح القدرى الصدقة الواجبة كالزكاة والعشمة والشر
 ولكنارات لا تجوز لهم لقوله عليه السلام مثل اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم ان الله حرم عليكم

عَسَّالَةُ النَّاسِ وَأَوَسَاخُهُمْ وَخَوَسُكُم مِّنْهَا جَسَسُ الْخَسَنِ مِنَ الْغَنِيِّ تَشَلُّ إِذَا الْحَارِثُ بِهَذَا الْفَلْظِ غَرِيبٌ وَرَوَى الْبُطْرَانِيُّ فِي مَجْمَعِهِ مِنْ حَدِيثِ عِكْرَمَةَ وَرَوَى سُلَيْمٌ فِي أَحَدِيثٍ طَوِيلٍ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْمَطْلُبِ وَرَبِيعَةَ فَرَّقُوا عَالِ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ أَنْهِيَ أَوَسَاخُ النَّاسِ وَأَمَّا تَحُلُّ لِحَدِّهِ وَلَا تَأَلُّ مَحْذُورٌ وَحَى الْبُطْرَانِيُّ فِي مَجْمَعِهِ مِنْ حَدِيثِ عِكْرَمَةَ مِنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْزَلَ لَكُمْ أَيْلُ لَيْسَتْ مِنَ الصَّدَقَاتِ شَيْءٌ أَنْهِيَ عَسَّالَةَ الْإِيَادِي دَانَ لَكُمْ فِي حَسَنِ الْخَسَنِ لِمَا يَنْفَعُكُمْ وَعَنِ ابْنِ بَرِثَةَ قَالَ أَنْزَلَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مَقْرَأَ مِنْ قُرْآنِ الصَّدَقَاتِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْ أَرْمَ بِهَا أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَا لَا تَأْكُلُ لِحَدِّهِ شَقِيقٌ عَلَيْهِ وَكَأَنَّهُ لِحَدِّهِ الصَّبِيَّانِ وَالْوَرَعُ وَقَالَ الدَّوْدِيُّ بِي كَأَنَّهُ بَعْجِيَّةٌ عَنْهَا الْعَرَبُ وَيُرْوَى لِفَتْحِ الْكَافِ وَالذَّيْنِ وَفِي رِوَايَةٍ إِلَى ذِكْرِ الْكَافِ وَسُكُونِ الْهَاءِ وَيُرْوَى بِتَشْدِيدِ الْهَاءِ أَيْضًا مَخْلُوفٌ شَيْءٌ أَيْ يَجُوزُ مِنْهُ فَصَدَقَتْهُ الْقَطْرُوعُ إِلَى ابْنِ إِسْهَمٍ هُمْ لَانِ الْمَالِ مِنْهَا كَالْمَاءِ تَيْدَسُ بِاسْتِطَاقِ الْفَرْضِ شَيْءٌ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ فِي هَذَا الْبَابِ كَالْمَاءِ فَإِنَّهُ لَيَصِيرُ مَسْتَقْلَمًا بِاسْتِطَاقِ الْفَرْضِ هُمَ أَمَّا الْقَطْرُوعُ شَيْءٌ أَيْ أَمَّا صَدَقَةُ الْقَطْرُوعِ هُمْ فَمَنْزِلَةُ الْبُتْرِ وَبِالْمَاءِ شَيْءٌ حَيْثُ لَا يَتَيَسَّرُ الْمَوْدِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ الْمَسْتَقْلَمِ وَفِي النُّفْلِ تَبَرُّعٌ بِالْيَسْرِ عَلَيْهِ فَلَا يَتَيَسَّرُ بِهِ الْمَوْدِيُّ كُنْ تَبَرُّعٌ بِالْمَاءِ أَوْ لِقَوْلِ الْمَاءِ فِي التَّطْبِيعِ فَوْقَ الْمَالِ لَانِ الْمَالِ لِيَطْرَحَهُ وَالْمَاءُ حَقِيقَتُهُ وَكَمَا يَقُولُونَ الْمَالُ مَطْرُوعٌ وَجِبَ دُونَ وَجِبَ لِحَدِّهِ مَتَدَنَسُ فِي الْفَرْضِ دُونَ النُّفْلِ عَمَلًا بِالْشَّوْشِيِّينَ وَاجِبٌ بِالْوَجْهِ الثَّانِي عَنْ اعْتِرَاضِ مَنْ يَقُولُ بَانَ تَشْبِيهِهُ بِالْمَوْدِيِّ عَلَى الْوَضْعِ كَانَ لِحَدِّهِ بَاعْتِبَارًا وَجُودًا وَتَقَرُّعًا بِمَا حَقَّ قَالُوا وَهَمْ شَيْءٌ أَيْ بُوْهُاشْتَمُ هُمْ أَلْ عَلَى وَكَلِ الْعَبَّاسِ وَأَلْ جَعْفَرُ وَأَلْ عَقِيلُ وَأَلْ الْحَارِثُ بْنُ عَبْدِ الْمَطْلُبِ وَبِهِمْ يَتَلَبَّسُ شَيْءٌ أَيْ سَوَالِي بِهِمْ أَوْ لَا عِلْمَ أَنَّ الْعَبَّاسَ وَالْحَارِثَ عَمَّانَ الْبَنِي عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعْفَرُ وَعَقِيلُ أَخْرَاجُ الْعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَكَلَّمَ تَبَسُّوْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ لَانِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمَطْلُبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَوَلَدَ إِلَى طَالِبِ عَمِّ الْبَنِي عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمَطْلُبِ طَالِبًا وَلَا عَقِيلَ لَهُ وَجَعْفَرُ وَجَعْفَرُ ابْنُ الْجَنَابَيْنِ قَتَلَ يَوْمَ مُؤْتَةَ وَعَقِيلًا وَعَمِيلاً وَاعْتَمَ فَاظْمَةُ بَنَتْ إِسْدَ بْنَ إِسْهَامَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَكَانَ بَيْنَ طَالِبٍ وَعَقِيلٍ عَشْرَتَيْنِ وَبَيْنَ عَقِيلٍ وَجَعْفَرٍ عَشْرَتَيْنِ وَبَيْنَ جَعْفَرٍ وَعَقِيلٍ عَشْرَتَيْنِ قَالَ أَبُو الْفَرَجِ الْبَغْدَادِيُّ وَبَاعَدَ الْمَذْكُورَيْنِ لَا تَحَرُّمَ عَلَيْهِمُ الزَّكَاةُ وَلِيقْوِيهِ قَوْلُ الْأَسْبَغِيِّ فِي شَرْحِ الْقُدُورِيِّ أَنَّهُمْ كَانُوا يُنَادُونَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ الْأَمْسَنَ الطَّلُفَ الْفَرْقَةَ وَهَمْ بِهَا إِلَى الْعَبِّ وَعَنِ أَحْمَدَ وَرِثَانٍ فِي نَبِيِّ عَبْدِ الْمَطْلُبِ وَقَالَ الْأَسْبَغِيُّ هُمْ عَشِيرَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَقْرَبُونَ لِذَيْنِ أُمِّهِ وَابْنَانِ أُمِّهِ إِلَى قَصِيٍّ وَقِيلَ قُرَيْشٌ كَمَا وَفَى الْحَمَالُ كُلُّ مَنْ تَنَسَّبَ إِلَى فَرَسٍ لَيْسَ بِقُرَيْشِي وَإِنْ مِنْ تَقْدِيمِ هَذَا فَلْيَقَالِ إِنَّهُ قُرَيْشِي وَفَرَسُ الْقُرَيْشِ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ قُرَيْشٌ هُوَ الْفَرْسُ وَتَابِعَهُ عَلَيْهِ أَبُو عَمْرٍو وَكَاتَرُ النَّاسِ وَكَلَّى الطُّغْيَانُ وَحَمْدُ اللَّهِ فِي تَحَاثُّ الْقُرْآنِ إِنَّ وَلَدَ الْمَطْلُبِ مِنْهُمْ قَالَ وَلَمْ يَجِدْ فَوْكُهُ وَتَابِعَهُ

غسله الناس

واوہا ختم

وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مخاض التطوع

ادون الملاحضات

کتابخانه

۱ - الماء ليس سقى

باسقاط العرس
بكاله

اما الطوع فبمارة

التبريد بالماء

فقال وهم على

والعباس وال

10
Lef 119 092

تبریز
آذربایجان

والاحتار

بن عبد المطلي

اما هؤلاء فلا هم
ينسبون الى هاشم
بن عبد مناف
ونسبة القبيلة
واما ما اليهم
فلما روي ان
لرسول الله صلى
عليه وسلم سالة
اتخذ لي الصدقة
فقال لا انت مؤ
نجدوه ما اذا
القرشي عبد
نصرانيا حيث
تؤخذ منه الجزية
وليتبر حال المتفق
لان القياس
والالحاق بالمو
بالضيق
خص الصدقة

عظم وجعل بني ابي لب من اهل البيت فيقتضيه هذا ان تقوم الصدقة عليهم وهذا خلاف ما ذكره ابو نصير والاسيما في
هم اما هؤلاء فاشارة الى قوله وهم آل علي الى آخره هم فلاحهم فيقولون الى هاشم بن عبد مناف من انهم هاشم
عمرو واما سمي هاشما لانه هاشم التريه لقومه واسم عبد مناف المغيره هم ونسبة القبيلة اليه من ابي نسبة قبيلة بني هاشم
الى هاشم بن عبد مناف وذكر الزبير بن بكار ان العرب ستة طبقات شيب وقبيلة وعماره وطين وفخذ وفصيله قالوا
لكنانة بن خزيمه قبيلة وقريش هو النفرين لكانه عماره وقصى الطين وهاشم فخذ والعباس فصيله ولسبب فوق الكل
بجمع القبائل والقبيلة تجمع العماره وتجمع البطون والطين تجمع الانفاذ والنفاذ يجمع الضعاف والاشبب مثل
مفردية بن حميم ودمجهم واما ما اليهم من جمع مولى ابي واما وجه دخول مولى بني هاشم في حكم بني هاشم في حرة
اخذ الصدقات هم فلما روي ان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سالة اتخذ لي الصدقة فقال لا انت مؤانا
هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لبث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اني انا لاني
منها فقال لا حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالة فاتاه فسالة فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا اتخذ الصدقة
وقال الترمذي هذا حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبد الله واسم ابي رافع
اسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هريرة وكان كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي
الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من مهاجرين الاوليين وكنية ابو عبد الله وهو الذي استغنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بكتابة في اسفل الصفحات كملوا اربعين رجلا آخرهم عمر بن الخطاب غم وهو الذي
تعرف بالخيزران قوله اتخذ لي الصدقة المنزلة فيه للاستفهام على وجه الاستبصار والمراد بالصدقة الزكاة والنسائي
في الدوالي وجان احاديث هاشم بن عبد مناف في وجه لا تدفعهم بخلاف ما اذا اتفق القرشي عبد النصر انما حيث تؤخذ منه
الجزية وليتبر حال المتفق من ان هذا جواب عن سوال مقدر بانه ان يقال كيف اتحت مولى بني هاشم حرة
حرة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي في من اخذ الجزية او لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده
النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه بخلاف ما اذا اتفق آه وحاصله ان القياس ان ليتبر حال المتفق بفتح التاء ولا
يلحق بالمتفق بكسر التاء في حال ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرة ومطالب الشرع
هم لان القياس والالحاق من ابي الحاق المتفق بالموصل مثل ان كان هم بالنص وقارض من
امي النص هم الصدقة من بني وروى النص خاصة بالصدقة فاقصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس

فلما سئل عنه وادعاه ابو عبد الله بن مولى النخعي الجرجية دون الصدقة المتعاقبة ثم قال ابو عبيدة ومحمد بن يحيى البزعيهما اذا وقع الزكوة
الى رجل فليزني فقير اش اى حال كون الدار في يمين الرجل الذي وقع اليها الزكوة فقير ام ثمران من اى طرف من اثنى عشر
او كافرا او دفع زكوة في غلظة فبان انه ابو داود فلما اعادة عليه شئ اى لا تجب عليه اعادة الزكوة وهو قول
الحسن البصري وابى عبيدة وبه قال مالك والشافعي واحمد بن حنبل هذا من المعنى عنده واما في الكافر فافهم القولين لا اعادة
وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان باسما او احد ابويه او ابنة فانه يبيد ما عندهم وفي طريق آخر ان كان الدار من جهة
الامام فيه قولان وان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولوا واحدا قوله او كافرا او دفع في ظلمه
ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربى او مستامن لا يجوز
وفي التحفة ايضا اذا وقعها الى المذكورين فهذا على ثلثة اوجه الاول وفيها بنية الزكوة فلم يغير بحاله اى غنى او فقر
او علم او دوى فهو على الجواز الا اذا ثبت من مبيته الثاني وفيها على وجه الشك ولم يتحرر او تحرى قلبه ولم يبينهم
وليل الفقر فالاصل السداد الا اذا ثبت ان فقره بخبر الثالث اذا تحرى وطلب وفي المبسوط مساله فاجره انه
فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه ذى الفقر وفي الفقير وكان يعين يعينهم من ماله او كان ضريفا او
معدى فغير خلاصه فلما اعادة عليه عند ابي عبيدة ومحمد بن يحيى البزعيهما الدرهم وقال ابو يوسف عليه الاعادة شئ وبه
قال الشافعي وهو قول الثوري وابن حبيب وهو رواية عن ابي عبيدة رحمه الله لم يور خطا بيبقين وامكان
الوقوف على هذه الاشياء شئ فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا تقع الا على من الزكوة فليس معناه
انه يجب استرداده اذ اداوى لانه لا يرد بالانفاق وابل طيب المقتضى للقبض ذكر العلوانى رحمه الله
رواية فيه وانما ينفذ فيه فعلى قول من لا يطييب فاذا يعين بها قبل تصديق به قيل يرد لعل على وجه التامك
ليعيد الا ادهم ويصار كالا واني والنياب من شئ اى صار الحكم في هذه المسئلة كالحكم في الاواني والنياب يعنى اذا
توختا من الماء كبخس على اجتاده انه طاهر وصلى في ثوب نجس على اجتاده انه طاهر ثم بين ان نجس تلزمه الاعادة
والا واني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطاهرة شئ ان يكون اما ان طاهر ان او اوحش فانه
لا يجوز له ان يترك التحرى فاذا تحرى وتوختا ثم ظهر الخطا ليعيد الوضوء واما اذا غلبت الطاهرة او تساوى بينهما ولا
تحرى اما النياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثم علامة يعرف بها فانه تحرى مطلقا فاذا صلى ثوب بها بالتحرى
ثم ظهر خطاؤه اعادة الصلوة ثم ولما شئ اى ولما بين عبيدة ومحمد بن يحيى فانه عليه الامام قال فيه
يا يزيد لك ما كنيت ويا من لك ما كنيت من شئ هذا الحديث اخرجه البخاري عن معمر بن يزيد قال بايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابو حنيفة
ومحمد اذا دفع الزكوة
الى رجل بطلت فقير
ثم بان انه غنى او هاشى
او كافرا او دفع في ظلمه
فبان انه ابى داود
فلا اعكدة عليه
وقال ابو يوسف
عليه الاعادة لظهور
خطا بيبقين واسكان
الوقوف على هـ
الاشياء وصار كالا
والنياب لهما حديث
معمر بن يزيد فانه
عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما كنيت
ويا من لك ما كنيت

وقد دفع اليه وكحل ابيه
صدقة وكان الوقوف
على هذا الاشياء بالاجتهاد
دون القطع فتي لا يخرج فيها
على ما يقع عندكم اذا التفتت
عليه القبلة وعن ابن حنيفة
في غير الغني ان لا يخرج به والظاهر
هو الاول وهذا آخرى ودفع
وفي الكبر انما هو ما اذا شك
ولم يخرج آخرى فدفع وفي الكبر
مراعاة انه ليس بمصرف لا يخرج به
الا اذا علم انه فقير هو الصحيح
ولو دفع الى شخص ثم علم انه
عبد او مكاتب لا يخرج به
لان عدم التملك لعدم اهلية
الملك وهذا الركن على ما مر
ولا يجوز دفع الزكاة الى مالك
مصاب من اى مال كان لان الغني
الشعري قبل بلوغه ولو كان يكون
فاصل من المحاجة
الاشياء

انا وابي وجدي وخطيب على فاني وخامس له وكان ابني يزيد اخرج دنائره بتدبيرها فوضعا عند رجل في المسجد فافترقا
فقال والحمد لله انما اكدت فحاصلة الى رسول الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا مسن وجوز ذلك ولم
يتسخر ان الصدقة كانت فريضة او تقو عا وذلك يدل على ان الحال لا تختلف او لان مطلق الصدقة قد ينصرف الى الفريضة
هم وقد دفع اليه شئ اى الى مسن هم وكيل ابيه صدقة شئ هذا بيان سورة الواقعة ومبني في متن الحديث وان
ليس في الحديث ان وكيل ابيه دفعه اليه وانما فيه هو الذي اخذه ولم يدفعه اليه وكيل ابيه هم ولان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع شئ اى هذا جواب عن قول ابني يوسف رحمه الله وان كان الوقوف على
هذه الاشياء يعني سلمنا ان الوقوف على هذه الاشياء يمكن لكنه بالاجتهاد دون القطع واذا كان كذلك فله في
مينا على ما يقع عنده شئ لان العلم بقيقة الفقر والغنى غير ممكن فان الانسان قد لا يعرف احوال نفسه فيما كان
يعرف احوال نفسه في غيرها والتكليف بحسب الوسع وسعة الاجتهاد دون القطع هم كما اذا اشتبهت عليه القبلة
شئ فانه يخرج بحسب وسعة فضيل باليقع على تحريره وعن ابني عتيقة رضي الله عنه في غير الغني انه لا يخرج به شئ يعني
اذا بان انه ناشئ او كافرا او امة او اينة فانه يبيده هم والظاهر هو الاول شئ اى ظاهر الرواية عن
ابني عتيقة رضي الله عنه هو الاجزاء في النكاح هم وهذا شئ اى عدم الاعادة هم اذا تحرى ودفع في الكبر ان
انه شئ اى والحال ان في الكبر ايم مصرف شئ اى للذكوته هم اما اذا شك فلم يخرجوا تحرى ودفع
وفي الكبر انما ليس بصرف لا يخرج به الا اذا علم انه فقير فخرج به هو الصحيح شئ احتراز عن قول بعض مشائنا
انه لا يخرج به عنه ابني حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يخرج به شئ
وكذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولد به صرح في شرح الطحاوي هم لان عدم التملك شئ لانه لم يوجد
الاخراج عن ملكه هم لعدم اهلية الملك وهو الركن شئ اى والحال ان التملك هو الركن في الزكاة ولم
يوجد لان العبد وما في يده لم يملكه والمكاتب عبد بالحق عليه درهم هم على ما مر شئ اشارة الى قوله فقرا
التمليك اذ كسب المملوك لبيده وله حق في كسب المكاتب فلم يتم التملك هم ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك
مصابا من اى مال كان شئ يعني سواء كان من الفدين او من العروص او من السواكم هم لان الغني اشترط
مقدربه شئ اى بالنصاب هم والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية شئ اى بشرط عدم جواز دفع
الزكاة اليه ان يكون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلية لانه اذا كان غير فاضل عن حاجته الاصلية يخرج الزكاة
اليه والحاجة الاصلية في حق الدراهم والدرناير ان يكون الدين مشغولا بها وفي غير ما احتياجه اليه في الاستعمال

واحوال المعاش وعن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وفادم غير الحاجة
 قيمته عشرة آلاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين موقوف الى المال الذي في يده واما الدار والحداد فمشفون
 بحاجته المادية فلا يعرض الدين اليه وعلى هذا قال شافعيان الفقهاء ان مالك من الكتب ما يداوى بالاعطيا ولكنه
 يحتاج اليها كمل له هذه الصدقات الا ان يملك فاضلا من حاجته ما يداوى ما يتجرى درهم وذكر المرقني في من كان مثله
 كتب نفقة او حديث او ادب يحتاج الى درهما يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المعاصف وفي جوامع الفقه الزائد
 على مصنف والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها آتت درهمين جواز الدفع الى مالكا وعن الحسن البصري رحمه الله
 ما تعلق الزكوة لمن له عشرة الاف درهم من الفرس والسلاح والثياب والحداد والدار كذا في الايضاح
 هم وانما لما يشترط الوجوب مثل ليني الشرط في عدم جواز الدفع ملك الغناب الفاضل عن الحاجة المادية
 ما يداوى به او غير تام وانما يشترط وجوب الزكوة لا الكلام فيه فلا يشترط لحرمان الصدقة لان الحرمان بالانقار
 هو كحصول بالناسي وغير النامي ولهذا يجب عليه صدقة الفطر والاضحية هم ويجوز دفعها شئ اى دفع الزكوة
 هم الى من يملك اقل من ذلك مثل اى من الغناب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من يملك ثمن
 درهم الفوق عليه الصلوة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاي يوم القيمة ومسئلة في وجهه قدوش
 قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال ممتون درهما وقيمتها من الذهب ذكر الكافي هذا الحديث ولم يبين من اخبره
 ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخبره الترمذي عن عبد الله بن مسعود عن قوله قدوش وفي رواية الترمذي
 قدوش او قدوش النعوش اى الخدوش وهو جمع قدوش وهو قشر الجلد والكدر جمع كدر وهو كل اثر
 من قدوش او قدوش وبهذا الحديث استدلل الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده ممتون
 درهم لم تكل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي فلم يرووا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو
 ان حسنة الترمذي فقار ضعفه ابن معين والسنائي والدارقطني وغيرهم لان في اسناده عليم ابن جبير قال الترمذي
 وقد تكلمت في حكيم بن جبير من اهل هذا الحديث وقال شيوخنا من الذين رحمهم الله في شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير
 فقال اناف النار وقد كان يروى عنه قدريا وقد ضعفه جماعة هم وان كان صحيحا كتبنا لا نغيره وانما هو لم يداوى
 شئ هذا اصل ما قبله اى وان كان هذا الذي يملك اقل من الغناب صحيحا غير ثمن ولا ما يداوى به او على
 الاكتساب واخرته من قول الشافعي رضي الله عنه فان هذه لا يجوز الدفع الى فقير قار على اكتساب وان لم
 له مال هم وان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها شئ اى لان حقيقة الفقر والنسي لا يعلى الا بالاعطية على اذنب

وانما النساء

شرط الوجوب

ومعوز دفعها

الى من يملك

اقل من ذلك

وان كان صحيحا

مكتسبا له

فقير الفقراء هم

المصارف

لان حقيقة

الحاجة لا يوقفها

شخص عليه آثار الفقر وهو انفق القوم ورب شخص عليه آثار الثنى وهو انفق القوم في نفس الامر لا عليك شيئا فادبر الحكم على وليها
شئ اى على دليل الحاجة به وهو شئ اى دليل الحاجة به فقيل الغنا بئس اى عارم الغنا وهو دليل غناهم في مقام
حقيقته الحاجة كما في الاخبار عن الحاجة فيا اذا قال ان كذا ثمنى فانت طالق فقلت اجبك وقال الشافى رضى الله عنه
لا يجوز دفنها الى الفقير السب وقد ذكرنا وقال النووي رحمه الله في شرح المذهب الثنوى من اهل البيوعات
لم يجز عادة بالسب بالبر لا عند الزكاة ولو شئ بالعلم وترك السب ويذكر في دفعه حلت له الزكاة وهم ويكره ان
يدفع الى واحد اى درهم فمما عدا شئ قال في المبسوط الكراهية فيما اذا لم يكن عليه دين او لم يكن صاحب حيال
اذا اذا كان ما يجوز له ان يطي قدره وزيادته عن دينه ودون المائتين وكذا اذا كان صاحب حيال يحتاج
الى نفقتهم وكسوتهم قوله فمما عدا الصباهم وان دفع جائز شئ اى وان دفع اكثر من باقى درهم جائزهم وقال في
لا يجوز لان النفي قارن الاداء شئ لانه كما يحيل الاداء يحيل النفي اذا الحكم يقارن العلة هم ففصل الاداء الى النفي
شئ وبه قال الحسن بن زيادهم ولان النفي حكم الاداء شئ ليعني يحيل النفي بعد الاداء وكما فلا يكون النفي الملاحق لاداء
من جاز الاداء لان المانع يكون سابقا لا لاحقا وهو منى قوله هم فينتقبه شئ اى فينتقب الاداء قبل فيه نظر لان
حكم العلة مقارن فلو تأخر عنها كما في العلة الحقيقية فان الاستطاع مع الفعل عند ابل اسنة نكيت ليع قوله فينتقبه
واجيب بان الكل وان قارب التملك لكن النفي ثبت بيقينة الاداء لان النفي يقع ثم يقع الاستثناء به والاستثناء انا
ثبت بالتمكن والافتقار الى الثمرات وذلك باليقينية ولا يتقرب به وقال في الزكاة الاسلام الاداء ملاق الفقر وانما ثبت
النفي بمكة وحكم الشئ لا يعلم بالمال لان المانع اليقينية لا باليقينية والجواز لا يحتمس البطان لان البقاء يستثنى عن انقص
لكنه شئ اى لكن دفع المائتين درهم الى واحد هم كرهه قرب النفي منه شئ اى من دفع المائتين هم كرهه على ولقرينة
شئ فان مملوكة جائزه مع الكراهية هم قال شئ اى قال محمد رحمه الله في الجامع لا يغيرهم وان لثني باننا
احب الى شئ قال الاثراني قال محمد رحمه الله افناك واحد احب الى من افناك الى الكثير وقال السناني وبعه الكا والائل
باب اخطاب مخاطبة ابا نيفة وابا يوسف رضى الله عنهما قلت الذي قال الاثراني اقرب الى الصواب على ما لا يخفى فيكون
اخطاب من محمد الى واثق الزكاة وانما كان احب اليه لان المراد منه الاغنا عن السؤال باء او قوت يومه واليه
اشار بقوله سنناه شئ اى معنى كونه احب هم الاغنا عن السؤال شئ في يومه ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام
انتم هم عن المسئلة في شئ هذا اليوم هم لان الاغنا مطلقا كرهه شئ بان يحمله غنيا ما كان بالغنا بالانصاف وقال
في الزكاة اسلام من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فمما فقد قصر في الصدقة لان الجمع كان اولى

فادبر الحكم على وليها
وهو قتل الغنا
ويكره ان يدفع الى احد
ما كسبه درهم فمما عدا
وان دفع جاز وقال
في الزكاة لا يجوز لان النفي
قارن الاداء ففصل
الاداء الى النفي
ان للفعل حكم الاداء
ففيه عقبة لكن كرهه
لقرب النفي منه كرهه
وبه منجاسة قال
وان يغني بها انسانا
اجب الى معناه
الاغناء عن السؤال
مكره
لان الاغناء مطلقا

من التفرق وفي فاضلنا ان اذا اراد ان يقدم بدركه فالصدقة على واصل اولي من ان يشترى به فلو ساء وتصدق
بما على جماعة من الفقراء وفي النجاشي وضع زكاة الى فقير واحد افضل من تقريته على جماعة لمحصل النجاشي واحد من
الجماعة هم ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلدش وفي بعض النسخ ويكره الى اخذ الزكاة قال محمد بن واما يفرق
صدقة كل فريضة فيهم لما روي من حديث معاوية بن النخعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال توعد من اغنياكم وتزد في فقركم
هم وفيه شئ اى في ترك النقل الى بلد آخرهم رعاية حق الجوارش لان رعاية حق الجوارش ما يجب ومنها كانت
الجواردة بقدر مكانتها رعاية ما اوجب ولو نقل الى غيرهم ايتاءه وفيه قال الشافعي رضي الله عنه في قول وبعض المالكية
لان الصدقات في عمره صلى الله عليه وسلم كانت متشعبة اليه من القرى والقبائل وفيه قول الشافعي لا يجوز
النقل الا اذا تفرقت المستحقين وقال السرخسي وذهب الشافعي ليعرب والا صح حرمة النقل وعدم الاجزاء
وفي قول لا يكره ويجزى وفي قوله يكره ويجزى ولا فوق في الاصح بين مساندة التفسير وغيره ومن النقل او ما
احمد ولم يفرق بين مساندة التفسير وغيره وبين المأخوذ والقرابة وغيرهما وفي النسخ فان خالف ونقلها جاز
اجزاء عندنا اهل العلم واختاره الجواز والخطاب وهو قول اليت وذاك وجوز النقل في رواية الى البقر وهو قول الحسن
عبد الرحمن بن ممدى ومنه النقل سبيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز نعم الا ان نقله الانسان الى قرابة شئ
هذا استثناء من قوله ويكره نقل الزكاة لان فيه اجزاء الزكاة واجزا الصدقة هم او الى قومهم شئ اى او نقله الى
قومهم اخرج من اهل بلده شئ لان المتصدق وسد خلة الفقير من كان اخرج كان او الى قوم لما فيه من الصلة
شئ في النقل الى قرابة وغيرهم هم اخرج من اهل بلده وجوز الجواز ان يلحق الفقراء هم او زيادة وفي النسخ
ولو نقل الى غيرهم اجزاء وان كان كرهوا شئ واهل بقبليته وبيد الكرامة في حديث معاوية بن جبل رضي الله عنه وقدم
هم لان المصنف شئ اى منصرف الزكاة هم مطلق الفقراء بالفضل شئ في قوله تعالى اما الصدقات للفقراء والمساكين
ولم يقيدهم بغير شئ

هم باسمه صدقة الفطر شئ اى هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر وبيانها الى الزكاة فاما لان كلاهما من الزكاة
المالية واوردها في البسيط بعد العنوم بالنظر الى الترتيب الوجودي واوردها المنصف بينهما رعاية لجماعة الفقراء
وكان حق هذا الباب ان يقدم على الشتر لان الشتر مؤنة فيما يعنى في الببادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة
لكن الشتر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بغير الواحد ووضعت الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصر قبل باب مصارف
الصدقات بهذا هو المناسب لان وجود الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لفظ

ويكره نقل الزكاة من
بلد الى بلد اهما تفرق
صدقة كل فريق
فيهم لما روي من حديث
معاوية بن وهب فيه رعاية
حق الجوارش الا ان نقلها
اكنسك الى قرابته
او الى قومهم اخرج
من اهل بلده لما فيه
من الصلة او زيادة
دفع الحاجة ولو
نقل الى غيرهم اجزاء
وان كان مكرها كان
المصنف مطلق الفقراء
بالنصف والله اعلم
باب صدقات
القطر

فرعية على اصله اي لا فرق بين الراتب والقرض لكن هذا نزاع لفظي لان الفرقية عبثه فومان مقطوع حتى كيف جاز
 وغير مقطوع حتى لا كيف جاز ومن جرح صدقة القطر لا كيف بالاجماع ولهذا لا كيف من قال انها مستحبة وقد ذكرنا من
 قريب وذكر في المستحسن للفرع في هذا المصطلح ولما اختلفت في الاصطلاح وفي الجرح وانما سنة فمنا ثبت وجوبها بالنية
 قوله صغيرا وكبيراً بدون العا ولا كونهما صدقة للذي يجب لاجله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا واضح فلا يجوز ان
 يكونا من جنسين الى احدهما والعبد لانه لا يجب عليه صدقة النظر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الصغير الى الاحد والكبير الى
 العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بل لانه النفس لانه لما وجب عليه لبيب عبده الكبير فان يجب عليه لبيب عبده الصغير
 اولى قوله لخصت صاع من بر هذا مذنب اصحابنا وعند الشافعي نفع صاع من بر ايضا ويحكي الكلام فيه
 ان شاذا لغيره تعالى عم رواه ثعلبية بن صغير العدي وشيخ اي روى الحديث المذكور ثعلبية بن شاذ المثلثة
 ابن صغير بنهم الصناديق والعيون المعتبرين وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء والمذكور في سند ابني داود ثعلبية
 بن ابني صغير بالكنية وفي كتب الفقه ذكره بالكنية وقال ابن مسين ثعلبية بن عبد الله بن ابني صغير وفي الكمال ذكره في ترجمة
 امية عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبية بن صغير ويقال ابن ابني صغير بن عمر بن زيد بن سنان بن المهاجر بن
 معلق بن جدي بن صغير بن حمران بن كابل بن عدي الشاعر العذري حليف بن نبرة وعذرة هو بن سعد
 بن زيد بن ليث بن سويد بن اسلم بن الحارث بن فضاعة وقال المزني عبد الله بن صغير رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بوجه وراسه زمن الفتح وروى عنه النضر بن سمير وعليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة بارسع سنين وقيل
 ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن اربع سنين وتوفي سنة سبع وثمانين وهو ابن
 ثلاث وستين وقيل توفي ابن ثلاثة وثمانين وقال الاثراني قال حميد الدين الضرير العذري روى عن
 بن عذرة اسم قبيلة والعدي منسوب الى عدي وهو جده قلت قال الراسطي العدي في قبائل ثم عدا والعدي
 بنهم العيين المعلقة وسكون الال المعجمة بالراء والكلام في هذا الحديث كثير روى من وجوه كثيرة فان قلت كيف شهد
 المنصف رحمه الله الحديث وقد تكلموا فيه واشتبوا فيه عللا واوعى بعضهم ارساله قلت ما استدلل به الا على اصل
 وجوب صدقة القطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابني سعيد وسياقي في فضل مقدار الواجب
 ان شاذا لغيره تعالى ولهذا قال هم وبني شاذ بنهم العدي لم يقطع شي اي وبني هذا الحديث الذي هو خبر الواحد
 اثبت الواجب لا الفرقين لانه ليس بدليل قطعية هم وشروط اخرى تحقق التملك في فاعل شرط الامام القدوري
 رحمه الله اي شرط الحرية في قوله صدقة القطر واجبة على الحر المسلم لملكه لان العبد لا يملك المال فليس يملك غيره

روا ثعلبية بن صغير العدي
 وبمثلثه ثبت الوجوب
 لحرم القطع وشطر الحرية
 لتحقيق التملك

الراس ان لم يتغير والعطر فسلم ان الراس هو السبب في اليوم فان قيل تكرر في كل وقت في السنة الثانية والاربع
 ولم جزم اتحاد الراس ولو كان الراس سببا لكان الوجوب مستكرام مع اتحاد واجب بان الراس انما يصل
 سببا بوصف الموتى وبه تكرر بعض الزمان فصلا لراس بابننا تكرر وصفه كالنكر بنفسه كما ان كان السبب هو
 النكر حكمهم والاصل في الوجوب ش اي في موجب صدقة الفطر هم راسه ش اي راس الذي وجب
 م وهو يكونه ويلى عليه فيلحق به ما هو في سنة ش اي في الموتى والولاية هم كاولاده الصغار لانهم
 ويلى عليهم ش اي يتولى امورهم م وما ليك ش بخر عطا على قوله من اولاده الصغار هم لقيام الموتى
 والولاية ش اي في المالك م وهذا ش اي الذي ذكرناه من الوجوب م اذا كانوا ش اي المالك
 هم للمزمنة ش لانهم اذا كانوا للجناب تجب عليه الزكاة م ولان المال للصغار ش اي هذا الذي ذكرناه من
 وجوب صدقة الفطر عن اولاده الصغار في حال كونهم لمال لهم م فان كان لهم مال يودي من المم عن ابى حنيفة
 وابى يوسف ش يخرجها عنهم اليوم اوصى ابيهم اوصى وصيه اوصى وصيه اوصى وصيه الفاسخ
 ومثله في الاضحية ذكره الاستحبابي ولا تجب على الوصى باتفاق الروايات والمجون على هذا الخلاف م خلافا للحمد
 ش نفسه لا يجب عليه ش وبه قال نزهة الفاسخ واحمد وحق بن راهوية وابن المنذر والظاهرية لان الصدقة
 عبادة فلا تجب على الصغير ولو اوى من مال الصغير ضمن لانه لا زكاة في الصدقة كزكاة المال فلا تجب على الصغير
 م لان الشرع ابرأ ش اي ابرى وجوب صدقة الفطر هم مجرى المزمة ش لقوله عليه الصلوة والسلام ابرأ
 عن يوتون م فاشبهه النفقة ش حيث تلزم الاب اذا كان الصغير لمال له فاذا كان له مال غيره في ماله
 م ولا يودي ش اي صدقة الفطر هم عن وجهه ش وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن
 سيرين من المالكية وخالفوا الكافي قال مالك احمد والشافعي والليث واسحق تجب على الزوج وكل من خافا قال
 ابن المنذر وجميع اهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطر تما على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه عليه الصلوة والسلام
 قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم ينع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع
 فابن حزم استقاما عنهما واصحابنا على غير ما يغيره ليل وقال ابن حزم في هذا عجيب عجيب هو ان الشافعي يفرق بين ما يفرق
 اخذنا ما مرسل في العالم وهو رواية ابي اسحاق بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد عن ابى اسحاق بن محمد عن ابى اسحاق بن محمد
 وسلم قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى لمن يمالون واجاب الامام عن هذا بقوله معنى ان خبره صحيح
 الاولانية ليل ان الفطرة لا يفرق عن اخيه وودي قرابته والايجاب انما ساجهم هم لقصور الولاية والمزمنة فانه ش

والاصل في الوجوب رأسه هو
 يكونه ويلى عليه فيلحق به ما هو
 في معناه كاولاده الصغار لانه يقيم
 ويلى عليهم ومما ليك لقيام
 الموتى والولاية اذا كانوا للجناب
 وكما مال للصغار فان كان لهم مال
 يودي من ماله هم عن ابى حنيفة
 وابى يوسف خلافا للحمد
 لان الشرع ابرأ مجرى للمزمنة
 فاشبهه النفقة ولا يودي عن
 زوجته لقوله في المودة فانه

اي فان الزوج هم لا يمسك اي لا ياتي زوجته هم في غير حقوق النكاح يعني في غير الروايت يعني ولا ينفق
عليها من ماله من غير ثلثه متبعة بالزواج هم ولا يمسك اي ولا تفرقه من ماله في غير الروايت من النكاح
والكسوة والكنى والرواتب جميع ما ياتي اى ثابتة من بيت الزوجية هم كالمداواة من اذ انصرفت فاختاروا
كثير الرواتب هم ولا عن اولاد الكبار اي ولا تجب عليه عن اولاد الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية فصار
كالا جانب هم وان كانوا في عياله لانهم المولايه من اصل ما قبله بان كانوا فقراء زمتا والعيال جميع عيال
من غير من في الحمل حال الرجل عياله اذا امانهم وفي النكاح يمين حال عيول اذا احتاج وفي الحيط اذا كان الاب فقيرا
مجهولا تجب على الابن الولاية والمهنة ولا تجب على حفته الصغار لان كانوا في عياله ذكره في النفقة وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انما تجب عليه مهر قول الشافعي رضي الله عنه وفي الدنيا بيع على الاب اذا كانا فقرا وفي
السكينة روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه ورواية الحسن في ظاهر الرواية لا تجب له الا على الاول فقير صبيهم من غير
عن ابي حنيفة لا تجب على الاب صدقة فطر ولده الكبر الذي اهدك معناه وان كان عاقلا ثم من لا يجب وقال محمد
رحمه الله يوجب في صدقة فطر لم يل معناه حتى ولده ولم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان من جنونا مطعنا في
حال صدقة فطر بمنزلة البصى تجب على ابيه ولو كان له ابوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابي يوسف رحمه الله
وحكي عن الحسن في قوله في الاسحاف قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وعند محمد عليها مستحب واحدة وان مات
احدهما فبواحدة الثاني منها في ميراثه وصدقة لزوال المزامنة وفي النفقة لا تجب على القن صدقة اخوة الصغار
الفقر في رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا لا تجب عليه بالتفاق الروايات
وتجب عليه النفقة ولا تجب على الجدين عن الجمهور واتجه احمد رحمه الله ولم يوجب وفي رواية اوجه وهو مذنب داود
اصحابه وروى عن عثمان انه كان يعطي صدقة رمضان عن اخيه قال ابو القاسم لا بد ان يكون عاقل حتى عن اخيه في
الزوجه لا تجب عن نفسه لاعتقاده من سائر النكاحات عن الربيع وماروى عن عثمان او غيره محمول على التطوع
ولو ادعى عنهم شي اى عن اولاد الكبار هم او عن زوجة شي اى او ادعى عن زوجتهم لا يغير اهرام اجزاء استحقاق الثبوت
الاذن عادة من القياس ان لا يصح كما اذا ادعى الكسوة لغيره منها ووجد الاستحسان ان الصدقة فيها معنى الموتة فغيره
ان تقطع باو العيين وان لم يوجد الاذن وفي العادة ان الزوج هو الذي يورثها وكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة
لانما عبادة متصلة لا تصح بدون الاذن صرحا والاستحسان البتة انواع ثابتة بالامر كالمسلم وبالإجماع الاستصناع وبالفق
كتيبر الحياض والابار والوانى والقياس النسخ وهو كثير النظر في النفقة كما اذا اختلفا في النكاح قبل قبض المبيع لا يجب الثمن على المبيع

كذلك في غير حقوق النكاح
في غير الرواتب كالمداواة
اولاد الكبار وان كانوا في عياله
الولاية ولو ادعى عنهم شي
لا يغير اهرام اجزائهم استحقاقا
الثبوت الاذن عادة

لا بد من ذلك لا بد من وجوب التمسك بما اوجبه الشرع من العشر وهذا المراد النوع الثاني لا يجوز عننا بان
عن الثاني فيهم ولا يخرج عن مكانه لعدم الولاية من كل في الحق المكتوب المدبر والمستثنى لا يجب عليه صدقة فطرهم
لا لا يجب في تقصير ولا يجب عليهم ايضا لانهم لا ملك لهم هم ولا المكتوب عن نفسه لفقد شئ اي ولا يخرج المكتوب صدقة الفطر
عن نفسه لانه فقير وبه قال الثاني في رضى الصدقة في الجديد احمد ويقال في القديم ثم يورد المولى عنه وهو قول عطاء وفي المذهب
وام الولد ولاية المولى ثابتة شئ لاننا لا نعدم بالتبعية والابتداء وانما تختل بالولاية ولا عبرة به هنا فاذا كان كذلك
هم فخرج عنها شئ بنعم اليابرين الاخراج هم ولا يخرج عن مالكه تجارة خلافا لاشا في رضى الله عنه شئ ويقول قال الملك
رضى الله عنه هم فان عذره وجوب عيش اي وجوب الفطرة هم على العبد وجوب الزكوة على المولى شئ لا شئ في بين الزوجين
لانما كان مختلقتان هم فلا تداخلان شئ فجب الفطرة في وقتها وزكوة تجارتها بعد تمام التحول هم وعندنا وجوبها على المولى
سبب شئ اي بسبب العبد يعني كان اولاد على المولى وجوب صدقة الفطر هم كما لو كان شئ يعني كوجوب الزكوة عليه بسبب
ايضا لاجل التجارة هم فيودى الى الناس كسائر اقسام النسبة وتبصر النول يعني يودى الى التسمية وهو لا يجوز له اطلاق قوله
عليه السلام لا يثني في الصدقة اي لا يؤخذ في السنة مرتين فان قلت سبب الزكوة فيه المالية وسبب الصدقة مؤنة
محل الزكوة بعض النصارى محل الصدقة الذمة فاذا هما جتان مختلفان سببا ومحلان فلا شئ فيه قلت معنى الصدقة على
المؤنة والعبد هنا محل التجارة لا المنة والنفقة مطلب الزيادة فيسقط اعتبار ما حكم القصد فانه السقوط حقيقة كما في
الابق والدعوى فمح الاجبة الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا النسيان بين الزوجين فانهم هم العبد يعني
شئ اي العبد الكاين بين الشريكين للخدمة لا التجارة وبه صرح في المبسوط هم لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية في
في حق كل واحد منهما لان الولاية والمؤنة انما يلزم بسبب ولم يوجد قال الثاني ما كان احدهما على كل واحد منهما فليس
هم وكذا العبد بين اثنين شئ اي وكذلك العبد ان كان بين اثنين لا فطرة فيهم صلحهم عنداني خيفة رجاء الله شئ
كما لا فطرة في العبد الواحد فيما بالاتفاق هم وقال على كل واحد منهما ما يخصه من الروس وون الاشخاص شئ اي دون الانسا
مهم جميع شق وهو النسيب يعني لو كان بينهما خمسة اجد مثله يجب على كل واحد منهما في الثاني لقصور الولاية واحمل انه
يجب في الزوج ووان الفروع كالنساء والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث وانما من السبب اتفاقا ويجب في اثنين
واربعة وستة عندها هم بار على انه لا يرقى قسمة الرقيق شئ اي قال ابو حنيفة هذه المسألة على بناء على انه لا يرقى قسمة
الرقيق للغايات العاشر فاحتمل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبيدهم وبار بانها شئ اي ابو يوسف ومحمد يعني
عندنا بان قسمة تبا على البقر والغنم والابل ثم قول ابو يوسف شئ قول محمد وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها شئ

ولا يخرج عن مكانه لعدم الولاية
ولا المكتوب عن نفسه لفقد شئ في المذهب
وام الولد ولاية المولى ثابتة فخرج
عنهما ولا يخرج عن مالكه للتجارة
خلافا لاشا في كان عذره وجوب
على العبد وجوب الزكوة على المولى
فلا تداخلان وعندنا وجوبها على المولى
بسبب كالأزكوة فيودى الى الناس
والعبد بين شريكين لا فطرة على
واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة
في كل واحد منهما وكذا العبد بين
اثنين عندنا بخليفة وقال على كل منهما
ما يخصه من الروس ولا شقلى
بناء على انه لا يرقى قسمة الرقيق

من له الخيار بمعنى اذا تم البيع على المشتري وان انتفى عن البيع من قبله من قبله
 يفسر كلامه الذي قاله في الجاهل منى معناه هم اذ امر يوم الفطر في بعض ايامهم واخذوا من شئ قال الامام عليه السلام
 الفرض منه بعد هذا من قبل المطلق اسم لكل واوادة البعض لان معنى كل يوم الفطر ليس بشهر بل هو وقال في قول من له الخيار
 شئ اي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للباقي فعليه الباقي وان كان للمشتري فعليه المشتري وان كان الخيار
 له جازيا او شرطه البائع لغيره فلي ابلع ايضا سواء تم البيع او انتفى عنه لان الولاية له شئ اي لمن له الخيار وله اذا
 جازا البيع ثم ان فسخ الفسخ والفطرة تجب بالولاية والموت فوجب الفطرة على من له الخيار وقال الشافعي على من
 له الملك شئ اي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ لان شئ اي لان صدقة الفطرة وذكر الضمير باعتبار الصدقة
 من من وفطنته شئ اي من وفطنته الملك م كالنقطة شئ وهي مدة الخيار على من له الملك يومئذ ففطرة الفطرة
 وقال الامام في زكوة الفطر في شرح الجاهل الصغير قول في ذكر ما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي قالوا والقياس
 ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا وهو قول زفر وقال الكاكي اختلاف المذكورين الشافعي
 وزفر موافق لما في المبسوط واثبت الطحاوي رحمه الله مخالفت لما في الاسرار وقادى قاضيان فان المذكورين
 على ما ذكر في الكتاب من اختلاف حيث ذكر فيهما اعتبر زفر رضي الله عنه الملك الشافعي الخيار ومنه المحيط قال زفر
 واكثر من الشافعي رضي الله عنه واخذ فطرة من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشتري فعليه عند مالك
 على البائع بكل حال ولكن اذكر في كتيبتهم من القيمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب فقالوا في تمتعهم لو اشترى جديا ففطر
 الخيار في التعليق اوباء بشرط الخيار فاعل المالك في زمان الخيار ففطره على من له الملك ان قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه ان قلنا
 للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فقصر على من له الملك م وان الملك موقوف شئ
 اي على ما ينبغي عليه اي لان كل ما كان موقوفا فالبني عليه كذلك لان الرد في الاصل يستلزم الرد في الفرع م
 لانه لو رد له يعود الى تقديمه على البائع ولو اخرجت ثبوت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما ينبغي عليه بخلاف
 النقطة شئ هذا جواب عن قول الشافعي م كالنقطة م لانها الحاجة الناجزة شئ اي الواقعة في الحال من
 سخر الشئ بالكلية اذا تم بناه يقضى م فلا يقبل التوقف شئ على شئ فقبل تياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل
 م فزكوة التجارة على هذا الخلاف شئ صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بروض التجارة وبشرط ان يشتريه
 ثم يحول في مدة الخيار فزكوة على اختلاف المذكور على من يصير له الملك على من لا يشتريه من الملك م سنة وقال الكاكي
 رحمه الله لو باع عبد للتجارة فحاله يحول في مدة الخيار فالفطرة للمشتري للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع في حق من

معناه انه اذا اتم يوم الفطر والخيار باق
 وقال زفر في علم من له الخيار ان الولاية
 وقال الشافعي لا على من له الملك لانه
 من وفطنته كالنقطة ولما ان الملك
 موقوف لانه لم يرجع الى ملك
 البائع ولو اخرجت ثبوت الملك للمشتري
 من وقت العقد فيتوقف على ما ينبغي
 عليه النقطة لانها الحاجة الناجزة
 فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة
 على هذا الخلاف

المالك قبل مواريثه لاحد بها عشرون دينار ولا يخرج من ميساويه في القيمة وبعدها رجوعها على السوار ففي آخر
الحول باع صاحب العروض من عرضه من الاخر بشرط الخيار له او للمشتري فاذا وادت قيمة العروض في هذه الخيارات
قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر للمالك لبيع عليه بحصة الزيادة شئ وان تقرر للمشتري بحسب عليه
فذلك البيع عندها

فصل في مقدار الواجب وقته

فصل في مقدار الزبيب وقته شش اى هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته
والفطر نصف صاع شش اى صدقة الفطر نصف صاع هم من براد وقيق ابو سويق شش السويق البر
المقلم او زبيب او صاع من تمر او شيش و ذكره الاشيا بالميه وقد اختلف اهل العلم فيها احتلافا شديدا على
ما ذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا و ولما لم يجرى فان عنده ولا تجب الا من التمر والشعير واليخوز
عنده فمخ ولا دقيق ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك فانه ذكره حديث ابن عمر التمر والشعير
فلم يذكره غيره اتفاقا عليه منها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالک الدقيق وفي المدونة لا يجرى دقيق
ولا سويق وقال السجوي رحمه الله وقال مالک ما تجزى من قته هي القمح والشعير والسمت والذرة والذخن والارز والتمر
والزبيب الا قسط وزاد ابن حبيب العكس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحل العيب قيل العيب اجازة مالک من ايام
الدقيق ومنها السويق نص بعض ائمتنا بل لم يجز السويق لبرأت بعض النافع وقال الشافعي لم يجر ايضا لا يجرى الدقيق والسويق
في الفطر قط لا يجزى سائر اشياء الا انما في ومنها الزبيب فيه خلاف الظاهر كما ذكره مالک خلافه في غير التمر
وقال ابو بكر بن العرب بن شجر من عيش كل قوم من اللبن لبناء من اللحم كما يخرج اللوبيا وغير ذلك وقال النووي
رحمه الله يجزى في الزبيب المحصن والعين لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف هم فقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير شش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير وهو رواية عن ابى
حنيفة شش اى قوليهما في الزبيب رواية عن ابى حنيفة رواها ابن اسد بن عمرو بن الحسن بن زياد وهم والاول رواية بكنان
الشعير شش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روى عن ابى حنيفة في الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع
ذلك صاع شش اشياء الى المذكور في قوله من براد يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل هم حديث اسے
سعيد بن خذرى روى عنه قال كذا يخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شش حديث ابى سعيد هذا يخرج الائمة
الائمة عنه مختصرا ومطلو لا قال كذا يخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الفطر عن كل صغير وكبير حرا ومملوكا
من علم او صاعان او قسطا صاعان فيزول ما من تمر او صاعا من زبيب فلم يزل يخرج حتى قدم معاوية حاجا او عمر افعلكم الناس على

الفطرة نصف صاع من برودق

اوسویق اوزنیب اوصاع منجر

اوستعير وقال الزبيدي بمنزلة الشعير

وهو رواية عن أبي حنيفة في الأول

رواية الجامع الصغير وقال الشافعي

من جميع ذلك صاع الحلال

ابی سعید انخذہ کہہ قال کنا

تخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولم يبين ذلك
في الكتاب اعتبارا
للتغالب والاختلاف
يعتبر فيه القيمة
حسب القيمة يعتبر
نصف صاع من بر
وزن ثمانية مائة
في حلقه مائة
محمدا لا ينبغي كذا
والدقيق ادلى
من البر والذاهم
الذي من الدقيق
فيما يروى عن أبي يوسف
وهو اختيار الفقيه
أبي جعفر كانه
أدق للصحة والعجل
وعن أبي بكر الجعفي
تفضيل الخطة
لانه اعبد
من المختار

وقال وكذا كونه ولنا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام فذكره ولم يبين واحد منهم من حيث هذا الحديث
وما عاله ولقد امنت النظر في كتب كثيرة من كتب الحديث فما وقعت عليه غير ان النسيان رضي الله عنه
روى عن أبي سعيد رضي الله عنه انه قال لم تخزن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا صاعا من تمر او صاعا
من زبيب او صاعا من دقيق الحديث ثم ولم يبين ذلك في الكتاب شئ الا لم يبين محرمه من ذلك
اشار به الى الرعاية من القدر والقيمة واذا بالكتاب اجماع الصغير اعتبارا للتغالب شئ فان التغالب
ان قيمة نصف الصاع من التمر يساوي نصف صاع من البرم والخبز شئ يستدرك قوله ثم يعتبر
فيه القيمة شئ خبره يعني اذا ادعى من خبز اخذه باعتبار القيمة لا يجوز ان الكفاية لا يرد
باعتبار شئ من النصوص وكان بمنزلة الدرّة ولان الخبز نظير الخنطة في معنى الفوت لكن لم يفسد في القدر
فان الخنطة كالبية والخبز يجوز ان لا يعتبر القيمة ثم وهو الصحيح شئ يعني كونه باعتبار القيمة واحترز
بر عن قول بعض المتأخرين حيث قالوا يجوز لا اعتبار القيمة فاذا ادعى من خبز اخذه يجوز لانه لما جاز
من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز يجوز لانه انفق للفقر ثم ثم يعتبر نصف صاع من بر وزن ثمانية مائة
عن أبي حنيفة شرح شئ رواه ابو يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله ان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع
انه ثمانية اطل او خمسة اطل او ثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعادل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن قيد
ثم وعن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلاش رواه ابن رستم عنه انه يعتبر كيلاش قال قلت له لو وزن الرجل منونين من
الخنطة واعطاهما الفقير هل يجوز عن صدقة قال لا فقد تكون الخنطة ثقله الوزن وقد تكون حقيقة الوزن فانما يعتبر
نصف الصاع كيلاهم والدقيق اولى من البر والذاهم اولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف شئ اما اولوية الدقيق
من البر فلانه اعجل بالنفقة واما اولوية الذاهم من الدقيق فلان الدرهم يفيض بها شئ كثيرة وهذا ظاهر من دلي
جامع الجعفي قال محمد بن سليمان رحمه الله كان في زمن الشدة قالوا لان الخنطة اوقية أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرام
أفضل ثم وهو اختيار الفقيه أبي جعفر شئ يعني كون الدقيق اولى من البر وكون الدرهم اولى من الدقيق كما روى
عن أبي يوسف هو اختيار الفقيه أبي جعفر وقال الا تراه في هذا الذي ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه ابو الليث
رحمه الله فلو اورد حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الخنطة افضل من الاحوال كلها لان فيه موافقة
والطهار الشريعة لانه اوقع للمحاجة واعجل به شئ اي يدفع الحاجة ثم وعن أبي بكر الجعفي تفصيل الخنطة شئ
اي وعن أبي بكر الجعفي ان الخنطة افضل من لانه ابعد من المحال شئ لان الخنطة تجوز بالاتفاق ولا يجوز الدقيق

والقيمة عند الشافعي رضي الله عنه وهو معنى قوله ثم اذني الدقيق والقيمة خلاف الشافعي من كلمة اذني الدقيق الى الال
 اختلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة هم والصاع عند ابى حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراق
 ش اى بالارطال العراقي وهو عشرون استاردا الاستارسته ورأسهم واثنتان او اربعة مثاقيل والصاع
 العراقي اربعة امداد كذا ذكره في غير الاسلام وقيل ثمانية ارطال بالبغدادى والارطال بالبغدادى مائة وثمانية عشر
 درهمها اربعة اسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون درهمها وقيل مائة وثلاثون درهمها قال النووي رحمه الله الاول
 اصح وتقول ابى حنيفة رضي الله عنه هو قول جماعة من اهل العراق وقول البراهيم النخعي وهو قول فرائضا فيما قاله ابو بكر
 م وقال ابو يوسف خمسة ارطال ثلث رطل ش اى الصاع خمسة ارطال وثلث رطل هم وهو قول الشافعي
 رضي الله عنه ش وتقول مالك احمد ايضا هم لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ش اى يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان وهذا غريب وروى ابن جبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلماء
 ابيه عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا
 اكثر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قاييلنا وكثيرنا وادجل لنا من البركة بركتين انتهى قال
 ابن جبان وفي نزل المسقف الاكهار عليهم حيث قالوا صاعنا اصغر الصيعان بيان واضح ان صاع المدينية
 اصغر الصيعان ولم يخبر من اهل العلم اى يومنا هذا اقلنا في هذا الصاع الا ما قاله البخاريون والعراقيون فوهم
 البخاريون ان الصاع خمسة ارطال وثلث وزعم العراقيون ثمانية ارطال من غير دليل ثبت على صحة فان قلت
 روى الدارقطني في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا اسمعيل بن سعد ان اخرا ساني حدثنا اسحاق بن
 سليمان الرازي قال قلت لمالك بن انس رضي الله عنه يا ابا عبد الله كم وزن صاع النبي صلى الله عليه
 وسلم قال خمسة ارطال وثلث بالحرستى اما حوزته قلت يا ابا عبد الله خالف شيخ القوم فقال من هو قلت ابو
 حنيفة فيقول ثمانية ارطال قال فغضب غضبا شديدا وقال قال الله ما اجراه على الله ثم قال بعض جلسائه
 يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك فاجتمعت اصوع فقال
 مالك رحم الله متحفظون في هذا فقال بعضهم حدثني ابي عن ابيه انه كان يودى بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال الاخر حدثني ابي عن اخيه انه كان يودى بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك خذنا
 خزرت هذه فوجدتها خمسة ارطال وثلث قلت يا ابا عبد الله حدثتك باعجب من هذا انه يزعم ان صدقة الفطر
 صاع والصاع ثمانية ارطال فقال هذه اعجب من الاول بل صاع تمام عن كل انسان هكذا ذكرنا ما لنا ببلدنا

اذني الدقيق

والقيمة عند

الشافعي لا

قال الصاع

عند ابى حنيفة

وهو ثمانية

ارطال

بالعراق

وقال ابو يوسف

خمسة

ارطال

وثلث

رطل

وهو قول

الشافعي لا

لقوله

عليه السلام

صاعنا

اصغر

الصيعان

وتنك
ماروى
انه
عليه السلام
كان
يتوضأ
بالماء
رطلين
ويغسل
بالصاع ثمانية
ارطال
وهكذا
كان
صاع
عمره
وهو
اصغر
من الهاشمي
وكانوا
يستعملون

قال صاحب التفتيح اشادوا ومظلم وبعض رجاله غير مشهورين والمشهور ما اخرج البيهقي عن الحسين بن الوليد القزويني
وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال لي اريد ان افتح عليكم باب من العلم لشيء تفحصت عنه فقد رمت المدينة
فما كنت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمظلمت في سوار فقال فبتره فاذا هو خمسة
ارطال وثلاث بتقصان يسيرا فزيت اتفقوا فترك قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الصاع واخذت بقول ابي حنيفة
بما هو المشهور من قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الا تراه في وجه قول ابي يوسف قوله عليه الصلوة والسلام
اصغر الصبيان قلت قد علمت بما ذكرناه الان ان هذا ليس لفظا لابي حنيفة عليه وسلم فكيف نيسب الا تراه
الي ابنه صلى الله عليه وسلم مع وجوده ان له في ابي حنيفة وكذا كتاب الكفاي والماكل واخرون على هذا السؤال
ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضا بالماء رطلين وبعث الصاع ثمانية ابطال في هذا الاتفاق
ولنا ولم يقل ولما لا نصرح بذلك في هذا من ابي يوسف فذلك قال ولنا وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في
سننه عن انس رضي الله عنه من ثلث طرق منها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بماء رطلين وبعث
بصاع ثمانية ابطال وضعف البيهقي في هذا الطريق كما والذكي صحيح وثبت عن انس رضي الله عنه في هذا الحديث
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بالماء وبعث الصاع واستعمل الطحاوي في ابي حنيفة ومحمد بن واو عن ابن
عمران باسناده الى مجاهد قال وعلمنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا بعضا فاقى بعد فقالت يا
رضي الله عنه كان ابي حنيفة صلى الله عليه وسلم يبعث الصاع ثمانية ابطال تسعة ابطال عشرة ابطال
فلم يثبت مجاهد في الثمانية وانما ثبت فيما تروى وذكر الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الصاع وروي ايضا عن يونس بن موهب باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بالماء وبعث الصاع قال وفي السنن ايضا عن انس قال كان رسول الله صلى
عليه وسلم كان يتوضا ما ييسع رطلين وبعث الصاع ثم قال ووجه الاستدلال بهما حديث الاثار على ان
الصاع ثمانية ابطال ان تقول قد ثبت ان ابي حنيفة صلى الله عليه وسلم كان يبعث الصاع لكن كان مقداره غير معلوم
فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها قدره ثمانية ابطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضا
فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقداره اربعة ابطال فاذا ثبت ان المقدار اربعة ابطال لم يكن صاع رسول الله صلى
عليه وسلم اربعة ابطال بل اربعة ابطال لان المقدار اربعة ابطال وبما كان صاع عمر رضي الله عنه سبعة ابطال يعني ثمانية ابطال
وهو من المأخوذ من ابي حنيفة رضي الله عنه من اربعة ابطال لان المقدار اربعة ابطال وبما كان صاع عمر رضي الله عنه سبعة ابطال يعني ثمانية ابطال

الشافعي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشغل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الماشي بنوعه عرضني نسخة و
قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذكره الطحاوي في باسناد له الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عابرا
الصاع فوجدناه جاجيا والساجي ثمانية ارطال بالبغدادى وقال فخر الاسلام صاع عمر بن فضل فاخرجه بجاج وكان
بمن طلى اهل العراق ويقولون في خطبة يا اهل العراق يا اهل الشقاق والشقاق ويا مساويى الاخلاق الم اخرج لكم صاع
المرثى فاذنكم كما صاعا جاجيا وقيل لا خلاف لان الرطل كان في زمن ابى حنيفة ثمانية عشر دراهم او اثنا عشرة دراهم ونصف
فاذا ما ثلث ثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث سبج كل واحد منها الفاد اربعين درهما على ذلك كله
صاحب البيهقي وقال فيه غير سديد الصحيح ان اختلاف بينهم في الحقيقة لان الكفا اعتبر الرطل العراقي فانه ذكره في
عن ابى يوسف رحمه الله في كتاب العشر واخرجه خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل بالعراقي وفي الاصل
خمس ارطال كل رطل ثلثون استارا او ثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء في المستغنى وقيل لا اختلاف
بينهم في الرطل لانه الصاع وفي شرح الارشاد والاختلاف بينهم في المد فان المد عند ناطقان وعندهم رطل
وثلث ولا خلاف ان الصاع اربعة ادلثم التقدير الارطال ووزن الامتار لغيره انقطاع عندهم
قال وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وفي كثر النسخ قال وجوب الفطرة اي قال الفطر
يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطاوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القيم
يعني في القيم واحمد في رواية ما كتبت في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف ابن
الاجشون وابن وهب به قال الليث والوثوري وآخرون هم وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير
من رمضان ثم اوبه قال سمعنا واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومن هم من قال يجب بطاوع الشمس
المسلومة العبد وقال ابن العربي رحمه الله لا وجه له حتى ان من اسلم اوله ليلة الفطر يجب عليه فطرة غنائس
بنايان ثمرة اخلاف في المسألة المذكورة فوجب الفطرة عندنا في هذه الصورة هم وعنده لا يجب شي اى و
عند الشافعي رضي الله عنه لا يجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة متعلق بطاوع الفطر من يوم الفطر
تعلق وجوب الاداء بالشروط المتعلقة وجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سبب فظهر ثمرة ذلك في
مستلزمات بعد ما ان الرجل اذا قال لعبد اذ ابا ليوم الفطر فانت حر فجار يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد بعد
الفطر قبل العتق لا بعد والثانية ان العبد اذا كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذا تم التحول بالفتاوى
يوم الفطر وقال السفناقي رحمه الله بان المسلمين شاهدتان على الاصل المسود وموان المعجل لبيان العناية في

الشافعي
قال
وجوب
الفطر
طلوع
من
الفطر
الشافعي
بغروب الشمس
في اليوم
الاخير
من رمضان
حق ان
من اسلم
اوله ليلة
الفطر
فطرته
عندنا
وعنده
لا يجب

وعلى عكس ذلك
 فيمن مالكة
 اوله له انه
 يخص بالفطر هذا
 وقته ولنا زيادة
 للاختصاص فخص
 الفطر باليوم دون
 الليل **الحجبان يخرج**
الناس الفطرة
يوم الفطر قبل الزهراء
الى المصلى لانه
عليه السلام كان
يخرج قبل ان يخرج
ولان الامر بالاعتناء
كي لا يتسائل
الفقير المسئلة من
الصلوة وذلك
بالنقد سبحانه
قد موصا
على يوم الفطر
حاز

المشروط يعقب من المشروط والمشرط متعقب عن الشرط في الوجود وعلى حكمها من مات فيحاسب ما عليه اوله
 ش اي على عكس الحكم المذكور يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وتجب
 عند الشافعي انه تحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان وهو حي ومن مات بعد طلوع الفجر
 يجب الفطر عند الاتفاق مع **ش** اي الشافعي ثم انه **ش** اي ان وجوب الفطرة مع تحقق طلوع الفطر وهذا وقت **ش**
 اي غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان **ش** ولنا ان الامانة **ش** اي امانة الصدقة الى الفطر لانها
 واختصاص الفطر باليوم دون الليل **ش** اذا المراد فطر لضاف الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر
 كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاف الصوم **ش** واستحب ان يخرج
 الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج **ش** يعني الميامين الاخرين اي كان يخرج صدقة الفطر مع قبل ان
ش يعني يخرج اليها اي قبل ان يخرج المصلى قال لا تترادى قوله **ش** يعني المستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل ان يخرج
 الى المصلى وهذا المروي في السنن عن نافع عن ابن عمر قال قال المرسول الله صلى الله عليه وسلم بركة الفطر ان يؤدي قبل ان يخرج
 الناس الى الصلوة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى انتهى قلت هذا الذي
 صنفه غير مرتب لان صاحب الكتاب لما ذكر قوله فاستحبني اخذ من قوله عليه السلام كان يخرج فلا شك ان
 الدليل والمدلول في حكم شيء واحد فجا راء التراضي فبكر بيننا وذكر حديث ابن عمر رضي الله عنه فدلنا المدلول المصنف بسبب
 قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ثم ذكر قوله وروى تصنيفه الترمذي من غير تعوض البيان من اخرجه وما حاله وهذا ليس
 بصنع من يدعي ان له في الحديث وهذا الذي ذكره المصنف ثم يذكر في حديث رواه الحاكم الوجوب للناس يورى في كتاب
 علوم الحديث وهو مجمل كامل في باب الاحاديث التي افرد ابن زبيا وفيما رواه **ش** حديثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا
 محمد بن ابيهم السمرى قال حدثنا ابو حشيش عن نافع عن ابن عمر قال قال المرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرج صدقة الفطر عن كل غير مكركب
 حرة حان تروا صاعا من بيرة صاعا من شعير او صاعا من تمر وكان بائرا يخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها
 قبل ان يصرف الى المصلى ويقال اعتنوا بهم عن الطواف في هذا اليوم **ش** ولان الامر بالاعتناء **ش** وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 اعتنوا بهم **ش** في هذا اليوم **ش** كمالا يتشغل الفقير بالصلوة **ش** اي عن صلوة العيد **ش** وذلك **ش** اي
 الاعتناء **ش** بالتقديم **ش** اي بتقديم صدقة الفطر فان فدية على يوم الفطر جائز **ش** ولنا فيه ثمانية اوجه اولها ان
 تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله ثانيا يجوز قبله بل هو في اليوم الاول من رمضان ولا يجوز قبله انما
 يجوز في جميع السنة وعندنا ان لا يجوز يوم اولين وقيل بنصف الشهر وقال الحسن بن زياد بالكل لا يجوز تعجيلها

وفيت وقت وجوبها لم لا يرى بعد تقرر السبب من وجوبها من وجوبه وعمل عليه ثم فاشبهه التعميل في الزكوة من
بعد تقرر سببها وهو المال قيل وقت الوجوب وجوبه لان الحول هم ولا تفصيل بين مدة ومدة وشي الخ لا تفصيل
في جواز تقديم صفة الفطر بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا هم هو الصحيح شيخ اختر فيه عن قول حلق بن
اليوب ونوح بن ميرخم حيث قال حلف بجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال
نوح بن ميرخم يجوز تعجيلها في العشرة الاخير للعرب وعن الكرخي بيوم ويومين وبه قال محمد بن ابراهيم بن رستم في
عن محمد قال لا يعطى صدقة الفطر قبل الوقت المستين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر ان
وقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لم لا يرى عشرين او اكثر هم وان اخذنا عن يوم الفطر لا تسقط شي وقال الحسن بن علي بن
الرياء ومالك وتسقط بناخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فانما تسقط بمعنى ايام النحرهم وكان عليهم اخراجها لان وجه القرية
فيها معقول شي وجه القرية كونهما صدقة مالية والتصدق بالمال متبعية مشروعة في كل وقت ووجه القرية سنة
معقول وهو دفع حاجة الفقير والاعانة عن المسلم فلا يتقدروا وقت الاداء شي اي لا يتقدروا وقت الاداء هم فيها
شي بل يجوز ان ينبي الى غيره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة هم بخلاف الاضحية شي فانما تسقط
بمقتضى ايام النحر لان القرية فيها اراقة الدم وهي لم تعقل متبعية ولهذا لم تكن قرينة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النفس
ولا تسقط بناخير الاداء ان اقتصر لانهما متعلقان بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولولاجي واتفاقه فان چه

كتاب الصوم

اي هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في اجماع الكبار كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة
لكن كل منهما عبادات دينية ولكن الزكوة ذكرت مقترنة بالصلوة في الكتاب السنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وتحت على الصوم وغيره الصوم
في الامة عبادات الاساك اي الاساك كان قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وسكوتا وكان مشروعا عند
وقال التاتبة خيل صيام خيل غير صائمه تحت العجاج واخرى لتلك البعيا اي قائم على غير علف قال الكجبري
وقال ابن الفارض مسكته عن السيرة وصام النهار اذا قام غير قائم التطيرة وقال ابو عبيد كل محسك عن طعام
اي كلام او سيرة صائم والصوم ركود الرشح والصوم السنة والصوم ذوق الحام ولسخ النعام والصوم اسم خبر في لغة
بزيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الاساك عن الفطر استه التام منها مع النبي وجملة
اي صوم وجب في الاسلام اول اقل صوم عاشورا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه حيلة الصلوة والسلام لما قدم المنة
جسلي يوم من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خبر بنيه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان

لانها دى

بعد تقرير

السبب فاشبه

التعميل في الزكوة

ولا تفصيل بين

مدة ومدة

هو الصحيح

وان اخذها

عن يوم

الفطر لم تسقط

وكان عليهم

الحرمان

لان وجه القرية

فيها معقول

فلا يتقدروا

وقت الاداء

فيها متباعدة

الاضحية

والله اعلم

كتاب الصوم

قال

الصوم

صبرات

واجب

والواجب

صبرات

ما يتعلق

بزمانه

كصوم رمضان

والنذر

المعين

فيجب

من الليل

وان لم ينو

حق

اجزائه

ما بينه

وبين الزوال

في السنة الثانية من الهجرة قبل وقته بدو قيل في شبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رخصات وثبتا
حولت القبلة وامر بركوة الفطر وسبقه بشور الشهر لان الصوم ليضاف اليه يقال صوم شهر رمضان وشبه ذلك
والسنة والطباق ركنه اكلف عن الفطرات وحكمه الثواب ومتقوا الواجب عن العتمة هم قال الصوم ضربان
ش اى نوعان وفى البديرية جرت العادة بين اصل التحقيق الاستدلال بالتحديد ليسهل امر التقييم وقد زعموا
بالتقييم بل امر التحديد وصاحب الكتاب بدار بالتقييم فان قلت الصوم واحد باعتبار القرينة وقهر النفس فكيف
يتصور قلت تنوعه باعتبار ان هذا الصوم له او عليه هم واجب ونفل ش اى احدهما واجب والآخر نفل
واختار لفظ الواجب ليشتمل الواجب بايجابه لى او الواجب بايجاب العبد كذا فى المتن وقيل اراد بالواجب
الفرض وقيل معناه الثابت علينا هم قالوا واجب ضربان ش اى نوعان هم منه ش اى من الواجب الذى
هو ضربان هم ما يتعلق بزمان بعينه ش اى الذى يتعلق بزمان معين هم كصوم رمضان ش اى كصوم شهر رمضان
وهو غير متصرف للعبادة ووجوب الالف والنون المزيدين المضارعين لانه التانيث واشتقاقه من مرض الشيء
بكسر الميم يمرض يمرضه اذا كثر جرحه وقيل من المرضاروى البحارة لانه قد يانى في وقت البحر وقال الفراء رمضان
يجمع على رمضان كسلاطين وسراطين وقال الجوهري رحمه الله على ارماض ورمضانات وقال ابن الجبارى رحمه الله
يجمع على ارماض هم والنذر المعين ش اى وكالصوم المنذور للمعين مشهور ايوهم فيجوز الصوم ش في باب النور
وهو رمضان وصوم النذر المعين هم بنيت من الليل ش اى من بعد غروب الشمس كلمة من لا يتدار التانيث وهو الالف
فيما حتى ان باقية معانيها لا تخلو عنها هم وان لم ينو حتى اصبح اجزائه النية بامنه وبين الزوال ش اى يعني وان لم ينو في
هذين اليومين حتى اصبح اجزائه النية بامنه وبين الزوال ش اى يعني وان لم ينو في
صوم رمضان والنذر المعين والمقيد بنيت من الليل الى ما قبل نصف النهار لان النية انما تقع اذا وقعت في الليل لان
في اكثر النهار لان لا كثر حكم الكل لان على قول المصنف انى هو قول الله عز وجل لا تقع النية في اكثر النهار لان الاكثر
حكم الكل لان على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الفجوة الكبرى لا وقت الزوال وسبحى كلام
المصنف رحمه الله في هذا قوله هو قول سعيد بن المسيب الا وراعى واسحاق وعبد الملك وابن العدى عن مالك
وقال في رحمه الله صوم رمضان في حق المقيم الصحيح غير مريض وهو نهدب عطاء ومجايزه قال ابن جرير الطاهري
في المحلى ان من نوى من الليل نفاى وقت نواه من النهار الثاني لتلك السابعة صوم سوار اكل او شرب
وطى اجمع بين التانيث اوله ليفعل شامه ذلك يحرمه لانه لا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار لا مقدار ما نوى فيه الصوم ان

انما الصوم له فلاح فصار عليه كذا من جاره خبر طلال رمضان بقدر اكل او شرب او جامع فتوى الصوم قبل
 الفرجين كمن به صوم من ان لم يوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه
 وعن ابن شريح والطبري وابن زيد الردي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء ما لم يتا
 للصوم وهو في غاية الضعف هم وقال الشافعية رضي الله عنه لا يخبر به لان تعيين نية الرضا
 واليقين بهما من اللبس شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك جابر وابن زيد والنزدي وداود وشيخ
 لا يجوز الفرجين والنفل الا بنية من الليل هم اعلم ان صوم رمضان فريضة من كان من سن الترتيب
 ان ذكره في اول الباب ثم يذكر انتواع الصوم مع الاشارة الى اختلافات هم لقوله تعالى كتب عليكم
 الصيام من اى فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم من اى الانبياء عليهم والسلام والامن من
 اوم عليه الصلوة والسلام له محمدكم قال طحطا عبد بن ابي سلمة اوم عليه الصلوة والسلام والصوم عباد
 قديمة اذن الشريعة من افراضة عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بل على فريضة هم وعلى فريضة العتق
 والاجماع والهاكيف جاحده من اى شكرو قوله ككفر بغيره بيار وفتح الفار من غير تشديد معنى من الاكفار لان
 التكفير معناه حكم بكفر جاحده والامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكفير
 هم والمندرج واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم من شرب ينار ط ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون
 عوضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص من النذر بالعبودية والنذر بالطهارة وعبادة الله
 وصلوة الجماعة فيثبت به واجب غير قطعي كالواجب بحج الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص
 به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والعبيان واصحاب الاغذار ومع هذا ثبت الفريضة قلت
 هذا المخصص بالليل العقل وهو لا يخرج النص عن القطع لان العقل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون
 تخصيصا وقد يقال ان الامر لتفريق الامة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشموه اشهر في
 رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العباد يكون واجبا كما في النذر فزقابين ايجاب الرب ايجاب
 البعد هم وسبب الاول من اى معنى فرض هم الشرب من اى حضورهم ولما شرب اى ولو كان اشهر سبب
 فرض الشرب هم ايضا فاليه من والاضافة دليل السببية هم ويكره تكرره وكل يوم سبب وجوب صومه من
 اى صوم من كذا اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه يتخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا ادا
 ولا ثباتا اوم وهو اليماني فصار كذا اختاره صاحب الامم لانه في الامم وقيل شمس لا يته السرخسي اليماني

وقال الشافعي
 لا يخبر به لعلمان
 صوم رمضان
 فريضة لقوله تعالى
 كتب عليكم
 الصيام وعلى
 فريضة انعقد
 الاجماع ولهذا
 يكره جاحدا
 والمندرج وجوب
 لقوله تعالى
 وليوفوا نذورهم
 وسبب الاول
 المشهور ولهذا
 ايضا فاليه
 ويكره بتكرره
 وكل يوم سبب
 وجوب
 صومه

وسبيل الثاني
النذر والنية
من شرطه
وستبينه في فقره
ان شاء الله تعالى
وجه قوله
في الخلاصة
قوله عليه السلام
لا صيام لمن
له نية الصيام
من الليل
ولانه لما قصد
الحج والاول
لفقد النية
خسب الثاني
صنوعه انه
لا يشترط

كامل الايام سبب في سببته وسبب انشاء النذر وسبب
ش اي شرط الصوم لان الاعمال للنيات هم وسبب في اي سنين شرط الصوم راويه بايز كره بعد ما عذره قوله ولانه
صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المفترضة ثم تفسيره انشاء الله تعالى في ش راويه بايز كره بقوله والنية
لتعبدته تعالى لان النية عبادة عن بهيد ايضا المحتملات فكان باذره تفسيره النية هم وجه قوله في انشاء في ش اي و
قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافية وهما النية قبل الزوال بحسب ما عذره فانهم قوله عليه الصلوة والسلام
اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا صيام لمن لم يؤد الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن ابي
حاتم قال سالت ابي عن حديث واياه اسحاق بن حاتم عن عبد الله بن ابي بكر سالم عن ابيه عن حفصة مرفوعا لا صيام لمن لم
يؤمن من الليل رواه يحيى بن الربيع عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة مرفوعا قالت ايما صح
قال لا ادري لان عبد الله بن ابي بكر اذكرك سالما وروى عنه فلما ادري سمع هذا الحديث منه او سمع من الزهري عن سالم
وقد روى هذا عن الزهري عن مرة بن عبد الله بن عمر عن حفصة قوله ما وهو حديث في ش يشهد رواه ايضا في النية
من حديث عبد الله بن عمر عن اخيه حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له بهذا اللفظ في داود والترمذي وللفظان حاجة لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسي من اللقطين ورواه في
مرفوعا وموقوف ورواه الترمذي عن عيسى بن الربيع عن عبد الله بن ابي بكر قال هذا الحديث لا تعرف مرفوعا الا من هذا الوجه
وقد روى عن ابن عمر قوله هو صحيح ورواه النسي من طريقين قال الصواب عذري موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى
ابن الربيع ليس بذلك القوي ثم اخرج عن مالك عن الزهري عن عاتكة بنت حفصة موقوف ورواه مالك عن ثمان عن ابن
قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن الربيع عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عاتكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم
يثبت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورواه كرم ثقات واقرب البيهقي على ذلك في سننه وفي حكاية
قلت في رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن جنان وهو يقلب الاخبار وفيه يحيى بن الربيع ليس بالقوي كما
فان قلت اخرج الدارقطني ايضا عن الواقدي باسناوه الى سيرة بن ساعد يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اجمع ولم يجبه فلا يصم قلت اعلم ابن الجوزي في التحقيق والواقدي قوله ولم
يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وموافقا لم النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتحقيق يعني من الجمع والاجماع
قوله لم يفرض من الليل اي لم يقطعه ولم يجبه وروى من لم يفرضه قال ابن الاثير في رواية يقال فرضت المسق او فرضته اذا غرمت
عليه الاصل المنعوم ولانه لما قصد الحج والاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يجزئ ش اي لان النية

كما مضى في الاول من الليل كعدم النية فيه فمما ينبغي ان الصوم بنا جميع اليوم لانه لا يتغير في خلاف النقل لانه
 متغير عند شئ اى لان النقل في غير عزاء الشافعي رضي الله عنه وفي الحديث في الصوم والنية كقول النقل في نية
 في النهار قبل الزوال وفيه النية بعد الزوال ثم اذا فوسق قبل الزوال وبعد ذلك وما وقع صام من كل
 النهار في الاصح قيل من وقت النية وهو اختيار القائل ثم على القول الاصح يشترط ان يكون اول اليوم من الاكل
 والشراب كجماع فيه في جبان احدا لا يشترط وهو قول بان يشترط لان الصوم محسوب له من وقت النية مكان
 ما مضى من نية جزاء من الليل والاصح انه يشترط والابطل مقصود الصوم وكذا لا يشترط ان يكون اول اليوم من الكفر والنجس
 كما يحض قولان في قول لا يشترط كما ذكرنا في قول بشرط وهو الاصح انتهى فالت قول المصنف لانه متغير في الاصل
 قول ابن شريح فانهم وقلنا قوله عليه الصلوة والسلام شئ اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هم به باسناد الاعراب
 بروية الهلال الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم شئ واحد في غير يومه وذكر ابن الجوزي في التتبع
 وقال ان هذا الحديث لا يعرف وانما المعروف انه شهد عنده بروية الهلال وامر ان ينادى بالناس ان يصوموا غدا
 وقاروا الهلال فقلنا بلقطه صرح ان اعرابيا جارية ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله صاحبنا
 في شرحه للقدر وسق فقال ولما روى ابن الهلال ثم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما اجتمعوا على امر
 فشهد بروية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم متاديا وى الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم
 صاحب الزايد لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى مساك لم ينادى في غير النية في اكثر النماز
 فصار له قائل كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ ومنه حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا
 يومكم للشك فمظن من مشايير في شهر حازم للصوم ولا اكلين فانه بعد الاكل تحين القطر فلا يتبعه بعد متلزم مع
 الاستساك بلانية حتى لان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان فلا يخرج ولو كان الصوم لا يصح بنية
 في النهار في الفرض لم يكن للشك من منه ومنه حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم فاشها
 الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم ام يوم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وبقية الكاكي فذكر جميع
 ما قاله وقال في الحديث الذي اتجه به المصنف لا تعرف وان المروي انه عليه الصلوة والسلام بالافون في الناس
 فليصم بقية يومه فليصم بقية يومه فاشها وقال الطحاوي رحمه الله في رواية في رواية الطحاوي رحمه الله في رواية
 عن سلمة بن الاكوع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رجلا من اهل ان اذن في الناس ان من اكل فليصم
 يومه ومن لم ياكل فليصم فان اليوم يوم فاشها وقال الطحاوي رحمه الله في رواية في رواية الطحاوي رحمه الله في رواية

بسم الله
 النقل
 كان
 عند
 ولما
 قوله
 صلى الله
 عليه
 وسلم
 بعد
 شهد
 بروية
 الهلال
 الا من
 اكل
 فلا
 ياكل
 بقية
 يومه
 ومن
 لم ياكل
 فليصم

بما رواه
محمود
على نفق
الفضيلة
والكمال
والفضل
لصنفنا
صوم من
الليل ولا
يوم صوم
فيتوقف
الامساك
اولا على
النية
المتأخرة
المقتضية
بالكثرة
والنقل
وهذا
لان الصوم
لا يمكن
واحد
مستد

يذكر في نسخة سابقا قبل الزوال فان قلنا قال ابن ابي عمير في الصحيح لم يكن صوم يوم عاشوراء واجبا عليه حتى انما
يرد على ما فيه من شارة في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في يوم عاشوراء لم يفرض
علينا صيامه فمن شاء صامه ومن شاء لم يصمه فليصمه فاني صائم فصام الناس قال وفيه دليل انه لم يامر من اكل بالقضاة
سنة حديث معاوية ليس كتبوا عليكم الا ان لم يبيت عليكم بل ان فرض رمضان وبدا طاهر فان معاوية اسلم عام
وموا انما سمعته النبي صلى الله عليه وسلم يدا سلم في سنة تسع وعشرين نزع صوم عاشوراء رمضان ورمضان فرض في السنة
الثانية وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوم القصة ففرض في الجاهلية وكان عليه الصلوة والسلام
يومه فلما قدم المدينة صامه وامر بعدي صامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه استحق عليه
عن عائشة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ان صوم عاشوراء كان فضا قبل ان يفرض رمضان
فلما فرض رمضان فمن شام صام ومن شاء تركه وكره ابن شداد في الجاهلية وما تزل الا امر بالقضاء فان لم يترك
اليوم كاملا لا يلزم قضاء كما قيل فمن بلغ ادا سلم في اثنا عشر يوما رمضان فان قلبت اخرج ابو داود في سنة
عن سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن محمد بن اسلم انت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا الا قال قاتمو البقية يومكم واقضوه قال ابو داود في سنة عاشوراء قالت هذا حديث
مختلف فيه فقال البيهقي رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم امية فلا يدرى من محمد وقال الشافعي
عبد الرحمن بن مسلم كما ذكره ابو داود ومثله عبد الرحمن بن مسلمة وقيل بن المنال بن مسلمة والحديث رواه النسائي
وليس في روايته فاقضوه وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث في القضاء يومه وما رواه
شفي وما رواه الشافعي في الحديث من قوله عليه الصلوة والسلام لا يصيام لمن لم ينو الصيام من الليل
وقد اجاب عنه بقوله وما رواه حماد بن عيسى عن علي بن ابي حمزة عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجالس المسجد الا في المسج وقال تاج الشريعة في نسخة احدثه وليين قال ما ذكرناه
حقيقة فلنا نعم ولكن فيه عمل يوم النص وفي نسخة يجوز تركه لان صوم الفضل يجوز قبل الزوال صوم ولا
يوم صوم شفي ما رواه حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
في صوم لما بعد من الحج وهو القياس وهو معنى لانه يوم صوم لان الصوم في رمضان وكل صوم يوم هم في وقت
الامساك في اوله على النية المتأخرة المتقدمة بالكثرة كالفضل في سنة واحدة في النية في اوله تخرج حجة
الوجوب كما في الفضل هم وهذا في اي توقف الامساك على ما ذكرناه هم لان الصوم ركن واحد من

تحتل الصلاة والعبادة فيها كان كذلك حيث كانت الى ما ليسه للعبادة فلهذا من ذلك وهو من قولهم والنية
 للنية اي ليعين العبد هم بعد تعالى في شئ ففطران وجدت النية من اولها يوم له الامم فخرج
 بالكثر في اي ليعود في اكثر ليوم هم عينة الوجود في اي جانب الوجود لان اكثر يقيم مقام الكل في كثير
 المواضع وان كان كذلك يمكن اقتران النية بالشروع شرطه بخلاف الصلاة وان كان في شئ حيث يشترط اقتران
 النية بجال الشروع فيها واليحل اكثر كما كان هم لانها اركان شئ مختلف كالركوع والسجود والوقوف والكلوات
 هم في شئ ففطران شئ اي قران النية هم بالفصل شئ اي بجال في شئ هم على ادائها شئ كما تحلوا ابنه لان
 عن النية هم بخلاف القضاء شئ في اجواب عما يقال لو كان الله وهم كذا واحدا ممتدا الى النية المتفرقة فيجب حارة
 كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الابل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء لان شئ اي لان الاساك
 هم يتوقف على صوم ذكاسا ليوم وهو انفس شئ يعني انه يوم فذلك ليوم ما تعلق شرطه في اليوم بالسبب فخر من نحو
 القضاء والكفارة فيكون الله وهم متعلق عنه فاما يمكن جلاء من القضاء لا يقل ان يقع كون الصوم منه وذلك انما يكون
 بينة من الابل هم بخلاف ما بعد الزوال شئ في اجواب عما يقال ان كان كذا واحدا ممتدا في ان يكون قرانها
 بالتفصيل واكثر سوار فاجاب عنه بقوله لان لم يوجد اقترانها شئ اي اقتران النية هم بالكثر شئ اي اكثر النهار
 هم ففطران شئ في شئ في شئ لان لم يوجد الاكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال هم ثم قال في المختصر
 اي ثم قال الله في في مختصره النسب اليه هم ما بين وبين الزوال شئ هو قولهم في المنيست اصبح اجزاء النية
 ما بين وبين الزوال هم وفي الجماع الصغير شئ اي قال في الجماع الصغير اجزاء النية هم قبل نصف النهار شئ اي انما
 الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب ففطران شئ في ذلك وقت الضحوة الكبرى هم وهو شئ اي الذي ذكره في اجزاء
 هم الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونقصه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى في شئ النية
 قبلها شئ اي قبل الضحوة الكبرى هم في شئ اي النية هم في الاكثر شئ اي في اكثر النهار وقايم في شئ
 في اوائل الباب هم ولا فرق بين المسافر والمقيم شئ يعني في جواز النية قبل نصف النهار هم بخلاف الزجر في شئ فانه
 يقول اساك السافر في اول النهار لم يكن مستحقا الصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف اساك المقيم وفي البسوط
 لو لم يمسافر وقد تم مصر لم يكن اكل جاز صوم عن الفرض عند انقضاء الزفر فان عنده لا يجزئ للمسافر ما بين من الليل
 لان اساك السافر في اول النهار لم يكن مستحقا الصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف اساك المقيم وفي الصغير في شئ
 النية عند فطران ما كانت الليث وابن المبارك في رواية كفي نية واحدة في كل رمضان هم لانه لا تفصيل في اكثر من الليل

وبنية تتبعه منه تعالى في شئ
 بالكثر في شئ النية في شئ
 والكثر لانها اركان في شئ
 بالعقد على ادائها بخلاف القضاء
 لانه يتوقف على صوم ففطران
 وهو النفل بخلاف ما بعد الزوال
 لانه لم يوجد اقترانها بالكثر
 ففطران جبهة الفطرات ثم قال
 في لشئ ما بين وبين الزوال
 وفي الجماع الصغير قبل نصف النهار
 وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية
 في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر
 الى وقت الضحوة الكبرى لادق الزوال
 فتشترط النية قبلها في شئ
 ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا
 لغيره لانه لا تفصيل في اكثر من الليل

-

وهذا الفرق بين الصومين يتبادر
 بمطلق النية وبنيته النقل بنية
 واجب آخر وقال الشافعي في بنية
 النقل ثابت في مطلقه قال فكون
 لانه بنية النقل مع حق من الفرض
 فلا يكون له الفرض ولما كان الفرض
 متعين فيه فيصا بياصل النية
 كما هو في الدار يصاب باسم جنسه
 واذا كان النقل او اجبا اخر فقد نوى
 اصل الصوم وزيادة جهة وقد عرفت
 ففي الاصل وهو كان ولا فرق بين الاخر
 والمقبل والصحيح والسلف عندنا في بنية
 وجوبه وان كان الرخصة كيلا تلزم
 للمعد ورخصة فاذ انما هي التخييل
 في المعد وعندنا في حنفية في انما
 المنيح والمساكن بنية واجبة ويقع عنه
 لانه شغل الوقت بلاكهم لتحمته
 في الحال وتخير في صوم رمضان
 الى ادراك العدة وعندنا في بنية
 فلو عرواستان

من غير ان يفي المعنى الذي لا جله جز في حق القيمة وهو اقامة النية في الاكثر مقامها في الجمع موجود في حق المسافر والفقير
 الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء وانما يقارن المقيم في حق الشخص العطر ولم يخص فيه وفي الولو كبح صام المسافر
 بنية قبل الزوال جاز لانه كما القيمة والاعتناء بنفس الواجب وهذا الضرب من اي ما يقع زمان حين هم من الصوم يتبادر
 بمطلق النية بان يقول نويت الصوم وبنية النقل من اي ويصنع نية النقل بان يقول نويت ان اصوم فلو علم
 فربيه واجب فز من بان نوى كفارة او غير ما قبل قال الكاكي قوله بنية واجبة آخر سيقم في صوم شهر رمضان فاما في النذر
 الميعن فلو لا انه يقع عما نوى من الواجب اذ كانت النية من الليل فذكر في اصول شمس الامية وغيره في قول المصنف
 هذا الضرب لا يتبع على الاطلاق ثم قال الكاكي قال شيخنا العلامة قلت هذا شيخ عبد العزيز يمكن ان يقال هو واجب كلام
 ان يتبادر بالجمع فيظهر الكلام وجه الصحة وقال الشافعي رحمه الله في نية النقل عايش من العيش اي لا يكون صياها
 لا فرضا ولا نقلا هم وفي مطلق النية هم كشي اي لا شافعي هم قولان شافعي في قول يقع من فرض الوقت
 وفي قول لا يقع والاصح انه لا يجوز ويد قال مالك واخرجهم لانه بنية النقل محض عن الفرض شافعي لما بينا من المفارقة
 فلا يكون لا الفرض شافعي لا عروا من ترك النية من هذا ينطو وجه قوله الاخر لانه لم يصرفه ضافية فحجزهم ولنا ان الفرضين فيه
 شافعي لقوله عليه السلام اذا نسلخ شعبان فلا تحرم الا رمضان هم فيصا بياصل النية شافعي اي فيذكر بياصل النية وفي القول
 الاصابة الادراك هم كما لا يتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال باحوال كما يصاب باسم نوعه بان يقول عند عدم
 اذ كان موجودا انما اليا لانه اذا كان غائبا فلا يصوم منها ليس بموجود قلت انه موجود من حيث اشعرية وهذا الموجود من حيث
 وانما نسا وله مطلق الاسم هم ما ذكره النقل واجبا آخر شافعي يادوني واجبا آخرهم فقلوا في اصل الصوم شافعي من حيث النية هم وزيادة بنية
 اي مع زيادة وجهه بنية النقل من بنية واجبة فزهم افادت بنية واجبة شافعي وجوبه نقلا او واجبا آخر لان الوقت لا بد منه اجتهادهم في
 الاصل شافعي وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل هم وهو كاف شافعي اي بنا الاصل كاف لما شرع فيه من الصوم
 المستحق هم ولا فرق شافعي في السلك المذكور هم بين المسافر والمقيم والصحيح واستقيم عندنا في يوسف ومحمد شافعي يقال الشافعي
 وما لك الحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعدور شافعي شافعي لان الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعدور شافعي هم فاما عما
 اي لم يشرع في غير المعدور شافعي فصار كالصحيح الذي لم يخص لم ذلك هم وعندنا في حنفية رخصة اذ صام المريض او المسافر بنية واجب
 اخر يقع عند شافعي من واجب آخرهم لانه تسهل الوقت بالا به شافعي وهو اسقاط الفرض عنه هم لتحججه في الحال شافعي
 لان القضا لا يلزم في الحال فيواخذ به هم وتخير في صوم رمضان الى ادراك العدة شافعي في ايام آخر حتى اذا مات قبل
 ادراكه عدو من ايام آخر ليس عليه شافعي هم وعنه شافعي اي وعن ابي حنيفة رحمه الله هم في نية القطوع روايتان شافعي في روايته

قال يبي

لأن الناس

العدل في الصوم

التاسع والعشرون

من شعبان

ثاني روزه صاموا

وان غم عليهم

أكلوا من شعبان

ثلاثين يوما

ثم صاموا بقوله

وسلم عليه

صلى الله عليه

صوموا روزه

وافترق الرويته

فان غم عليكم

الهدال فأكلموا

عدو شعبان

ثلاثين يوما

ولان الفضل

بنك الشهر

فوقه قل عنه

الهدال بدلت

وكلاهم سون

يوم الشك لا تكلوا

روزه فاشترى للاجماع وان نوسه ان يصوم هذا انشاء الله تعالى فليست عليه لعنة لان ابيته عمل القالب
 ودون اللسان فلما اعمل فيه الاستقمار وقال اكلوا من الا رواية لهذا المسئلة وفي القياس لا يصير حراما ولا حلالا
 والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير حراما لانه لا راد بالاطلال بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال
 المرفياني هو الصحيح في حال الشك في وجوهنا حرمه في رواية هم قال وينبغي للناس ان يمتنعوا من الحلال
 شس اهل رمضان هم في اليوم التاسع والعشرين من شعبان شش لان الشهر فيكون تسعة وعشرين يوما
 والاثنا عشر يكون عشية اليوم التاسع والعشرين لان اليوم التاسع من مملوك الفجر والتاسعة يكون من الغروب
 عند الغروب هم فان راد صاموا وان غم عليكم الحلال اكلوا عدو شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا
 شس وصوم يوم تمام المشا ثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الضحى اجماع من الاية انه لا يجب بل هو
 من غمهم هم بقوله عليه الصلاة والسلام صوموا الرويته وافطر الرويته فان غم شس بغم الغنم البعثة
 وتبدي اليه وان ستر غطى عليكم الحلال هم فاكلوا شعبان ثلاثين يوما شش هذا الحديث احسنه جده النجاشي
 وسلم عليه في رواية واللفظ للنجاشي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتموا الهلال فصوموا واذا رايتموه
 فافطروا فان غم عليكم فاكلوا عدو شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فدر واثنين وفي لفظ فاكلوا الوا
 وفي لفظ فصوموا ثمانين يوما والمصنف اخرج هذا الحديث عن ان اليوم الثمانين من شعبان يوم شك اذا غم
 فاكلوا رمضان فانه لا يجوز صومه الا تطوعا ولان الاصل بقاء الشهر فلما قيل غم الا بيل ولم يوجب
 شش قال الكاكي قوله فان غم عليكم الحلال من تمة الحديث وروى انه قال فان حال بينه وبين منظره
 سحابة فطروا فدر واثنين يوما قلت هذا الحديث احسنه جده ابو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة
 عن ابن عباس رضي الله عنهما فروا لا تصوموا قبل رمضان صوموا الرويته وافطروا ولرويته فان حال بينكم وبينه
 سحابة فاكلوا عدو شعبان ثلاثين ولا تقبلوا الشهر استقبالا لا وقال الترمذي حديث من صحيح ورواه ابن
 حنبل ورواه ابن جابر بن عبيد بن جهم ورواه ابو داود والطبراني حديثا ابو عوانة عن سماك عن عكرمة
 صوموا الرويته وافطروا الرويته فان حال بينكم وبينه علامته او حجابته فاكلوا شهر شعبان ثلاثين
 ولا تقبلوا رمضان يوم من شعبان ولا يمتنع قول النخعيين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالفوا الشرع وقد قال
 عليه الصلوة والسلام من اتى كاهنا او نجسا صدقة فمات قال فقد كفر ما نزل على محمد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا
 شش قال النخعي في يوم الشك هو الاخير من شعبان الذي قبله من اول رمضان او اخر شعبان وفي المبسوط الشك

الشك انما يقع من جهتين اما بان علم ليل شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه او الحادي والثلاثون او نحو ذلك
 رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان ام من رمضان وفي الفوائد الظاهرة يوم الشك هو اليوم الذي تيمم الثلاثون
 في المستقبل ولم يزل الليل لا يستتار السحاب بالغمام وفي المجتبى اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسما يتعيق يقع الشك انما لو
 كانت السما متعيقه فلم يزل الليل غليظ يوم الشك ولا يجوز الصوم ابتداء لافرضوا لا لافل وقال احمد يوم الشك بان تباعد الناس
 في طلب الحلال او شهد بروية من يروى الحاكم شهدا ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفي تيمم الثانية
 ضرورة الشك ان تشهد بروية الحلال من لا يقبل شهدا وكالعبء والمرأة والصبي واهل الذمة اولئك في لسان القوم
 ان الليل قد ربي حم لقوله عليه الصلوة والسلام شئ ابي القول النبي صلى الله عليه وسلم هم الا يصام اليوم الذي يشك فيه
 انه من رمضان الا تطوعا شئ في غريب جدا والشراح كلهم تقوله على انه حديث ولم يبين احد منهم حاله وانه المسئلة
 على وجوه شئ اى مسئلة الصوم يوم الشك على وجوه وهي ستة على ما ذكره هم احدا شئ اى احد الوجوه الخمسة هم ان
 ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا شئ وهو قوله عليه السلام وهو الا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
 الا تطوعا هم ولا يشك باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم شئ وذلك لاجل محي صومهم في ايام الحر اخروه وزاد وفيه
 فاذ انوى في صوم يوم الشك انه من رمضان يكره وفيه خلاف ابو هريرة وعمر ومعاوية وعائشة واسمار رضي الله عنهم
 فان احمد هم يجب صوم هذا اليوم مطلقا ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال احمد وطائفة قليلة يجب صومه في الحسن
 يوم لم يحد وقال قوم ان الناس يجب الامام ان معام صاموا وان افطر فطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسواوا العجوة
 والشعبى في رواية واحمد رحمه الله في رواية وذكر الطحاوي ينبغي ان يصوم يوم الشك منظر امسكوا ما غير اكل ولا عازم على
 الصوم حتى اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى ولا فطر وكذلك ذكره النووي رحمه الله وفي خزائن الامم
 وعليه الفتوى هم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئ شئ اى ان ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزئ
 عن رمضان ويتقال النووي والاداعي هم لانه شهدا الشهر شئ اى شهر رمضان هم وصامه وان ظهر انه من شعبان كان
 شئ اى صومهم تطوعا وان افطر شئ اى في ذلك اليوم هم لم يقضه لانه في معنى المظنون شئ ولم يقل لانه مظنون الا
 حقيقة المظنون ان ثبت به الظن بعد وجوبه بيقين والحال انه قد اده فشرع فيه على من انه لم يروه ثم علم انه اده
 واما هنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة هم والثاني شئ من الوجوه الخمسة هم ان ينوي شئ يعني في
 يوم الشك هم عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا شئ يعني من قوله الا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من
 رمضان الا تطوعا هم الا ان هذا دون الاول في الكراهية شئ اى الا ان هذا الوجه دون الاول في الكراهية

لقوله صلى الله عليه
 وسلم لا يصام اليوم
 الذي يشك فيه
 انه من رمضان
 الا تطوعا وهذه
 المسئلة على وجوه
 احدها ان ينوي
 صوم رمضان
 وهو مكروه لما روينا
 كراهة تشبه باهل
 الكتاب لانهم
 زادوا في مدة صومهم
 ثم ان ظهر ان اليوم
 من رمضان يجزئ
 لانه شهدا الشهر
 وصامه وان ظهر
 انه من شعبان
 ان كان تطوعا وان
 افطر لم يقضه كمن
 المظنون الثاني ينوي
 عن وجوه اخرى وهو مكروه
 ايضا لما روينا الا ان هذا
 دون الاول في الكراهية

ثم ان ظهر انه من رمضان
 جزية لوجوه اصل الفية ذلك
 ظهر انه من شعبان فقد
 قيل يكون تقوله على انه
 مني عنه فلا يتبادى به
 الواجب في الجزية عن
 الذي فواه وهو الاصح
 المنهي عنه هو التقيد بالاعتدال
 بصوم رمضان لا يقوم
 بكل صوم بخلاف يوم
 العيد لان المنهي عنه وهو
 تركه جابة يلزم كل
 صوم والكراهة هنا بصحة
 المعنى الثالث ان ينوى
 التطوع وهو غير مكره لما
 رينا وهو حجة على الشافعي
 في قوله يكره على سبيل الاستدلال
 والمراد بقوله صلى الله عليه
 وسلم لا تشقوا رمضان
 بصوم يوم ولا يصوم يومين
 الحديث هي التقديم بصوم
 رمضان لانه يؤديه قبل
 اوله

لان الاول يستلزم التشبه بالكتاب دون فراهم ثم ان طرأه شئ اى ان هذا اليوم هم من رمضان بخبره لوجوه اصل الفية
 وان طرأه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا شئ اى صوم هذا اليوم التطوع فاهم لانه مني عنه فلا يتبادى به الواجب شئ اى
 الواجب لكل فلا يتبادى بان تقص فتقوله تطوعا وقيل بخبره عن الذي فواه شئ من الواجب هم وهو الاصح شئ اى
 هذا القول هو الاصح وكان مقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال في الحديث وهو الصحيح هم لان المنهي عنه وهو التقديم
 رمضان شئ لقوله عليه الصلوة والسلام لا تشقوا رمضان على رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين رواه الامام احمد عن ابى هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم فبصوم رمضان لا يقوم بكل صوم شئ قوله لا يقوم بكل صوم خبر لقوله المنهي عنه وقوله
 وهو التقديم على رمضان بصوم رمضان عليه مقتضى قوله لا يقوم بكل صوم لا يوجد لكل صوم بل يوجد بصوم رمضان
 هذا والمراد من القيام الوجود وقد مر ما ذكرناه في الجامع البراء في غير الصوم ليس مني عنه لان الوقت وقت الصوم
 والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فانما ينهى احد الشئين اما اداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد
 لكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان وكان ينبغي ان لا يكره واجب آخر لانا اثبتنا النوع الكراهية لانه مثل رمضان
 في الفرضية او لصوم قوله عليه الصلوة والسلام لا يعيام اليوم الحديث فلا يوجد في نفس الصوم بالتفصيل لا سقاط
 ما وجب عليه كالصلوة في الارض المغسوبة فانه لا يوجد تركها في اسقاط القضاء هم بخلاف يوم العيد شئ اى بخلاف
 صوم يوم العيد فان الصوم فيه كرهه باى صوم كان وهو معنى قوله هم لان انسى عنه وهو ترك الاجابة شئ اى وهو قوله
 تعالى هم بلانهم كل صوم شئ اى يحصل لكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة هم والكراهية هنا الصورة لا
 شئ هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر كرهه وانما جاب بقوله والكراهية هنا الصورة
 وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يعيام اليوم الذي ليس فيه الحديث هم وانما شئ اى الوجه الثالث من الوجود
 الخمسة هم ان ينوى التطوع شئ اى بصوم في يوم الشك هم وهو غير مكره لما رينا شئ وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 لا تطوعوا به يقال بالاكثهم وهو حجة على الشافعي رضى الله عنه في قوله يكره على سبيل الاعتبار شئ اى بان لا يكون له
 صوم يوم الخميس مثلا ما اذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه مستحسنا وما اذا وافق عادة فلا يكره
 واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تشقوا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الا ان يكون صوم يوم
 رجل فليسهم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز و اجاب المصنف عن هذا بقوله هم والمراد بقوله عليه السلام لا تشقوا رمضان
 بصوم يوم ولا يصوم يومين الحديث شئ اى انهم اجمعوا على ما ذكرناه الا ان وقوله والمراد مبتدأ وقوله التقديم
 بصوم رمضان خبرهم نهي التقديم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اداءه شئ اى قبل وقته لان فيه التقديم

على السبب في وجوبه على كل من كان في ذلك ان يقبل الشهر ويحسب له الصوم شهر ولا يتصور التقدم بالتطوع فان
 قلت يوم رمضان هو التاسع فيه فكيف يتصور التقدم فيه آتية بان مضى ان يبرى الفرض قبل الشهر ونحوه كما يقال مثلا
 تقدم صلوة الظهر على نوافل فان مضى ان نوافل قبل دخول وقتها وقال خرج احاديث البداية بعد ذكر الحديث المذكور
 و آخر الحديث بتأويل صاحب الكتاب يعني البداية فانه السنة لا شيء ثم ان وافق صوما كان اليوم من شهر
 سبيل النجاة بان كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس فافضل بالاجماع وكذا اذا
 مضى ثلثة ايام من آخر الشهر شئ من شهر شعبان فمضى ايام من شهر شعبان فافضل على الحال وقال الشيخ
 رضي الله عنه اكره الطلوع اذا انتصف شعبان لحديث ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال اذا انتصف شعبان فلا تقصوا رواه ابو داود والترمذي والنسائي قلنا ليعارضه حديث عمر بن حنبل ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يعمل بل صمت من شهر شعبان شأنا قال لا قال فاذا افطرت فعمروا النجاري
 وسلم واليود او ووالنسائي قال التذري الصحيح ان سرار الشهر اخره سمي بذلك الاستئذان القرية وقال احمد رضي الله
 عنه حديث ابى هريرة الذي ذكره الشافعي ليس بخوف قال وسان عبد الرحمن بن محمد بن فليح بن زنا قال وكان يومنا
 و اكره من حديث العلاء في رواية حرب عن احمد بن اسحق بن مكرم وقال الحافظ ابو جعفر بن علي وجبه الاشفاق على
 صوام رمضان لا كراهية في صومه حتى لو علمت بانها تحصيل له ضعف في صومه استثناء فقلت وكيف وقد رافقه حديث
 عدي بن محرز اليه تنبأ ما رواه البخاري عن ابى هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله
 وسنة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
 عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهر الا الاثني عشر من رمضان ومنها ما رواه الطحاوي
 رحمه الله عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر افضل الناس عن صيامه فدل على ان الصوم فيه افضل
 من الصوم في غيره وان افردته شئ يعني لم يوافق صوما صومه فدل على ان افضل الصوم فيه افضل
 من اخره من ظاهره شئ وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث ثم وقيل الصوم افضل شئ وهو قول
 تفسير بن بكير ثم اقتدوا بالاشتهار وعلى رضي الله عنه فانما كان يصومه شئ قال تاج الشريعة رحمه الله كان يصومان
 يوم الشك من شعبان وكانا يصومان لان الصوم لهما من شعبان احب اليهما من ان يفطر لهما من رمضان وكذا
 ذكره الاكمل وغيره وقال تخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه ولا يتحقق لابن الجوزي رضي الله
 عنه سبب على ما ذكرته رضي الله عنه انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دون عيم ونحوه قال

ثم ان وافق
 صوما كان
 يصومه فافضل
 افضل كالحج
 وكذا اذا صام
 ثلثة ايام من
 اخر الشهر
 فصاعدا
 افردته فقط
 فافضل
 افضل احترازا
 عن فائده
 وقيل التقدم
 افضل اقتناعا
 بدليله
 فانها اذا يصوم

وهو اصح الروايتين عن احمد رضي الله عنه قال وعلى بن ابي حمزة الرواسي يوم شك بل من رمضان حكاه وقال السمرقي
وقد صح عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم واكثر الاجل من بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر بن
وعلى وابن مسعود وخذيفة وابن عباس وابو هريرة والنس رضي الله عنهم وابو اكل وابن السيب واكرمة
والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو عبيد وابو ثور وابو اسحاق وجابر بن عبد الله بن جابر
من الصحابة وعن ابني مريم يقول سمعت ابا هريرة رضي الله عنه يقول لان التجمل في صوم رمضان الى من
ان اتاخر لاني اذا تجملت لم يغتني واذا تاخرت فانتني ومثله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن معاوية
لان الصوم يوم من شعبان احب الي من ان افطر يوم من رمضان ويروي مثله عن عائشة رضي الله عنها
واسما بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم والمختار ان يصوم المفق بنفسه شئ يعني خاصة دون ان يامر غيره
بالصوم وفي جامع الكندي والمختار ان يقتصر الخواص بالصوم والعوام بالتكثير والفرق بين الخاصة والعامة
هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص والا فهو من العوام هم اخذوا بالاحتياط شئ اى لاجل الاحتياط
عنه وقوع الفطر في رمضان هم وليفتي العامة بالتكثير شئ اى بالانتظار هم الى وقت الزوال شئ اى
وقت زوال الشمس من كبد السماء اى لم يفتت بالانظار هم ثم بالافطار نفيا للتمتع شئ قال السفياني
رحمه الله ثم الكافي اى تمته الروافض وفي الفوائد الظهيرية الخلاف بين اهل السنة انه لا يصام يوم الشك بنية
رمضان وقال الروافض يجب صومه وقال الكافي او نفيا لثبوت الزيادة في رمضان لانه لو افق للعوام
ربما يقع في صلواتهم يومهم جواز الزيادة على رمضان لانهم لا يميزون بين رمضان وغيره وذكر الامام اكثر
انه لو افق العوام باوار النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نبى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك او يقع عندهم لما باز النفل يجوز الفرض او لم لانه اهم ولا ينبغي
لهم ان يصوموا بذلك نفيا للاتمام وذكره في الاسلام رحمه الله في هذا الحكاية ابو يوسف رحمه الله و
ماروي اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف رحمه الله القاضي وعليه امامة سودا بن
اسود وهورا كعب فرس اسود عليها سحج اسود وولد اسود وعليه شئ من البياض الاجبة البصير وهو يوم الشك
فافتق الناس بالفطر فقلت له او منقط انت فقال اذن الى قال لي اني اذن صاهم وانما يعني بالفطر لعبد الصوم
زمانا ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبح اليوم الشك فمنظر من تسلمون انتهي وفي بعض نسخ الحديث
نفيا للتمتع يعني تمتة الصبيان الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم

والمختار ان يصوم
المفقى بنفسه
اخذا للاحتياط
وفيقى العامة
بالتكثير الى وقت
الزوال شعر
بالافطار نفيا
للتتمتع

والرابع ان يضيغ في اصل
النبتة بان ينوي كان يصوم
غدا ان كان رمضان ^{فقط}
ان كان من شعبان ^{فقط}
الوجه ^{فقط} هيصيرها ثما ^{فقط}
عنقبة فصلا كما اذا قل ان
وجو غدا غدا يطرول ^{فقط}
والخامس ان يضيغ في ذرة النبتة
بان يضيغ كل غدا من رمضان
يصوم عنه وان كان من شعبان
فمن واجبه ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
يجازي ^{فقط} من ان يظهره
من رمضان ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
وان ظهره من شعبان ^{فقط}
الوجه ^{فقط} هيصيرها ثما ^{فقط}
واما ^{فقط} التي هي ^{فقط} يكون نطقا
غير مضمون بالقضاء ^{فقط}
مستقطا ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
عند ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
من شعبان ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
ثم ان يظهره من رمضان ^{فقط}
عنه ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
عن ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
طوا ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة
لدخول ^{فقط} ان يضيغ في ذرة النبتة

اتضح ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشيته فاسلطها لبعض الشايع بالمتن ولكن في كلام خرج
الامام واث ما يدل على انه من المتن حيث ذكره في الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا
غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرج اصحاب السنن الاربع في كتبهم عن ابي
خالد الاحم عن عمرو بن مسعود عن ابي اسحاق عن حمزة بن زرارة قال كنا عند عمار في اليوم الذي شكك
فاتي شابا ضليعة فتحتني بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه
وسلم ثم والرابع ش اي الوجه الرابع ثم ان يضيغ ش اي ان يرد من التضيغ بالقضاء المجتبه والعين لهمة
يقال يضيغ في الامر اذا وهن وقصر اصله من التضيغ وهو المضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن باز
وفي المغرب التضيغ في الامر الترو وفيه هم في اصل النية بان يضيغ ان يصوم غدا ان كان من رمضان
ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع غزوة ش اي لم يخرج من بيته ومصار ش اي صار
حكمه ان يضيغ في الامر اذا وهن وقصر اصله من التضيغ وهو المضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن باز
صحت والاصح ان يصوم فانه لا يكون ناديا ثم وانما ش اي الوجه الخامس ثم ان يضيغ في وصف النية بان
ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فحين واجب آخر وهذا مكره لثروه بين امرين
مكرهين ش وبما صوم رمضان وموم واجب آخر ثم ان يظهره من رمضان اجراه ش اي عن رمضان ثم
لعدم الترو وفي اصل النية ش لان الترو كان في حقيقها ومن المشايخ من قال اذا ظهره من رمضان لا يكون
صائما عن رمضان روي ذلك عن محمد رحمه الله وان ظهره من شعبان لا يجزئ عن واجب آخر لان الاجتهاد لم
ش اي جهة واجب آخر لم تثبت له لثروه فيها واصل النية لا يفيده ش لعدم التبيين ورواه لا بد منه لكنه ش
اي لكن صومه يكون تطوعا ش موصوفا بكونه غير مضمون بالقضاء يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء ثم ش
فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه مستقطا ش احد الوجهين ثم لا يضر ش اي لا يضره حال كونه ملتزما
لانه لو س عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه ليقطعن ذمته والسادس ش اي الوجه السادس
ثم ان يضيغ في الامر اذا وهن وقصر اصله من التضيغ وهو المضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن باز
من وجه ثم ان يظهره من رمضان اجراه عنه ش اي عن رمضان ثم لا يضر ش اي من قوله لعدم الترو وفي
اصل النية ثم وان يظهره من شعبان جاز عن نقله لانه ش اي لان النقل ثم يادى باصل النية ش لان اصل النية
لجوازهم ولو افسده يجب ان لا يقيضه لدخول الاستقاضي غزوة من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جهر بنفسه

ومن لأى حلال مشا
 وصح إصام وإن لم يقبل
 الإمام بشهادته لقوله
 صلى الله عليه وسلم
 لو رويته وأخطرت الرواية
 وقد رأى ظاهره وإن لم
 فعليه القضاء دون الكفارة
 وقال الشافعي عليه السلام
 أن أخطأ بالواقع في الصوم
 رمضان حقيقة ليقينه
 وحكمه لو جاز الصوم عليه
 ولأن القاصي في الشهادة
 بدليل شرعي وهو جهة
 الغلط فلو ثبت شبهة
 وهذه الكفارة تنكسر
 بالشبهات ولو أخطأ
 قبل أن يؤدوا بشهادته
 لمختلف المسامحة فيه
 ولو أكمل هذا
 الرجل ثلثين يوماً
 لم يقصر له

وهنا لم يحرم به وذكر المصنف رحمه الله تعالى وجوه ولحق وجه آخر وهو أن ينوي الفطر فيه لم يبين قبل الزوال أنه
 من رمضان فنوى الصوم فانه يخبر به وفي شرح المذهب للنوى رحمه الله إذا قال إصوم قداس رمضان إذا كان
 منه والافان فطره ومتطوع لم يخبر به عن رمضان إذا بان أنه منه وقال المزني يخبر به عن رمضان من رأى هلال رمضان
 وحده شئ اى حال كونه وحده من صام وإن لم يقبل الإمام شهادته لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا الروية شئ ما
 قطعة من حديث أخرجه البخاري رحمه الله ومسلم عن أبي هريرة وقدمهم وقد رأى ظاهره أن لا يقبل العلم في حقه
 وقال المحسن البصري وابن سيرين وعطاء عثمان المنه وإسحاق ابن راهوية وأبو ثور لا يصوم إلا مع الإمام ولم يذكر
 بل الإمام يقبل شهادته أم لا قال في التحفة يجب على الإمام رؤيته وشهادته ليقينه أن كان بالسماطة واليقين
 أن لم يكن بها علة وكان عدلًا في البدائع إذا رأى الهلال وحده ورد الإمام شهادته قال المحققون من مشائخنا
 لا روية في وجوب الصوم عليه وإنما الرواية أنه يصوم وهو محمول على المذهب احتياطاً في التحفة يجب عليه في
 المبسوط عليه صومه وعن أبي حنيفة رضي الله عنهما شهادته لانه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو الزوال
 والإسلام وما يوجب الروية وهو مخالفة الظاهر فيتمتع ما يوجب القبول احتياطاً لانه إذا صام يوماً من شعبان كان خيراً
 من أن يفطر من رمضان وفي المبسوط الأخير والإمام شهادته إذا كانت السماحة صحيحة وهو من أهل المصنوع والافان كانت
 منيته أوجاز من خارج المصر من مكان مرتفع يقبل شهادته من وان أخطأ فعليه القضاء دون الكفارة شئ سوا
 كان أخطأه بالاكل والشرب والجماع وقال الشافعي رضي الله عنه الكفارة أن أخطأه بوقوع شئ من
 الجماع وبما قال مالك وأحمد رضي عنهما لانه في رمضان حقيقة ليقينه شئ اى برؤية الهلال في رمضان
 اقوى من الروية وشك غيره لا يعتد به وكما شئ اى في أخطأه القياس حيث حكم وذلك من وجوب الصوم عليه شئ
 لأن وجوب الصوم عليه بين وبينه فكذلك وجوب الكفارة لانه عبادته من أن القاصي رؤيته وشهادته بدليل شرعي
 وهو شبهة الغلط شئ فانه مطلق القضاير وما نشره على ما في شهادته القاسق وهي ههنا كنه لانه لما ينادى غير وفي النظر
 ظاهره والنظر وحده البصر وروية المرفي وبعد المساواة فالظاهر عدم اختصاصه للروية من بين مسائر الناس فيكون
 عالطام فاورثت شبهة وهذه الكفارة تنكسر في الشبهات شئ ومترد لقوله وبه الكفارة ليقينه الكفارة في الفطر
 عن كفارة الميمون وكفارة الظاهر وأما يندرس بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ كذا في المبسوط
 هم ولو أخطأ قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه شئ اى في وجوب الكفارة والصحيح أنه لا يجب الكفارة
 كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله ولو أكمل هذا الرجل شئ وهو الذي رد الإمام شهادته ثم تلا ثلثين يوماً لم يقصر له

مع الكهانة لان الوجوب
عليه الاحتياط والاحتياط
بعد ذلك في تأخير الاضطرار
ولو اضطرر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التي عنده واذا كان
بالسما علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل في
رواية السجود رجلا كان
حرا كان او عبدا لانه امر ديني
فانشبه رواية الاخبار
ولهذا الوجه يقتضي بطلان الشهادة
وتشترط العدالة لانه
قول الفاسق في الدنيا
غير مقبول وقاويل قول
الطحاوي لا يعد لان
او غير عدل ان يكون
مستورا والعلة عليه
او عبدا او مخوفا

مع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط في الامام شهدا وانه كان للاحتياط لكونه قد رآه
م والاحتياط بعد ذلك في الامام شهدا وانه كان للاحتياط لكونه قد رآه
حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال رايت الحلال ان يسبح حاجبه بالما ثم قال اين هلال فقال لقد نعت شعرت انما
من حاجبك فحسبنا هلالا ولو اضطرر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده شئ وهي صوم ثلاثين يوما بالرواية ولو
قال الليث والملك واحمد رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه ليطهره او كذا روى عن مالك ثم واذا كان
بالسما علة قبل الامام شهدا الواحد العدل في رواية الحلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر ديني
شئ يعني اذا اخبر عن امر ديني وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكن به لانه رجا يستقيم
من موضع التمر فالتفت رويته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحجة لان الظاهر كذبهم فاشبه
رواية الاخبار شئ امي رواية الاحاديث وقول الواحد العدل في الديانات ثم ولما شئ امي ولو كان في العن
عن امر ديني لم يكتفى بلفظ الشهادة شئ لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار ثم لانه امر ديني فاشبه
العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول اذا لم يقبل مرود لان حكم التوقف قال الله تعالى
ان جاسم فاسق بنبا فتبينوا ولا يلزم منه الروم وتاويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل شئ هذا كانه جواب
عن امير او علي قوله قبل الامام شهدا الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوي عدلا او غير عدل ثم ان يكون
مستورا شئ يعني غير معروف العدالة في الباطن وفي المجتبى فان بعض المشايخ قال الطحاوي رحمه الله عدلا او غير
عدل لا يصح وفي المحيط والذخيرة وغير الرواية والمستور لا يقبل في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابن حنيفة
انه لا يقبل وهو الصحيح وفي التختة تكفي العدالة الظاهرة وفي الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا بعد لان الصوم من
باب الديانات لا من باب العلامات وفي جوامع الفقه قال الطحاوي رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل
معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يمتحج الى اشتراطها ومعناه غيم او غبار شئ لا يشترط
في قبول خبر الواحد العدل ان يكون في السماء علة نفسه بالقوله والعلة غيم او غبار في المطلق ثم او نحوه شئ نحو
الذخائر والصاباب وفي الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد في رمضان سواء كان بالسماء علة او لا
وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل واحد في السماء علة او لا وذكر في القدر
انه يقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحجة عن ابى جعفر رحمه الله في الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى جعفر
محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحجة انما تقبل شهادة الواحد واذا فسر وقال رايت الحلال تجاب البلدة

في اطلالت
جواب الكتاب
بين خل المحدث
في القذف بعد
ماتاب وهو الظاهر
الرواية لا ندخلة
وعن ابى حنيفة انها
لا تقبل لانها شهادة
من وجهه وكان
الشافعي رافى احد
قوله يشترط
المتنى والحجة عليه
ما ذكرنا وقد
صح ان النسب
صلى الله عليه وسلم
قبل شهادة الواحد
في رواية هذه

في الصحراء او يقول رايته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يحل لما بدون التفسير فلا يقبل
لكن التهمة وفي المحيط ويكتفى ان ليس حجة الروية وان تحمل روية يقبل والا فلا هم وفي اطلاق جواب الكتاب
ش اى القدرى وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل ثم يدخل المحدث في القذف بعد ماتاب ش
لان الصحابة ربه قبلوا شهادة ابى بكره بعد ما حدث في القذف كذا في المبسوط هم وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ش
اى عن امر ديني هم وعن التخييفه انها لا تقبل لانها شهادة من وجهه ش من حيث انه يجب العمل به بعد التقضا
ومن حيث انه يخص مجلس القاضي او من حيث انه لسيط العدلالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر المحقق هم
كان الشافعي في احد توليه لشيطة المثني ش اى شهادة الاثنين وبه قال مالك والادزاعى واحمد في رواية
واصح قول الشافعي وقول احمد من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق
بين القم وغيره عندهم لا يقبل قول العبد والمرأة في الاصح ولقبيل قول المستور في الاصح وشروط عطاء وعمر بن
عبد الضرير المثني هم والحجة عليهم ش اى على الشافعي هم ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني هم وقد صح ان ابى
صله الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في روية ليل رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة
عن زاهد بن قدامه عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء امر الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انى رايت الهلال قال ان اشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال
يا بلال اذن في الناس فليصو موازواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما او الحاكم في المستدرک وقال
على شرط مسلم انه اتج لسماك والنجاشي اتج لعكرمة ونفط ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجه قال لا يبول
انى رايت الهلال ليلة الهلال يعني ليل رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى
سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا وقال شيخنا زين الدين
رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره روه عن سماك عن عكرمة مرسلًا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على
الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني والبويعهم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر
اصحاب مالك يرويه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا
زائدة والوليد ابن ابى ثور وجابر بن ابراهيم الجلبى ومحمد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة صحيح ابن حبان
والمستدرک حديث الوليد عند ابى داود والترمذي وحديث حازم عند ابى على الطوسي في الحكاية والدارقطني في سنن
وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخبره ابو داود وقال سري الناس

علافة ما اذا كان
بالسماء علافة
قد ينشق العيون
موضع القمر ينفق
البعض من الناس القدر
قبل في حد الكثير
الحلة وعنه في
حفسون رجلا
اعتباراً بالقامة
ولا فرق بين اهل
المصر ومن در من
خارج مصر وذكر
الطحاوي انه يقبل
الواحد اذا جاء من خارج
المصر لقلة المواضع اليه
الاشارة في كتاب
الاستحسان وكذا
اذا كان على مكان تقع
في المصر ومن رآه
هذا القطر وحده لا يفتقر
في الصوم الواجب

جما كثر يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حتى يكون القوم من الرايين جمعا كثر او تقديره لو لم يخلفه ما اذا كانت
بالسماء علافة لانه قد ينشق العيون من موضع القدر ينفق البعض من الناس النظر في المناقصة قصدية اى صاحب
الهداية السج باعتبار رايه واللاسيما في الابد لم يفتقر وفي الصحاح السجى بل لا الى الثلاث هم ثم قيل في حد كثر
اهل الحلة من اشار بهذا الى حد الكثير فانه حتى يراه جميع كثر فقال حد الكثير اهل الحلة ولا يكون اهل الحلة غالبا الا
جميع كثرهم وعن ابى يوسف رحمه الله تحسون رجلا ش اى حد الجمع الكثير تحسون رجلا هم اعتبارا بالقامة من
اى جوا اعتبارا بالقامة ويروى اعتبارا بالقامة بالغصب وهذا الظاهر وقيل بانه ذكره في خزانة الاكمل ومن
ابى حفص الكبير انه يقبل الوفا وقيل اربعة آلاف بخارجى قيل وقيل خمس مائة بل قيل روى ذلك عن خلف وكذا
في هلال شوال فدى الجرحى من ذكره في الخزانة لم يفتقر وقيل يفيض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر
ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل بانه قول محمد قلت ما شبه هذا بقول ابي حنيفة في تقوضية الى طامى المسلمين بوما بعد
قول من اشترط اربعة آلاف والوفاء من الصدوق وعن محمد رحمه الله بتواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم به و
يكذا روى وعن ابى يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى
راى الامام وفي البدائع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان وقيل من كل جماعة رجل او رجلان هم ولا
فرق ش اى في عدم القبول هم بين اهل المصر ومن در من خارج المصر ش اذ لم يكن بالساعة علمه وذكره الطحاوي
رحمته انه يقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة المواضع ش وهى الغبار والدخان ونحوهما لان الطمان
تختلف فيه لصفاء الهواء خارج المصر وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ش
اى الى ما ذكره الطحاوي واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ونقطة فاذا كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علمه
في السماء لم يقبل شهادته ووجه الاشارة في الرواية يدل على نفى ما عداه وكان تخصيصه بالمصر ونفى العلة في عدم
قبول الشهادة وليد على قبولها اذا كانت الشاهد خارج المصر وكان في السماء علمه وكذا ش اى وكذا يقبل
هم اذا كان الراى على مكان مرتفع في المصر ش لعدم المواضع هم ومن رأى هلال القطر وحده لم يفتقر احتياطا ش
كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علمه هم وفي الصوم الاحتياط في الايجاب ش اى الاحتياط في
ايجاب الصوم عليه في خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفتقر لكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعى
ولو انظره ان لا كفارة عليه في المحيط ذكره شمس الله الشافعى من راي هلال القطر وحده ولم يقبل القاضي شهادة ما اذا
يعقل قال محمد بن سنان يسكت بحده ولا يتوبى الصوم وقال احمد رحمه الله لا يجزى الاكل وقيل ان يفسد انظر ويأكل سرا

ابن العراق والشافعي وما لك في اهل الحجاز والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل مصر وادوني في اهل الطائفة
واسحاق وابوعبيد في اهل الحريث وكان ابو هريرة رضي الله عنه يقول اللهم لو يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من اصبح جنباً فلا صوم له ثم رجع عنه وقال سعيد بن المسيب رجع ابو عبيدة عن فضيلة بذلك وكفى عن الحسن
وسالم بن عبد الله انه يتم صومه وتفيضي وعن النخعي تفيضي الفرض دون النفل وعن عروة ومالك ان من لم يجزئ في
رمضان ولم ينسئل فهو مقطر وان لم يعلم فوصاكم وقال الخطابي حديث ابى هريرة منسوخ والله اعلم والله القوي
هم باب ما يوجب القضاء والكفارة فمن اى باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يحكى
بآية التثنية الله تعالى ولما فرض من بيان الصوم والنواحي شرع في بيان ما يوجب عذاباً لا امر عارض على الصوم
فناسب ان يذكره موضحاً ثم قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسياً شى اى حال كونه ناسياً لم يفيطر
قال الكاكي لم يفيطر بالتشديد او بالتخفيف فله الاول يكون مستنداً او مامعاً قلت فيه نقسف لانه يقال ان الضمير في لم
يفيطر يرجع الى الاكل الذي دل عليه اكل وكذا ينبغي ان يرجع الى الشرب الذي دل عليه او شرب والجماع الذي
يدل عليه او جامع فينبغي ان يقال فيفطر بنون الجمع ونحو اكله تكلف والا حسن ان يكون الضمير في لم يفيطر راجعاً
الى الصائم اى لم يفيطر الصائم بالاشياء المذكورة في الاكل والشرب ناسياً لا يفيطر عند جماعة من الصحابة والفقهاء
وغيرهم وهم على بن ابي طالب وابو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن بن الحسن بن صالح وعبد الله
بن الحسن وابراهيم النخعي وابو بشير وابن ابي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي واسحاق وابو ثور وادوني
وابن المنذر وادوني والجماع ناسياً فمؤنبها وهو قول مجاهد واسحق البصري والثوري والشافعي وقال عطاء والاوزاعي
والليث عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة هم والقياس ان يفيطر وهو قول مالك وشيخ ورقة وابن سعد
بن عبد العزيز هم لوجود ما يضيء الصوم من وجوب الفيا والشيء ليدفع له الاستحالة ووجوب الفيا من معام فصلاً للكلام
ناسياً في الصلوة فمن حيث تفسد صلواتهم وبع الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام شى اى قول النبي صلى الله عليه وسلم
هم الذي اكل وشرب ناسياً ثم على صوابك فانما الحكم الله وشاك شى هذا الحديث رواه الائمة استتمت كقوله من شرب
محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضي الله عنه واللفظ لابي داود وقال جابر بن عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله انى
اكلت وشربت ناسياً وانما حكم فقال الله طمك وشاك انشى وهذا اقرب الى لفظ المصنف ولفظ الباقيين من نسى
وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ورواه ابن حبان والدارقطني في مسنده ان رجلاً سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت مما ناكلت وشربت ناسياً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم صوابك فان الله

باب ما يوجب
القضاء
والكفارة
قال اذا اكل الصائم

او اشرب او جامع
ناسياً لم يفيطر والقياس
ان يفيطر وهو قول
مالك والشافعي
ما يضيء الصوم
فصار كالكله
ناسياً في الصلوة
وهو كاستحسان
قوله عليه الصلوة
والسلام الذي
اكل وشرب ناسياً
ثم على صوابك
فانما اطعمه الله
وسقاه

واذا ثبت هذا
في حق كل
والشرعيات
في الوقوع للاسوة
في الركبة مثلاً
الصلوة كان
هيئة الصلوة
من ركعة فلا يغلب
النسيان عليها
في الصوم يغلب
ولا فرق
بين الفرض
والنفل
لا في النص
لوفصل
ولو كان مخطئاً
او مكرهاً فغلبه
القضاء

اطعمك وشفاك وزاد الدار فطنتي فيه فاقضاه عليه ولا كفارة قوله ثم على صومك كبسر الماء المشابة من فوق وتشد المنيح المنيح
امر من ثم يتم معناه اتمه واسف عليه واستقم وبقاى ثم على امره امضاه وشم على امره اسفد فان قلت هذه الحديث يحايل
الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وقصدت فالاية تدل على بطلان ان انفاء ركن
يستلزم انفاء الاحكام والحديث يدل على بقاء كما كان فوجب ترك التمسك بهذا السؤال مع جوابه الامام محمد بن عبد الله بن النضر و
بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فان كانت الحديث موافقا
لكتاب فمحل ويحيل قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل على حالة انفاء الاتمام عند الان الاتمام فحل لنتياري فيكون عمدة
النبوت لذلك النسيان ليس باختيارى فلا يفوته وقال تابع الشرع بهذا الحديث مشهور قبله السلف حتى قال محمد بن عبد الله بن عيسى
بذه المسئلة حاكي عن ابي حنيفة كقولنا اناس تعلقوا بغيره كقولنا قال الامم وروايتهم بهذا الحديث قلت بالقضاء
فان قال السائل سلما ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف تمدى في الجماع فاجاب بقوله
هم واذا ثبت هذا شى اى بقاء الصوم من حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقوع للاستواء في المكره شى ان
كلما منها نظير للآخرى في كون الكف عن كل منكر كافي الاخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس من جملة الصلوة
لان بنية الصلوة مذكورة شى بنية الصلوة القيام والركوع والسجود والاتصال من واحد الى واحد وكل هذه الانفعال
مذكورة المصطلح فلا يغلب النسيان عليه شى ولا يستلزم فاجبة النسيان عدم نفي بيات تام ولا مذكر شى اى ولا شى
مذكر من في الصوم يغلب شى لان بنية الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر مطلق يغلب عليه النسيان من ولا
فرق شى اى ولا فرق في المسئلة المذكورة من بين النفل والفرض شى اى بين صوم انتصلي وصوم الفرض من لان
شى وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثم على صومك مطلق من حيث لم يتصل شى من بين النفل والفرض وقال مالك وابن
ابن ليل ومحمد بن مقاتل الرازى في الفرض يقينى وهو القياس كذا ذكره الامام الجوزي هم ولو كان شى اس
الاكل والشرب من مخطئ او مكره شى نفع المراه عليه القضاء شى الفرق بين النسيان والخطا ان النسيان قاصدا
للفعل ناس للصوم والمخطئ ذاك للصوم غير قاصد للفعل صورة المخطئ اذا تخلص فسبق الماء حلقه وصورة المكره المخطئ
في حلق الصائم كراما وفي المحيط لوجامع ناسيا فتنزع مع التذكر فصوره تام وعذر فز عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا
فقتيل انت صائم واكل بعدة فلم تذكر واكل بعدة انظر في قول ابي حنيفة وقال زفر وحسن لا يفيط ذكره في المحيط وفي الزمارة
فسد صومه عند ابي حنيفة ولا كفارة عليه وفي الموعظاتي ان ما اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المعاد
انه لا يجزى صومه وفي البقاي النسيان قبل النية اول بعدا وذكر ابو الليث رحمه الله في نوادره ان رجلا نظر

غيره ما كل ما ساء بغيره ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان لا يقدر على الصوم لا يذكره لان ما يقدره ليس بمجعية عند العلماء
وفي فتاوى ابي قاضي النعمان ان كان شابا يجهد في الصوم فله ان يضعف لا يجهد وفي الخزانة لو تعشا ناسيا اكل فيه لا يقدر صومه ولو اتلف
تأخر المصنفه من طائفة صومه وهذا قول اكثر العلماء وقال عطاء وحسن وقصاده وابن ابي ليلى والشافعي واحمد لا يقدر
وقال ابراهيم النخعي لا يقدره في الفرض والقيس في التفلح خلافا للشافعي فانه يعتبر بالناسي شئ اى القيسه على النكاح
والجناح عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما لا يقدر كقولنا وبه قال مالك واقره لمزني واثني انه
لا يقدر وهو الصحيح عنه وبه قال احمد وابو ثور واتفقت اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ منهم
من قال كذلك على الحالين ان بالغ ليل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا تبطل وهو الصحيح ولنا انه شئ
اى ان كل واحد من الخطاء والنسيان والاكرامه لا يغلب وجوه وغدا والنسيان غالب شئ فيكون اعتبارا فاسدا
لانه على خلاف القياس هم ولان النسيان شئ اشارته الى فرق آخر وهو ان النسيان هم من قبل من له الحق شئ والحق
لله تعالى هم والاكرامه من قبل غير شئ اى من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك هم فقيمتان شئ ولا يصح ان
يجعل على السواء لم يذكره نظير القول هم كالمقيد والمرع في حق قضاء الصلوة شئ فان المقيد الذي قيده احدا اذا
صله قاعدا بقدر القيد يقضى والمرع اذا صلى لا يقضى لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المرع فان مرعته
من قبل من له الحق هم فان نام فاحكم شئ اى انزل هم لم يقدر شئ باجماع الائمة الا ربعة لم يقدرهم لقوله
عليه السلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفتن الصيام الفتى والحجامة والاحتلام شئ هذا الحديث
اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المجاز بن عبدنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفتن الصائم الحجامة والفتى والاحتلام فقال
ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روى عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغيرهم
من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكره واخيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغيرهم
ذكره وانما الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الا ترازى واستدل بها بقوله وهذا ما روى صاحب السنن
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفتن من قام ولا من احتلم ولا من اجتم ولم يذكر من هو صاحبهن ولا
اسم الصحابي الذي رواه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي هم ولانه لم توجد صورة الجماعة شئ وهو
ايلاج الفرج هم ولا يصح شئ اى ولان معنى الجماعة هم وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة شئ يعني عن الرجل

خلافا للشافعي
فانه يعتبر بالناسي
ولنا انه لا يغلب
وجوده وعندنا
النسيان غالب
ولان النسيان
من قبل من
له الحق وكما ذكره
من قبل غيره
يفترقان
كالمقيد والمرع
في حق قضاء الصلوة
فاحكم لم يقدرهم
صلى الله عليه وآله
وسلم ثلاث لا يفتن
الصائم الحجامة
والفتى والاحتلام
لم توجد صورة الجماعة
ولا معنى وهو الا
عن شهوة بالمباشرة

وَلَمَّا أَذَانَ
إِلَى الْمَرْأَةِ قَامَتِ
لَمَّا بَيْنَا وَمَا
كَاتَمْنَا لَهَا مِنْ
وَكَا مَسْتَمِي
بِالْكَفِّ عَلَى
مَا قَالُوا وَلَوْ
أَدَّاهُنَ لَحَدَّ
يَفْطُرُ لَعَدَمَ
الْمَنَافِي وَكَذَا
إِذَا اجْتَبَا
بَيْنَهُمَا
رَوَيْنَا

والمراة هم وكذا ش اى لا يفيطهم اذا نظر الى المرأة قامة ش اى اى انزل النسي لم لما بيننا ش وهو قوله لا يفيطهم
مؤثرة الجماع ولا معناه ثم انه سواد اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المعاهرة فانها تثبت بالنظر الى
فرجها وقال مالك ان نظرت مرة وكذا لك وان نظرت مرتين فسدت وفي السروي بالنظر لا تفسد الصوم وان تكررت وكذا
بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثوري والشافعي والابن ثور واختيار ابن المنذر وقال مالك
يفسد وان صرف وجهها وهو رواية جابر عن ابن جابر ولا كفارة فيه عند جمهم وصار كما المتفكر اذا منى ش
يعنى اذا تفكر في امرأة حسنا فانزل المني لا يفيط ولا صاحب مالك في النظر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة
هم وكما مستمى بالكف ش يعنى ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امراته لم يفيطهم على ما قالوا ش اى الشافعي
وهو قول ابى بكر الاسكاف وابى القاسم لعدم الجماع صورة وعائتهم قالوا لا يفسد صومه وعليه القضاء وهو
قول محمد بن سلية وهو اختيار الشافعي ابى الليث في النوازل وقال المصنف في التبيين الصائم اذا عالج ذكره حتى
امنى يجب عليه القضاء وهو التحريم لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتد بالمباشرة على ما قلنا ولم يوجد
بان معناه وجد وهو المتصور ومن الجماع وهو قضاء الشهوة وكل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله
عليه الصلوة والسلام نكح اليد ملعون وان اراد به التسكين ما به من الشهوة ارجوان لا يكون عليه وبال وقال الاثرانى
رحمه الله قيل لابي بكر الاسكاف يحل للمرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال في آخره وهو يجوز فيه قال الشافعي ابو الليث
روى عن ابى حنيفة انه قال اما يخفى ان نكح راسا براس وقال الاثرانى والاصح عندي قول ابى بكر لان الجماع لم يحد
لا صورة ولا معنى لعدم الاطلاق والانزال باليد الا انما كرهه احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهري رحمه الله
جاء في تقي قاضي خان وجازر للعازب المسكين امنا باليد للتسكين به وعن احمد والشافعي في التكميم يرخس فيه
وفي الجديد يجرم ولو علمت المرأة عمل الرجل ان انزلنا عليها القضاء والا لا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليها
ولو اذن لم يفيط لعدم المنافى ش يعنى اذا اذن من شعرة وشاربه ليس بمناكف الصوم فلا يفيط لان المنافى للصوم التكميم
الثلاث ولم يوجد واحد منهما وكذا ش اى لا يفيطهم اذا احتجم لهذا ش اى لعدم المنافى هم ولما روي ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفيطن الصائم الحجامة والحق والاحتلام ولكن تكره والحجامة ولا يفسد صومه وبه
قال مالك والشافعي وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعي لا يفيط الحجام والحجوم وفي وجوب الكفارة بما رواه
عن احمد وصحبت انظر الحجام والحجوم وروى عن جماعة من الصحابة منهم رافع بن خديج رواه الترمذي وقال حديث حسن
مصحح وعلى بن ابى طالب اخبر حديثه النساى واحلف في رفعه وقعه وسعد بن ابى وقاص روى الترمذي

أخرج حديثه ابن عدي في الكامل وفيه واو بن الزبير فانه متروك وشداو بن اوس اخرج حديثه ابو داود والنسائي
وقوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثه ابو داود والنسائي بنوا بن ماجة وآسانة بن زيد اخرج
حديثه النسائي وفي سنده اختلاف وعائشة أم المؤمنين اخرج حديثها النسائي واختلف في رفعه ووقفه وعقيل
ابن يسار اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه النسائي ايضا وابو هريرة روى اخرج حديثه
الضاهر مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرج حديثه النسائي مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه ايضا مرفوعا
وموقوفا وبلال اخرج حديثه النسائي ايضا وفي سنده اختلاف والنس بن مالك اخرج حديثه البزار ايضا والنوري
الانصاري اخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف والوالد رواه اخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف وقال شيخنا
في شرح الترمذي وقد ذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المجامعة لا تفتقر
قال من الصحابة سعد بن ابى وقاص وعبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد بن ارقم والحسن بن علي مالهويه
والنس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي وعروة والقاسم وعطاب بن يسار وزيد بن اسلم
وعكرمة وابو العالية وابراهيم النخعي ومن الائمة سفيان الثوري ومالك والبخاري في رواية النسائي وقال ابن
عبد البر الاحاديث متداخلة متناقصة في افساد معلوم من احتج فاقول احوالها اذ السقط الاحتجاج بها والاول
بان الصائم لا يقضي فانه قال وصح النسخ فيها قلت لان قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم كان ثلث
عشرة من رمضان عام الفتح فالتفتيح كان في السنة الثامنة واحتجامة عليه الصلوة والسلام كان في السنة العاشرة
ذكره جماعة ثم ولو اتحمل لم يفتقرش هذا على اطلاقه قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي والاوزاعي والنسائي
وابن ثور ومن ذهب النس بن مالك وعائشة وان لم يصل الى جوفه لم يطل بلا خلاف فان عمل نفسه او طاهرا
لفسد صومه عند مالك والحمد وهو قول ابن ابي ليلى وسليمان التيمي ومفوضين المعتمر وابن شبرمة واسحاق وسفيان
شرح مختصر الطحاوي لا باس بالكل سواء وجب ظلمه ولم يوجد وكذا في المحيط كما لو اخذ خطه في فيه فوجد مرارته في
حلقه او ما فوجد عند بته او يد او يد في حلقه وكذا الوصب لبناني مدينه او داو قط طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه ولو بزرق
بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون قيل لفساد ذكره في جامع التفتيح هم الائمة ليس بين العين والدماغ منفذ شئ فلو وجد في حلقه
من طعمه انما هو اثر ولا عينه وقال الازد في حقه الله وليس بين العين والدماغ منفذ فلا يصل من الكحل من العين الى الجوف
وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم فقد وصل اليه من المسام فلا يقد به كما لو غتسل بالماء الباروقه برودة في الباطن التي قلت
هذا كلام غير سديد والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ وذكره الجوف ليس له منفذ على ما لا يخفى وقوله ايضا

ولو اتحمل لم يفتقر

انه ليس

بين العين

والدماغ منفذ

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو المفطر غير صحيح والطعم الذي هو اثر الكحل كيف يوجده في الجوف ولا يوجد الا في الكحل فيعتقد اليه
 من الدماغ هم والدع تيرشح كالعرق تش جواب عن سوال مقدرو هو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ
 لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدع تيرشح اي ينزل من الدماغ شيئا فشيئا كما تيرشح العرق من مسام الجلد والذغل
 في المسام لا ياتي في تش هو من جملة المسام قال الكاكي المسام المتناقذا هو من سيم الابرة وان لم يسبح الامن للابرة
 قلت وكره الازهرى والمراد به مسام العرق لان المنفذ التي هي المخارق المعتادة هم كما لو اغتسل بالماء البارد
 تش فذكر هذا نظير المناسبة فانه لا ياتي في الصوم مع انه يجبر بودة الماء في باطنه فان قيل هذا التعليل في مقابلة
 وهو باطل وذلك لما نوهى معبد بن هودرة الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالاشد المروح وقت النوم
 وليتقوا الصائم حينئذ بان النبي صلى الله عليه وسلم نذبه الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجتمعت الامة
 على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجع على الاول انتهى قلت هذا الحديث رواه ابو داود ومن رواه عبد الرحمن
 بن النعمان بن معبد بن هودرة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاشد المروح عند النوم وقال ليتقوا الصائم
 رواه البخاري في تاريخه وقال ابو الينعم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن ابيه عن جده وكان ابي
 به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح راسه وقال لا يتحل ولا يكتحل وانت صائم كتحل ليل الاشد يحلو البصر ونبت الشعر انتهى قلت لا
 بكسرة النون بل بانقارسيه ترمذ وذكره ابن الجوزي في باب ثم فذل على ان الالف فيه زائدة وقال الاشد يحل على الجوزي
 بضم الميم وفتح الراء وتشد يد الواو المنقوطة وبالحاء المهملة امي الطيب بالسك لانه جعل المراحة تفوق بعد اذ
 لم يكن له راحة وقول الاكل قد اجتمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا واما رواه السوالم
 لحديث معبد بن هودرة ان يحيى بن معين قال حديث معبد بن هودرة لا يخرج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك
 فكيف يقول الاكل هذا التعليل في مقابلة النص وهذا باطل ثم يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم نذبه الى الصوم
 يوم عاشورا والاكتحال فيه ومع هذا لم يبين كيف نذبه ومتى نذبه فان قال نذبه حديث معبد قلنا قد سمعنا حاله في
 وان قال مروى البصري في شعب الايمان من رواه حسين بن بشير عن بن العسيب عن جبرير عن الضحاك عن ابن عباس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكحل بالاشد يوم عاشورا لم يرد به الا قال قال البصري لعبدان رواه اسناد
 ضعيف وجبرير ضعيف والضحاك لم يكن ابن عباس وقال الاترازي في معرض الاستبصار بان الاكتحال لم يفيط ولنا ما روى
 ابو بكر الجصاص لمرآزي في شرحه مختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن ماله عن عبد الرحمن بن اسحق عن محمد بن سليمان عن جبر
 بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتحل بالاشد وهو صائم وقال الشيخ

والد مع يترشح
 كالعرق والد حل
 من المستقام
 لا ينافي كالحق
 اغتسل بالماء البارد

ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالاشمخج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان
وعينه مملوتان من الكحل كلمة ام سلمة رضي الله عنها انتهي قلت الذي تبيد في الشرح كتاب يذكر فيه احاديث في
معرض الاسد لال شينجي ان لا يكتفى بهذا المقدار لان انهم لا يرضون به اما حديث ابى رافع فقد اخبره ابن عدي في الكمال
باسناده صحيحه وهو حديث نكير قال البخاري محمد بن عبد الله منك الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشي وانما وجد
ابن مسعود الذي ذكره فليس يصحح من وجهين احدهما ان الحديث ليس لابن مسعود وانما هو لابن عمر رواه ابن عدي
في الكمال قال اخبرنا ابو علي قال حدثنا سعيد بن زيد بن اخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن جبيب بن ابى
ثابت عن ابن عمر عن محمد بن علي عن ابن عمر قال صحيح علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت حفصة وقد
اكتحل بالاشمخج في رمضان وقال ابن عدي هذه الاحاديث التي يروها عمرو بن خالد عن جبيب بن ابى ثابت ليست بها
الحفظ ولا يروها غيره او هو المضمع فيها وقال شيخنا زين الدين عمر بن خالد الهذلي الواسطي وقال ابو طاهر وقوله
القرشي بدليله كيلا يعرض لانه كذاب الثاني من الوجهين انه حديث لا يتج به فان قلت هذا روى عن علي بن ابى طالب
القيار رواه الحارث بن حديث ابى اسامة قال حدثنا ابو ذر يا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي
عن ابيه عن جده عن علي بن ابى طالب وعن جبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انظرنا النبي صلى الله عليه وسلم
ان يخرج في رمضان فخرج من بيت ام سلمة ثم كحلته وملأت عينيه كحلا انتهى قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال
شيخنا زين الدين وهذا الحديث ليس صحيحا لكن كحل للصائم انما ذكره فيها رمضان فقط ولعله كان في رمضان فان
روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح ابن يوسف عن ابى الزبائون عن ابيه عن الاعرج عن ابى هريرة
رضي الله عنه في حديث طويل في صيام عاشوراء والاحتفال فيه قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ثم قال هذا حديث
لا يشك فيه عامل في وضعه فان قلت روى الطبراني في الاوسط عن بريدة قالت رأت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل بالاشمخج
وهو صائم قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غيره واحسنه الى الكشف عنهم ولو قيل لا فيسند صومه بريدة
اذا لم ينزل شئ اسي بريدة القدوري او محمد بن الجاهل الصغير لقوله ولو قيل لا فيسند صومه انه اذا لم ينزل المعنى هم لعدم
صومته ومعنى شئ اسي لعدم ما يتا في الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال
بالسجود عن شدة وقدر روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها الصلوة والسلام كان يقبل ويبارك لبعض النساء وهو صائم
وكان الملك لم يري قوله لانه يكره العزلة وسكون الدار قال ابن الاثير اسي الحاجة يعني انه كان غالباً لو او قال كذا الحديث
يردته لفتح العزلة عداك والذين الحاجة ولعقبهم سيرة بكسر العزلة وسكون الدار ولذا تأويلها ارادت بالحاجة وتقال

ولو قبل امرأة

لا فسر هو

یہی ہے اذالم

يُنَزَّلُ لِعَدَمِ الْمُنَا

صورت و معنی

فيها الاربع والمائة والثاني اراوت به عفو وعست بين الاعضاء المذكور خمسة فان قلت روى ابن عاصم عن ربيعة
 يزيد بن جبير عن ابي تيريد بن العبيد بن مسعود عن ابي سلمة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل
 امراته وهما سهران قال قد افطر جميعا ثم قال فينبغي ان لا تجوزا القبلة للصائم اصل ثم قال المراد منه اذا انزل بالقبلة
 تزويجا بين الحيتين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشي لان اعماله يصح هذا الجواب اذا كان الحد ثانيا متساويا في الصحة
 ونديث مسعود هذا لا يوافق حديث ما شتهر من ان في استاده ابا يزيد القبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي
 في كتاب العلل المفروسات محمد بن احمد هذا الحديث فقال هذا حديث منكرا لا يحدث به واختلف العلماء في القبلة
 للصائم على اربعة مذاهب اجماعا مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن ابى وقاص
 وابى هريرة وعائشة وزهبة قال عطاء والشعبى والحسن البصرى وهو قول احمد والشافعي وداود واقاره ابن عبد البر
 واخا في كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود وابن عمر وقال ابو عمر عن ابن المسيب ابن شبرمة ومحمد
 بن الخنفرة ان من قبل فعلية قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والثاب وعبر بعضهم عنه بقوله بالفرقة بين
 من تحرك القبلة شهوة وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول ابي حنيفة وزهوا واصحابه وسفيان الثوري
 واثنان في والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكروفا في الفرض ولا تكروفا في النفل وهي رواية ابن وهب
 عن مالك فان قلت حديث عائشة ركنه كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم
 منه ان يكون حرام الان ليل الصوم شهر الصوم قلت في الذي رواه النجاشي ومسلم وهو صائم كما مر الآن فان قلت لا يلزم
 منه ان يكون في رمضان قلت في رواية ابي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فان قلت الصائم
 منى عن اجماع فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا لانها من وواعية قلت هذا خبير وارولان الحرم ممنوع عن الطيب
 وهو من وواعية والصائم ليس بمنجوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا يباس بالقبلة والمعاينة اذا ان
 على نفسه او كان شيئا كبيرا وعن ابي حنيفة تكراه المعاينة والمصافحة وعنه تكراه المباشرة انما حثه لاثوب وذلك
 ان المعاينة وهما يتحدان ويمس فرجيهما فرجها والقبيل الفاحش مكره وهو ان يمنع شفتهما بخلاف الرخصة
 والمصافحة وش يعني انما يتبان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل هم لان الحكم هناك شى الى ان
 والمصافحة هم اذير على السبب شى اذ حرمة المصافحة تقتضى على الاحتياط وانما هنا الفساد وتعلق بالمواقة
 ولم توجد صورتهما ولا معاينة ولهذا لا تقيد الصوم بفعل النكاح هم على ما ياتي في موضعنا انشاء الله تعالى
 شى في باب الرخصة هم ولو انزل القبلة لمس فعلية القضاء شى لا يشجب بحجبه والافساد هم دون الكفارة

مخبرات الوجبة

والمصافحة

الحكم هناك

اذير على السبب

على ما ياتي في

موضعنا

ولو انزل بقبلة

او لمس فعلية

الكفارة

القضاء دون

نقل لانها لا تجب الاكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات ككونها او البرة بين العباد والعترة وعدم صورة الجماع مما
شبهه فلم تجب الكفارة فان قيل لا نسلم ان كمال الجناية بشرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الایلاج وان لم
يحصل الانزال والاكمال الایاجيب بان الایلاج يحصل بنفس الایلاج ولذا تجب النسل انزل او لم ينزل اما
الانزال فامر زائد على الجماع ولذا لا يشترط في تحمیل الزوج الثاني لانه شيع وبالفقه فيه لوجود معنى الجماع ش
وهو قنار الشبهة بالمباشرة هم ووجود الثاني ش للصوم هم صورة ش اي من حيث الصورة هم او معنى مش
اي او من حيث المشههم يكفي لا يجاب القنار احتياطا ش اي لاجل الاحتياط هم واما الكفارة فتقتصر الى كمال
الجناية لانها تدرى ش اي تدرى هم بالشبهات ش ومنها الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرناهم كالحديث
يعني مثل الحد وفانما تدرى بالشبهات هم ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع والانزال ش
قال السفنا في صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكي الرواية في النسخ المقررة على المشايخ كلما وقال الا ترى صحت
الرواية عن مشايخنا بما وادركه او الوجه عندي ان يذكره الاول لان الامان على احد هما ليس يكفي لعدم الكثرة
بل الامان منها شرط لعدم الكراهية حتى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال تكرره القبلة لتعريف الصوم على
الفساد وقال تلج الشرعية رحمه الله قوله اي الجماع او الانزال انما ذكره لانه المشايخ اختلفوا على قول
محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم ارادوا بالامن عن الوقوع في الوقاع وقال بعضهم ارادوا بالامن
عن خروج المنى هم ويكره اذا لم يامن ش يعني اذا لم يامن الانزال والجماع هم لان معنى ش اي عين القبلة وذكره في
باعتبار التنبيل والمراد من عين القبلة نفسها لم يفسد ش وبذا ظهرهم وربما يصير فطر الباقية ش يعني
باعتبار المال بوجوب الجماع او الانزال هم فان امن بغيره ش اي نفس القبلة هم وايضا ش اي القبلة
لانها ليست بنفسها مفطرة هم وان لم يامن ش اي الجماع او الانزال هم فبغيره ش اي ماله هم وكرهه ش
حينئذ هم والشافعي اطلق في في الحالين ش اي يجوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه ذكر
في وغيرهم وكرهه القبلة للشارب الذي لا يملك اريهم والحجة عليه ما ذكرناه ش اي الحجة على الشافعي رضي الله عنه
ما ذكرناه وهو قوله لان عينه ليس بمفطرة هم والمباشرة الفاحشة ش وهو ان يافقها محرومين وليس فخره طاهر فخره
مثل التقبيل في طاهر الرواية ش يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن هم وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها تدرى
بما تملكون الفحشة ش عن الوقوع في الجماع وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه هم ولو دخل حلقه فباب وهو
ذاكره لعمومهم لم يفسد ش لانه مغلوب فيه كمانى العيار والدخان هم وفي القياس فيفسد صومه لو وصل المقطر الى جوفه

لوجود معنى الجماع وهو كماله
صورة او معنى يكفي
لا يجاب القنار احتياطا
واما الكفارة فتقتصر الى
كمال الجناية لا يفسد
تدرى بالشبهات
كلحديث ولا بأس بالقبلة
اذا امن على نفسه
اي الجماع او الانزال
ويكره اذا لم يامن لان
عينه ليس بمفطرة
يصير فطر الباقية
فان امن بغيره
وايضا وان لم يامن
تقبير عاقبته وكرهه
والشافعي اطلق في
في الحالين والحجة عليه
ولما تدرى الفاحشة مثل التقبيل
في طاهر الرواية عن محمد
ان كره المباشرة الفاحشة
لانه تدرى فافقته
ولو دخل حلقه فباب وهو
ذاكره لعمومهم لم يفسد

وان كان لا يتعدى بين كذا ان اصله باقيلها والافرنى بين الماكول وغيره كالتراب والحصاة وجبه الاستحسان انه
لا يستطيع الامتناع عنه فاشبه النباووالدخان شس فانه لا يستطيع وفيها وان وصل الذباب الى جوفه ثم خرج
حيال لم يطر فذكره في الحاوي وهو قول سنخون من المالكية وفي خزانه الاكل ولو دخل جوفه وهو كاره لم يطر
هم واختلفوا في المطر والنجس يعني اختلف المشايخ في المطر فقال بعضهم المطر نفيس والثنج لا نفيس وقال بعضهم
على العكس وقال عامتهم بانفسا وهاهم والاصح انه نفيسه شس يحصل الفطر معنى هم لا مكان الامتناع عنه
اذا اواه شس اى ضمه خم خيمه او سقف شس قلت اذا كان في البرية وليس عنده خيمه ولا شئ يمنع المطر عنه
فانقياس ان لا نفيسه ولو فاض الماء فدخل اذنه لا يطره بخلاف الدهن وان كان بغيره صيغة لوجود اصله بدنه
فلو صب الماء في اذنه فالصحيح انه لا يطره لنقد اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع وفي الخزانة لو دخل حلقه من
ومعه او عرق حبيته قطران او نحوها لا يطره والكثير الذي يجذب حلقه في حلقه نفيس صومه ولو نزل الحماط
من الفم في حلقه على تقديره فلا شئ عليه ولو بلغ براق غيره افسد صومه ولا كفارة عليه كذا في المحيط وفي البدائع
لو اتبع ربح حبيته او صدقيه قال المحلوا في عليه كفارة لانه لا يباع بل يلبس وقيل لا كفارة فيه ولو جمع رقيقه
في فيه ثم ابتلع لم يطره وكذا ذكره المرعني في هم ولو اكل لحما بين اسنانه لم يطره شس يعني اذا كان قليلا هم وان كان
كثيرا يطره وقال زفر رحمه الله يطره في الوجين شس يعني في القليل والكثير هم لان الفم لم يحكم الظاهر حتى لا نفيسه
صومه بالمضمضة شس وبقال الشافعي واحمد وفي تمتع ان قدر على اخراجه فابتلعه يطره والا لا وفي شرح
الارشاد وان كان مما يجربى به الرقي لا يطره عنده وان كان لا يجربى يطره هم ولنا ان القليل تابع لاسنانه
بمنزلة رقيقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان شس فكان الاخر ازرعه مكانا وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
انه اذا ابتلعه فاما اذا استخرج فافخذه بديه ثم ابتلعه يجب ان نفيسه صومه ومنهم من قال لا نفيسه صومه سواء تصدأ ابتلاعه
اولم يقصد الاتري قال محمد في الجامع الصغير عن محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الصائم يكون في اسنانه اللحم فاكله
متعمدا فقال ليس عليه قضاء ولا كفارة هم والفاضل شس اى بن القليل والكثير هم مقدار المحضه شس وكذا في
تبشيد السيم المفتوحة قال ثعلب هو النحر وقال المبر وكبسه ثم ما وتما شس اى وما دون المحضه فمهم قليل
شس ولم يذكر محمد في المبسوط والجامع الصغير وذكره في شرح زفر ويعقوب لابن شجاع ابي عبد الله البلخي قال اخبرني
ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة فاما كان بين اسنانه في قدر المحضه فطره اجعل قدر المحضه كغيره لانه
لا يبقى بين الاسنان غالب او ما دونه يعني قال الصدوق الشيبه رحمه الله المحضه فصاعدا كثير وما دون ذلك قليل قال ابو نصر

ولن كان لا يتعدى به
كالتراب والحصاة وجبه
الاستحسان انك لا يستطيع
الا حذر ان عنه فاشبهه
البحار والدخان لاختلاف
في المطر والنجس ولا يصح
نفيسه كما كان الامتناع
اذا اواه حنيفة او سقف
ولو اكل لحما بين اسنانه
فان كان قليلا لم يطره وان
كان كثيرا لم يطره وقيل
يفطر في الوجين كمن
الفم له حكم
الظاهر حتى لا نفيسه
صومه بالمضمضة
ولنا ان القليل تابع
لاسنانه بمنزلة رقيقه
بخلاف الكثير لانه
لا يبقى فيما بين
الاسنان والفاضل
مقدار المحضه وما
دونها قليل

الوجه الثاني

الدويسي اذا اراد ان يتبعه غير ربي فهو كثير وان لم يكن ذلك بغير استعانة بالبراق فهو قليل ثم فان اخبره بشئ
اي فان اخبر الذي بين اسنانه و اخذه بيده ثم اكله يعني ان يفسد صومه بشئ لا يمكن الاحتراز عنه ثم كماروى
عن محمد بن ابي بالقياس على ما روى محمد بن ابي الصائم اذا ابتلع سمته بشئ كانيته ثم بين اسنانه لا يفسد صومه
شئ لانه قليل وبه قال زفر والشافعي واحمد وفي الخلاصة يجب ان يفسد صومه وعلى هذا لو اخذ لقمته من الخبز وهو نازك
لصومه فلما مضى فذكر ان صائم فالتبعا وهو ذكر ان ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة وان اخرجها
ثم اعادها للكفارة عليه وبه اخذ الفقيه هم فلو اكلها ابتداء بشئ اى لو اكل سمته من الخارج هم لا يفسد صومه
شئ لانها من جنس ما ياكل ويتعدى به كذا في فتاوى الزواجى كجبه هذا اذ لم مضى فاهم ولو مضى فاهم لا يفسد
لانه يتلشى بالمضغ شئ وكذا لو مضى جبه خطفه لا يفسد صومه لانه لا يقرق باسنانه فلا تغفل الى جوفه لانه يصير تابعا
لرقيقه ولو ابتلع رقيقه لا يفسد باجماع الامه ولو استنشقه مخاطه فخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بغيره
في الظاهر وفي رواية تجب ولو غل على الابر يسيم فادخل الابر يسيم في فمه فخرجه فخرجه المضغ او صغره او حمرة
فانقلط بالريق فصار الريق حمرا واخضر وابتلع الريق وهو ذكر لصومه لا يفسد كذا في الخلاصة هم وفي مقدار
الحصنة عليه القضاء وون الكفارة عند ابى يوسف رحمه الله وعذره عليه الكفارة ايضا شئ اى مع القضاء
هم لانه طعام متغير شئ فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المتين هم لابي يوسف انه ليعاد بطبع شئ
اى كبريه يقال اعاف الما عيافه كبريه وذلك لانه لما بقي بين الانسان و دخل في معنى الغذاء نقصان ولهذا
اذا تخلف يرميه وربما تكون له راحة كبريه كبريه الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ومع صورها
لا تجب الكفارة هم فان ذرعه الشئ شئ اى سبق الى فيه وعليه فخرج منه ذكروه في المغرب وقيل غشبه من غير تعمد
من باب منع وهو بالذال المعجمة هم لم يفسد شئ وبه قال على بن ابى طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي
وما لك والشافعي واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن
الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال البهري نقل عن ابن مسعود وابن عباس ان الاقطر
فى النقي سطاقا وعند المالكية خلاف فى قطر من ذرعه القى وعن احمد بن حنبل فى الفطر فى الفطر شئ هم لقوله عليه
والسلام شئ اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم من فاهم فلا تضار عليه ومن استغفار فاهم فعليه القضاء شئ
هذا الحديث رواه الامه الاربعه عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابى هريره رضى الله
تعالى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاهم الحديث وقال الترمذى حسن غريب وقال محمد بن عيسى النجارى لا اراه محفوظا رواه الحاكم

وان اخبره واخذه
بيده ثم اكله يفسد

صومه كماروى عن

محمد بن ابي الصائم

اذا ابتلع سمته

بين اسنانه لا يفسد

ولو اكلها ابتداء يفسد

صومه ولو مضى فاهم

لا يفسد كانيته

بالمضغ ومقدار الحصنة

عليه القضاء دون

الكفارة عند ابى يوسف

وعند زفر عليه

ايضا نه طعام

متغير ولا يفسد

اذا ربحاه الطبع فان

ذرعه القى لم يفسد

صلى الله عليه وسلم

من فاهم فلا قضاء

عليه ومن استغفار فاهم

فعليه القضاء

في المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الدارقطني رحمه الله رواه كثر من ثقات قوله استقام
 بالمد استعمل من قاري يعني طلب الحق وكذلك تقيا ولا تقصا عليه في القى لان كلما يخرج من البدن لا يقصد الصوم
 كما بول والثالث ونحوها فكذلك القى فكما كان هذا هو القياس في الاستقاء الا اننا تركناه بالحديث فان قيل روى
 الطحاوي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطر ينبغي ان يكون القى سفيطا كما هو مذنب
 الشعبي والبعض اجيب بان معناه فاقصه فاطر توفيقا بين الحديثين هم يستوي فيه شئ اى في القى الذي
 ذرعه من ملاء الفم وما ذرعه شئ يعني اذا ذرعه القى لا يفسد سواء ملاء الفم او اقل منهم فلو عاوش اى القى الذي
 ذرعه من ملاء الفم وكان ملاء الفم شئ اى والحال انه كان ملاء الفم فسد عند ابي يوسف رحمه الله لانه خارج شئ
 حقيقة من حتى انقضى به الظهارة وقد دخل شئ اى الخارج فيفسد الصوم وعنده محمد رحمه الله لا يفسد لانه لا يوجد
 صورة الفطر وهو الاصل وكذا معناه شئ اى معنى صورة الفطر لانه لا يغذي به عادة شئ لان الاعتبار
 يحصل التغذي او التروى الى الجوف قيل لا نسلم عدم حصول الفطر معنى الا ترى ان بالقى تنفذ الصلوة
 او البغث وفيه صلاح البدن واجيب بان صلاح البدن اذا كان الخارج لا يؤثر في نقص الصوم ولذا لا يفسد الصوم
 بالقصد وفيه صلاح البدن ولما لا يفسد الاطباء الاستقرار الكلي هم وان اعادوا شئ اى وان اعادوا الذي قاربه
 فما اذا ذرعه فيه ملاء الفم فسد شئ اى صومه بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر
 بدخول الخارج في الجوف بنفسه وان كان شئ اى القى الذي ذرعه من ملاء الفم فساد شئ يعني بنفسه الى
 هم لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال شئ لان الدخول يترتب على الخروج ولم يوجد الخروج من
 اعادوا شئ اى فان اعادوا الذي تقيهم فكذلك شئ اى لا يفسد عند ابي يوسف لعدم الخروج من شئ فلا يوجد
 الخروج وعنده محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود ما صنع منه في الادخال شئ وهو فعله والبعض اثر الفعل هم فان استقام
 ملاء فيه فعليه القضاء شئ ذكره العمدة كيد لان الاستقاء استفعال من القى وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا
 بالعمدة كذا قال الا ترى وقال الكاكي قوله عند الاشارة الى انه لو استقام ناسيا للصوم لا يفسد صومه قلت هذا وجه من الاول هم لما
 روي شئ وهو قوله عليه الصلوة والسلام من استقام على افعاليه القضاء هم والقياس منه ترك شئ اى بالحديث المذكور لان
 القياس ان لا يفسد الا بالدخول الا ترى انه لا يفسد بالبول ونحوه ولكن ترك القياس بالحديث وكذلك ان عليه ملاء
 كفارة عليه عدم الصورة شئ وهو الدخول هم وان كان اقل من ملاء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله شئ اى يفسد لاطلاق
 الحديث شئ لانه لم يفصل بين القليل والكثير وعنده ابي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج حكما شئ اى من

يستوى فيه ملاء الفم
 فساد صومه فلو عاوش ولكن
 فسد عند ابي يوسف لانه
 خارج حتى انقضى به الظهارة
 وقد دخل وعنده محمد لا
 لانه لم توجد صورة الفطر
 فسد وكذا معناه لانه
 يتعدى به عادة وان
 عاوش فسد بالاجماع لوجود
 الادخال به الخارج فيتحقق
 صورة الفطر وان كان اقل من
 ملاء الفم فساد لم يفسد صومه
 لانه غير خارج ولا صنع له
 في الادخال فان اعادوا ذلك
 عند ابي يوسف لعدم الخروج
 وعنده محمد لا يفسد صومه
 لوجود ما صنع منه في الادخال
 فان استقام على ملاء فيه فعليه
 لما روي والقياس منه ترك
 ولا كفارة لعدم الصورة وان
 كان اقل من ملاء الفم فسد
 عند محمد لا لاطلاق الحديث
 وعنده ابي يوسف لا يفسد لعدم
 الخروج حكما

حيث الحكم ولما لا ينقض به الطهارة ثم ان عاوش الى جوفه بنفسه فيما اذا استقاء اقل من ثلاث الفهم لم يفسد عنده
 شي اي عند ابي يوسف رحمه الله عدم سبق الخرج وان اعادته شي اي اعاد ما صنعهم فمعه شي اي فعل ابي يوسف
 رحمه الله انه لا يفسد شي في رواية ثم لما ذكرنا شي يريد به عدم سبق الخرج ثم وعنه شي اي وعن ابي يوسف رحمه الله
 في رواية اخرى ثم انه لا يفسد فالحق بهلا الفهم لكثرة الفسح وشي الاستقاء ومنع الاعادة ثم قال ومن ابتلع الحصى او الحية
 شي انما قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو البلع والابتلاع جميعا والبلع لا يحصل في الحصى ونحو ما يخالف الابتلاع
 فانه يحصل لانه عبارة عن اذخا الشئ في الحلق ثم افطر شي الاعلى قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول
 انظر باقتضاء الشبهة وهو قول بعض اصحابنا انك لم يوجد صورة الفطر شي باليصال الشئ الى باطنه ثم ولا كفارة
 عليه لعدم المعنى شي اي لعدم معنى الفطر وهو التغذي والتروى الى البدن وقال مالك يجب عليه لانه مفطر غير معدور
 وكل من هو كذلك يجب عليه عنده كذا قاله الاكل وهو خلاف ما نقله في الذخيرة القوافية ولو اتبع حصة او نواة او مالا
 يتجدد به قال مالك فيصير ولا يكفر فم قال سمعون من اصحابه عليه الكفارة ان تقدمه والا فاقضاه قال ابن القاسم
 الاشبي في سهوه وفي عمدة الكفارة وذكر في الجواهر ومن كتب للمالكية عن بعض المتأخرين من المالكية لا يفطر ويشترط
 الفطر وعدم الكفارة وفي البدائع لو ابتلع بالابوك كل عادة كالحج والمند والجوسم والذهب والفضة فطر ولا كفارة عليه كذا لو
 ابتلع جسا او خيشنا او جوزة رطبة او يالسة وابتلعها كقرو قيل ان وصل القشر الى حلقة او لالم يكفر وان مضغ فتقه شتقة
 تجب الكفارة وان لم تكن مشقوفة لا تجب الا اذا مضغها وفي الارز والعجين لا تلزمه الكفارة وكذا في دقيق الحنطة واسم
 الا عند محمد وفي دقيق الارز قالوا يلزمه وفي الذخيرة قيل ان الله سبحانه وتعالى لم يوجب الكفارة باكله وفي الملح وحده لا تلزمه
 الكفارة الا اذا اعتاد ذلك وفي الذخيرة قيل في قليله دون كثيره لانه مضغ وقيل يجب مطلقا وابتلع حبة خطئة تلزمه الكفارة
 بخلاف حبة الشعيرة الا اذا كانت مطبوخة ولو اكل حبة غير مطبوخة تلزمه الكفارة بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
 والاصح عندى في الشحم لزمه وما في الشحم والحم القدي تجب الكفارة لانهما لو كانا بذلك عادة ولو اكل لحم الميتة وشي مشتملة
 قد تدرت الكفارة عليه والافعل الكفارة وفي المحيط لو ابتلع منبته فطر وقيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها
 الى الجوف وقيل يجب الكفارة روى ذلك عن ابي حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل المرزبي والاول قول بعض
 وان مضغها لا يفطر لانها تنكش شي ومثي بن اسبانة وفي خزانة الاكل في الفاسية والخوخية الكفارة وان ابتلع رمانة خضرة
 فلا كفارة عليه وفي كتاب الصيام للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولو زرة رطبة فله كفارة ولا كفارة في الياسة
 ومنها ولو ابتلع موطاة او ففصة شمس رمانة القشر كفر وفي ابتلاع منك او زعفران الكفارة وفي الخزامة ولو اكل طينا

ثم ان عادله يفسد
 عنده لعدم سبق
 الخرج وان اعاده
 فعله انه لا يفسد
 ملأ كروا وعنه انه
 يفسد فالحق به
 بل الفهم لكثرة الفسح
 قال من ابتلع الحصى
 والمخد يد انظر نحو
 صورة الفطر وكذا
 عليه لعدم المعنى

فعلية القضاء والافاء الا في الطين الارضى عليه الكفارة الاعذارى يوسف حرمة الله فانه كسائر الاطمان عنده وقال محمد بن
 بنسنة الغار يقول يداى به وفي ابتلاء الحيلة ودائمان هم ومن جامع في احد السبعين عداؤش بها القبل والبر وقد
 لقوله عداؤا اذا كان ناسيا لا يجب عليه شي من اصلا فعمل القضاء وش وعليه جهور العلماء قال الازاعي وبعض اصحاب الشافعي
 ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جهته وان كفر بغيره وجب على قول عن الشافعي انه اذا كفر بالقضاء عليه
 لانه عليه الصلوة والسلام من الاغراب الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاميمه البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله
 عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه على المطامير وليس على المطامير سوى الكفارة شئ ولما انه وجب عليه الصوم بشهوده الشهادة
 انعدم فلهذا القضاء كما لو كان معذورا فلم يوجد فليصمه باعذره كما في حقوق العباد وانما اراد عليه الصلوة والسلام لقوله
 عليه ما على المطامير بسبب الفطر به يقول لكن وجوب القضاء عند تقويت الادارة غير تشكل كذا في المبسوط هم استدراك
 للمصلحة الخاتمة شئ يعني الاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساده الصوم ان الشارع حكم بالاجرة بالاسماك الاحكام فاذا
 فوتت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدركها طاعت هذه الحكمة المصلحة ثم النفس الامارة بالسوء في الجماع ففوت
 ثم النفس التنا في بينها فيجب القضاء للاستدراك القضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور وعلى هم والكفارة شئ
 اى وعليه الكفارة ايضا هم لتكامل الجنابة شئ مودة وصحة هي اطلع الفرج في الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي الشافعي
 وسعيد بن جبيرة الكفارة عليه وهو قول الزهري واين سيرين الفياض عند ابى حنيفة رضي في رواية الحسن عنه لا يجب الكفارة
 في الوطى في الدبر في الذكر والاشقي قال في المحيط تحب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف الحد وعنده لانه متعلق بالشرع
 ولم يوجبه ولا يشترط الانزال في التحليل شئ اى في القبل والدبر هم اعتبارا بالانغتسال شئ يعني اذا دخل فمرك
 وجب عليه الغسل فذلك الكفارة وقيل الكفارة تنذر بالشبهات والضمنا معنى الجماع وهو قضاء الشهوة فدرست به
 والغسل يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بفتح معنى الجماع هم لان قضاء الشهوة بتحقيق بدنه
 شئ اى بدون الانزال والانزال شئ وليس بشرط الا ترى ان من اكل لحمه وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الجماع
 واليه اشار بقوله هم وهذا شئ اى قولنا الانزال هم وهذا انما في شئ هذا جواب عن سؤال ذكر في المبسوط فان تكامل الجنابة
 بشرط الايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا ان قضاء الشهوة المحل يتم بالايلاج والانزال شئ ولا يخبر
 في تكميل الجنابة هم وعن ابى حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه شئ وهو الدبر هم اعتبارا بالاحتياط
 شئ اى عند ابى حنيفة رضي الله عنه فانه لم يجعل هذا الفعل خباية كاملة في ايجاب العقوبة التي ينذر بها بالشبهات وبهذه
 عقوبة تنذر بها بالشبهات كالحمد وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال لبعض اصحاب الشافعي رضي

ومن جامع في احد
 السبعين عداؤا
 فعليه القضاء استل
 للمصلحة الخاتمة
 لتكامل الجنابة
 والاشقي في التحليل
 بالانغتسال وهذا
 قضاء الشهوة يتحقق
 واذا ذلك شبهة عن ابى
 انه لا يجب الكفارة بالجماع
 في الموضع المكروه اعتبارا
 بالمحصل عنده

هم والاصح ان يجنب شئ اى الكفارة روايه عن ابى يوسف عنه ان النجاسة تكملها القضاء للشهوة شئ محذور والسبب فيه وهو لفظ
 هذه النجاسة وبه قال ابو يوسف محمد والشافعي رضي الله عنهم وقال مالك احمد وعليهما الفضل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة
 في اشهر الروايتين عنه الكفارة في الوطئ في الدبر قلت في الصحيح والاصح ما ذكرناه وهو وجوب ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
 او لم ينزل خلافا للشافعي شئ فانما يصح عنه انه تجب الكفارة وفي شرح المذهب للشويعي اوجب في قبل بهيمة او دبر ما يبل يتو
 انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج لا يبل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا تجب الكفارة في البهيمية والميتة هم لان النجاسة
 تكملها في قضاء الشهوة في محل مشتبه ولم يوجد شئ تكملها بالرفع لانه خبران والاو لا يكون بالنصب بدلا من النجاسة
 وقوله في قضاء الشهوة يكون خبران والتقدير ان تكمل النجاسة في قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تقتل النجاسة الكفارة
 وتكفلها لا يكون الا بقضاء الشهوة في محل مشتبه ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفذه فان حصل به قضاء الشهوة
 فذلك نجاسة الشهوة والسبب في لفظ السفة هم مخدنا كما تجب الكفارة بالوقوع على الرجل تجب ثلثة المرات شئ هذا اذا ما دعت
 المرأة اما اذا عليها ما على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك والكوثر ورواه النضر واحمد في اصح الروايات قال
 الخطابي هو قول اكثر العلماء هم وقال الشافعي رضي الله عنه في قول لا تجب عليها شئ اى الكفارة وهو ظاهر قول الشافعي رضي الله
 وهو رواية عن محمد وفي قول تجب الكفارة واحدة على الوطئ عندنا ويحمل عندنا وهو قول الاوزاعي وله قول ثالث كقولنا هم
 لانما متعلقة بالجماع شئ اى لان الكفارة متعلقة بالجماع يعنى بسبب الجماع وهو شئ اى الجماع هم فكل شئ اى
 فعل الرجل هم وانما هي محل الفعل فلا تجب عليها وفي قول شئ الشائني رضي الله عنه هم تجب تحمیل الرجل منها شئ لانه اذا جماع
 هذه الميتة بعد اذا كان بموضع واحد او كان مع رجلين فلا تحملا كالنكح والصوم احق بالانكح من الجماع فقياسا على ما لا انتسالا فانه
 عليه لانه او صوما فيه والحق التعاقب بالجماع فيقتضي ان يبدى وما كان ماليا في النكح وما كان بدنيا فعليها كمن ما
 الانتسالا فانه عليه الانتسالا عليها وفي متمم فيه ثلثة فروع احدا اذا كانوا جميعا من اهل الاطعام او العلق تحمیل وتباعد
 لانما جنس واحد والسبب اجماع الثاني اذا كان جميعا من اهل الصوم فكل واحد ان يصوم ولا تحمیل منها لانه عبادت بدنية ولا
 يخرج فيهما التحمل والثالث اذا كان الرجل من اهل الاحتراق وهي من اهل الصوم فيه وجبان احدهما عليه الصوم لعدم حمل
 فيه والثاني ليستلها عنها المتق الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العلق وهي من اهل الاطعام تحمیل عندها وما امتد اخلاق
 فيه وجبان احدهما لا يتد اخلاق لانما جنسان مختلفان ولا تد اخل مع الاختلاف والثاني تدخل فيه الخامس لو كان هو
 من اهل الصوم وهي من اهل العلق فوجبان احدهما لا تحمیل منها لانه عاجز والثاني تحمیل فتبقى في ذمته الى ان يقدر
 والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهي من اهل الصوم لا تحمیل منها لانه بدني فلا تحمیل فيه السابع لو زسنة

ولا احصاها فاجب
 لان النجاسة متكاملة
 القضاء للشهوة ولو كان
 ميتة او بهيمة فلا كفارة
 انزل او لم ينزل خلافا
 للشا لان النجاسة
 تكملها بقضاء الشهوة
 في محل مشتبه لم يوجد
 ضم عندنا كما تجب
 الكفارة بالوقوع على
 الرجل تجب على المرأة وقا
 الشافعي لا في قولنا
 عليها لانه متعلقة
 بالجماع وهو فعله
 هي محل الفعل وفي
 قول تجب ويحمل الز
 عنها اعتبارا بالاول

بأمره لا تحل عنهما لان التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد لهذا الاية من حيث ما لا انفصال التام من اذ كان ناما فاستندت
 ذكره فاعلموا الكفارة لان الرجل لم يحمله مفطرة التاسع اذ اقدم الرجل من سفر مفطرة انما معها فان نزل انما مفطرة فلا
 يتحمل ولو جاء معها مع العلم بصومها فيه وجها ان احدهما التحمل والثاني تحمل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من اى
 تحول النبي صلى الله عليه وسلم من افطري في رمضان فعليه على الظاهر من قول الامام في هذا ما رواه اصحابنا في صحيحهم وذكر
 السنناني ثم تبعه الاكل مجرد من غير بيان في حاله ولا نسب الى احد وقال الكاكي وفي المبسوط اخرج علما بقوله عليه الصلوة والسلام
 من افطري في رمضان فعليه على الظاهر ما رواه ابو هريرة روى وقال صحيح احاديثه حديث غريب لم اجد واستدل ابن
 الجوزي في التحقيق لم يثبت ما رواه البخاري وسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 امر رجلا افطر في رمضان ان يعتيق رقبته او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجهه على الكفاية
 بالافطار وهو معنى صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمجناه قلت روى الدارقطني في سننه
 عن يحيى الحساني حدثنا ما يشهد عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى
 افطري في رمضان بكفارة الظهارهم وكلمة من ثم الاناث والذكور ثم قال الله تعالى ومن يعيتك يمكن وفي بعض نسخ
 تنظم الذكور والاناث هم ولان اسبب ش اى سبب الكفارة هم جنابة الفاسادش اى افساد الصوم هم لافس الوقاع
 ش ولما اذا حصل الوقاع ولم يوجد الفاساد ولا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان هم وقد شاركه فيها ش
 في جنابة الفاساد وشاركته في الكفارة فوجب عليها كما تجب عليه هذا جواب من قول الشافعي من قوله الاول هم والاحمل لانهما
 ش اى لان الكفارة هم عبادة او عقوبة ش وايا ما كانت لا يلزمهم ولا يحري فيها ش اى في العبادة او العقوبة
 هم لاحتل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم متفق فنفق الملزوم واما العقوبة فقد
 شرعت جبر على الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني هم ولو اكل ش اى الصائم هم او شرب ما يغذي به او
 شربا وى به ش في هذا رمضان وكان عذرا من فدية الفقه ش اى تصبوا ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه الفقه
 واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم شهرا
 وقد انعدم الاداء منه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا هم والكفارة ش اى مع القضاء وهو
 قول جمهور العلماء منهم الشعبي والنخعي والثوري والحنفلي والبصري وعطاء ومالك واسحاق والشافعي والبخاري ومحمد
 ابن حنبل الطبري وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المعطى في رمضان اى مفطر كان لان في آخر حديث
 الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالكم فاني شخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما ياتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
 من افطري في رمضان
 فعليه ما على المظاهر
 وكلمة من تنظم الذ
 والذات ولان
 نفس
 جنابة الفاساد
 الوقاع وقد شاركته
 فيها ولا تحل الا بها
 عبادة او عقوبة
 فيها التحمل ولو اكل او
 شربا
 صانعين به امرين او
 به فعليه القضاء وا

وقال سعيد بن المسيب صوم شهر فقال عليا عليه السلام في ربيعة فان لم يجد ربيعة فادعوا عشرين رجلا من كل عام على اربعين مسكينا
وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه السلام ان يصوم اثنى عشر يوما القوله تعالى ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا وعند
ابراهيم النخعي عليه السلام يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر بن الاذينة الا ان
يكون كلامه قد خرج على وجه التغليب والعصب وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن ربيعة وصوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا
وعن ابن سيرين يفتني يوما ويوم رواه عن الشعبي ومذهب ابن سيرين رواه القاضي بكاء عن النخعي وعن عمر بن الخطاب
يوما ويوم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام ياكل ويشرب فيكس قال ليقرب اربع
رقاب فان لم يجد ربيعة من البدن فان لم يجد عشرين صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صاعا لكل يوم يومين
وروى مثله من طريق ابن السيب وعنه علي وابن مسعود ومن اخاف الا يقضيه ابدوا ان صام الدهر كله ورواه
ابو هريرة رضي الله عنه قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكفارة عليه شئ ولكن لغيره السلطان وحجب
عليه اسكاف يفتيه يومه وبه قال احمد واداهم لانها شئ اي لان الكفارة هم شرعت في الوقاع شئ اي الحما
هم بخلاف القياس لا ارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره شئ بيانه ان الاعراب جاز الى النبي صلى الله
عليه وسلم تأبانا واداهم والتوبة رافعة للذنب بالنقل ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فلم ينما ثبتت
على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره ولما ان الكفارة تعلقت بجناية الاطعام شئ اي ان وجود
الكفارة في الوقاع تعلقت بجناية الانسا وللصوم هم في رمضان على وجه الكمال لا انفس الوقاع وقد تحققت شئ اي
الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاول لان الكفارة وردت نجزا والوجوب
انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه النفس وادعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع
فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب او لم يوجب في الاكل والشرب اوجبت في الاكل والشرب
نفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع التوبة من حيث هو ليس بحرام بالنفس فحكم ان الكفارة تعلقت
بالصوم ففعل لا نسلم تعلقت باقسام الصوم والفساد ما حصل في الاطعام بالحياة والنواة فاجيب لغم
لكن لا على وجه الكمال فيها ذكر لعدم ثبوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتزجر هم وباجاب الاعتناء تكفي
اعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية شئ هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله ان الكفارة شرعت في الوقاع
بخلاف القياس لا ارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترفع بالتوبة فان الشرع لما
اوجب الاعتناء كفارة هذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرفعان بحجود

وقال الشافعي
لو كان عليه
لا يفسد شهر
في الوقاع
القياس لا ارتفاع
الذنب بالتوبة
فلا يقاس عليه
غيره وكان الكفا
تعلقت بجناية
الافطار في رمضان
على وجه الكمال لا نفس
الوقاع وقد تحققت
وباجاب الاعتناء
تكفي اعرف
ان التوبة
غير مكفرة لهذه
الجناية

شم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار كما روينا
ومحدثنا الأعرابي فانه
قال يا رسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت
فقال وقعت امرأتى في فساد
رمعانات متعلل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لا ماله
الا رقبتي هذه فقال صم
شهرين متتابعين
فقال هل جاءني ما جاء
الاهم الصوم فقال اطعم
سنتين مسكينا فقال لا
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يوفى بفرق من التمر ويروى
بفرق فيه ثم خمسة عشر ماعدا
وقال فرقه على المساكين فقال
والله ليس بأكبر ما بقي المدينة
احد احوح مني ومن عيالي
فقال كل انت وعيالك
يؤذيك ولا يؤذي احد بعدك

التوبة بل بالجد الباقي بايجاب التمسك بقوله عرف والتقدير عرفت يا ايها الشارع الاعناق ان التوبة بغير
مكفورة وتوابعها كفارة التمسك على التمسك اي الاصل الكفارة فان قال الختم للجماع فمرته في استدعاء الزاجر لغلطه في الجماع
ولا يشيت الحكم في غير من زوجه الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان اشد بخلاف الاكل والشرب والجماع
ان الاحرام لا يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسبب مخطورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب في الوقوع عند
عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر حتى الضرورة
فكان مقتضى بوجوب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بأشبهه بخلاف الوقوع فانه لا يباح اصلا في حق الصائم والجماع من الواجب
بالمرأة له وبعيانه من نظر بخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن الاول بانه لا فرق بين جماع الصغير والكبير والمكبر والمكبر
على اصله وليس فطره ان ومنع ذلك وجبت الكفارة وعن الثاني خوف الجماع في الحج اقوى حتى لا يترفع بالخلق
الى ان يطوف طواف الزياره بخلاف سائر المخطورات حتى تترفع بالخلق وهذا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل
والوقوع في الركنية حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة
عن حلول المتعذر خوف الحلاك على نفسه بسبب من الجوع لان الجوع عبارة عن اشتداد وتوابع الحاجة عن الاكل
وهذا لا يبيح مجال الضرورة عبارة عن حلول المتعذر التي تعلقت بها الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور لعنه سبب الزاد
اذ البقي ولا يخلو دخول الجوع عما فيه لا يتصور لعنه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار ش اي الكفارة التي تجب بالوقوع مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمرهم كما روينا ش الزاد
قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على الظاهرهم ومحدثنا الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتى في نهار رمضان متعلل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال
اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوفى بفرق من التمر ويروى بفرق من تمر
فيه خمسة عشر ماعدا فقال فرقه على المساكين فقال والله ليس بيني وبين الدنيا احد اجمع مني ومن عيالي فقال
كل انت وعيالك يؤذيك ولا يؤذي احد بعدك ش الكلام في هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث
اخبره الامم الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليان اخبرنا شعيب عن الزهري قال
اخبرني حميد بن عبد البر حبان حدثنا ابو هريرة رضي الله عنه قال سئنا نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم

سنتين مسكينا قال الرجل يا رسول الله اجده فاني افرق من ثم قال خذ هذا فصدق به قال يا احد اخرج يا رسول الله
 مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كبره ورواه من طريق اخر عن ابي هريرة عن ابي
 الياس عن ابي شيبة قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قال النبي
 صلى الله عليه وسلم رجل فقال بلكت فقال وما بلك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 اتخى رقبته قال لا احد قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيع قال اطعم ستين مسكينا قال لا احد قال اطلب فجلس
 فبينما هو كذلك اذ اتى بكيل يدعى الفرق قال اذهب فصدق به فقال يا رسول الله الذي لبثك بالحق ما بين
 لا يتبها اهل بيت اخرج اليه منا قال فاطلق فاطمة عيا لك النوى ان في في معناه قوله نبيا اصله من فاشبهت فتحة
 النون فصار نبيا ثم زببت فصار لميم فصار تميميا ولفظ الى جملة اسمية وفعلية وتحتاج الى جواب ثم هم المعنى
 وجوابه منها هو قوله اذ جاء رجل زعم ابن السكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن محرز البجلي فها ذكره ابن ابي شيبة
 في مسنده وعن ابن الجارود وسلمان بن سخروني جامع الترمذي سلمة بن محرز في المتن الحديث الاعراب والاعراب
 نسبة الى الاعراب والاعراب ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلوننا الا للحاجة
 والعرب اسم لهذا الجبل من الناس سواء اقاموا بالبادية او بالمدن والنسبة اليه عن قوله بلكت في رواية البخاري
 وكذا في رواية الباقية وفي متن حديث الباب بلكت وبلكت وليس في الكتب اسم لفظ وبلكت وقال الخطابي
 رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة واصحاب سفيان لم يروها عنه اذ ذكره واقره بلكت فلفظ غير ان بعض اصحابنا
 حدثني ابن المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكره بالحرف فيه وهو غير محفوظ والمعنى ليس بذلك
 القوي في الخط والاتقان انتهى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي ثور حدثنا معلى بن منصور عن سفيان
 بن عيينة عن الزهري به وفيه بلكت وبلكت وفي رواية الباقية في سننه ايضا به روى وهو متفق شحوه ويصدق صدره
 ويقول بلكت الابد وبلكت وفي رواية يديعوا بالويل وفي رواية وطمح وجهه وفي رواية الحجاج بن ارطاة وديعوا به
 وفي مرسل حميد بن المسيب عند الدارقطني ويحيى بن علي راسه بالشراب قوله قال لا لك وفي رواية مسلم وما بلك وكذا
 في رواية الترمذي وابن ماجه وفي رواية ابى داود وما شاكك وفي متن حديث الكتاب ما واظننت قوله لفرق لفتح الفاء
 والراء مكيا لفتح السين عشرة رطل والعرق لفتح العين والراء وقال ابو عبيد بن الجراح الصواب عند اهل اللغة قال
 واكثرهم يروونه بسكون الراء وفي ديوان الادب بالعراق الترمذي قال ابو عمر العرق اكبر من المكمل والمكمل اكبر
 من الفرق والعرق زنبيل وفي المحكم الفرق واحدة ففرق قوله لا بفتح الميم ثمانية ثمانية اللابة قال الاصمعي اللابة

الحق وهي الاراضي التي قد التبتا حجارة سود جميعها الاباب والوب قوله خير بك لا يخرجني احد البكر لم يرد في كتاب
من كتب الحديث النوع ان ثبت ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور
فيه وفيه كلام كثير لا يحتمل هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشيخنا البخاري الذي سميته عمدة القاري في
شرح البخاري هم وهو شئ اتي حديث الاعرابي هم حجة على الشافعي في قوله بخير شئ ابي خخير من عليه الكفارة بل في حق
والصوم والاطعام مطلقا فانما هو ادى بخير عن العمدة وقال الكافي قوله وهو حجة على الشافعي في قوله بخير وفتح ابو
من الكتاب فان الشافعي لا يقول بالتخييل ليقول مثل مذهبا بالترتيب وبما قال احمد في اصح الروايتين وقال
في شرح الموطا وابن المنذر في الاشراف قالوا هذا مذهب ابي حنيفة رضي واصحابه والاوزاعي والثوري
والحسن بن حي والشافعي والحمد وابي ثور وقال السفاقي والشافعي لا يقول بالتخييل ليقول بالترتيب المذكور
في حق المطاهر كما هو قولنا وهو منصوص في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبان للفرابي وكذلك في كتابي
سبب على شمس الاسلام وفخر الاسلام هم لان مقتضاه شئ ابي يعقضي الحديث وجوب الترتيب شئ ولا خلاف
على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخييل استدل بحديث سعد بن ابى وقاص ان رجلا سال رسول الله
صل الله عليه وسلم فقال اني افطر في رمضان فقال اتق رقبته او صم شهرين يتتابعين او اطعم ستين مسكينا
بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيجوز على ان المراد به بيان ما يتاوى به الكفارة في الجملة
لا التخييل قلت حديث سعد بن ابى وقاص رواه الدارقطني في مسندهم وعلى مالك شئ ابي حجة ايضا على مالك
هم في نفي التتابع شئ فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق هذا ما ذكره المصنف ولكن نسب الى مالك وهو ايضا ان
التاكل نفي التتابع هو ابن ابى ليلى ومالك لا يقول الابا بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة لما لقيه بحج صوم شهرين
متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المعنى لا اختلاف بين من اوجب الصوم اذ شهر ان متتابعين وفي السنن
عند ابن عباس شهر واحد وعند ابن ابى ليلى شهرين ولم يوجب فيها التتابع ذكره القريظي وغيرهم للنس على شئ ابي
لنفس الحديث على التتابع حيث قال هم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القرآن متتابعان لصاحبه بالخيار
ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القرآن متتابعين فليحمله التتابع والصيامات المذكورة في القرآن ثمانية
اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الطهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار
قتضار رمضان وصوم النعمة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزار الصيد وفي المبسوطين من مشائخنا من قال لكل كفارة
شرح نبياعتق فصاحبها بالخيار فيزيد في كل كفارة الفطرهم ومن جامع فيما دون الفرج شئ ابي اراد به الاستئمان

وهو حجة على
الشافعي في قوله
يخير كان مقتضاها
الترتيب وعلى
مالك في نفي التتابع
للنصر عليه
ومن جامع في اذنا
الفرج

في نخذ المرأة او في بطنها ولم يرد به الواطئة فانه فيها نجاسة كفارة هم فانزل عليه القضاء لوجوبه والجماع معنى شئ وهو الاكل
 عن انس لشهوة هم ولا كفارة عليه شئ وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد والبوثري وجب الكفارة لوجوبه وتكفيره
 الصوم ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع هم لان عدم الصورة شئ اى صورة الجماع وهو الراجح الفرج في الفرج هم
 وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة شئ على ان قتادة ان الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا
 بآدائه هم لان الافطار في رمضان البالغ في الجناية شئ لان فيه يتكسر حرمة الصوم هم ولا يلحق به غيره شئ اى غير رمضان
 برميضان وبذلك اختلف الكفارة في الجحيم يستوي فيه الفرض والفعل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان
 لحرمة الابان بالنفس للعبادة فاقترق صوم رمضان وغيره هم قال ومن احتقن شئ اى وضع الحنطة في الدبر لم يفسد
 بفتح الهمزة في المغرب وقال ابن الاثير الحنطة ان يعطى المريض الذي امن اسقلبه وهي مسروقة عند الاطباء
 الحديث انه كره الحنطة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعي وقال مجاهد واشعبي يكره
 هم او استعطش بفتح الهمزة اي صب السعوط في الالف وهو بفتح السين اسم دواء يصيب الف المرء في شئ
 اياه ولا يقال استعط على بناء المحول والوجود دواء يصيب في وسط الفم هم او اقطر في اذنه شئ وقطر مثله
 واطر وقطر بفتح الفطر من اى اطر الصائم بالاحتقان والاستسقاء والاقطار في
 الاذن عند غائته العلماء الا عند حسن بن صالح وداود فانما قال لا فيطر وقال مالك والاوزاعي في السوط
 ان انزل الى حلقه فيطر والا لا وما لك في الحقيقة روايتان وفي الاجناس الحنطة توجب الفطر ولا يقع بها الرضاع
 نقله عن نوادر مشاهير لان الرضاع انما ثبت باللين الذي يشرب الصغار يعني النشئ والتمود والتغذية لا يبرى
 انه في حال الكبر لا يوجب والحنطة مفارقة للشرب في هذا المعنى هم لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل من
 هذا الحديث رواه ابو ليلى الموصلي في مسنده حديثنا احمد بن منيع حديثنا مروان بن معاوية عن زرين الكبيري قال
 حديثنا هروان بن اسلم بن بكر بن وائل انها سمعت شئ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال يا عائشة هل من كسرة فائتية بقر من فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطيخ شئ من ذلك قبله الصائم
 انما الاقطار مما دخل وليس مما خرج وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوف على ابن مسعود فقال اخبرنا الكوفي
 عن وائل بن داود عن ابي هريرة عن عبد الله بن مسعود قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم
 مما دخل وليس مما خرج ومن طريق عبد الرزاق اخبرنا الطبراني في معجمه رواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوف على ابن
 عباس فقال حديثنا وكيع عن الامام عن ابي طهيان عن ابن عباس رضي الله عنهما انما قال شئ من الاكل

فانزل فعلية
 القضاء لوجوب
 الجماع معنى شئ
 عليه لا تغلظ
 الصورة وليس في
 افساد الصوم في غير
 رمضان كفارة
 لان لا افطار
 في رمضان بالغ
 في الجناية فلا
 يلحق به غيره
 قال ومن احتقن
 او استعط او
 اقطر في اذنه
 اقطر لقوله صلى
 عليه وسلم
 الفطر عما دخل

سن ابن الخطاب عن ابن عباس قال الفطر هو ما دخل وليس مما خرج هو لوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى
الجوف شئ اى الى جوف الراس او البطن هم ولا كفارة عليه لانهم الصورة شئ اى صورته الفطر وهو الوصول الى الجوف
من المنفذ المعهود وهو الفم وهو لوافطر في اذنه الماء او دخل شئ اى او دخل الماء اذنه بنفسه هو لا يفسد صومه لانهم
والصورة شئ اى لربا بمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن ليس ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد
الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعية لو قطر في اذنه ماء او دنا فوصل الى دماغه فطره
في احد الوجهين وقال القاضي حسين والقوزاني واسجى لا يفسد ويصح الحراقى ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شئ عليه
ولو صب فيه فاعليه القضاء واختار الشافعية ما سبق قول مالك والاوزاعي وداد وفي خزانة الاكل لوصول الماء
في اذنه لا يفسد كذا عند بعض مشايخنا بخلاف الذين ينعكس عليه القضاء وفي السليمانية من تجزئ بالذوق او وجد
طعم الذخا في حلقه ليقضي الصوم وفي الزمراة عن ابى حنيفة رضى الله عنه فممن تنشق فوصل الماء دماغه لا يفسد
هم بخلاف ما اذا دخله الدهن شئ ليعا فطر اذا دخل في اذنيه الدهن لوجود صلاح البدن هم ولو دوى بالثقة شئ
وهي الطهية التي تبلغ الجوف هم او آتته شئ بمدا التمرة والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الراس وامه يومه من
آتته اذا ضربت بالعصا اذا ضربت ام راسه وهي المجلدة التي تجمع الدماغ والناقل للشجرة آتته على معنى ذات ام حنيفة
رافعية هم بدوا يصل الى جوفه شئ يرجع الى الجافة هم او دماغه شئ يرجع الى الآتته هم فطر عند ابى حنيفة رضى الله عنه
ويقال ان الشافعية واحمد هم والذي يصل هو الرطب شئ اشار به الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواير
الرطب لان الخلاف فيه وما اذا كان يابس لا يفسد صومه بالجماع كذا في الملبس وتغنه الفقهاء وغيره ما هو ظاهر في
قال شمس الامنة السرخسي رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبارة للمعصوم
حتى اذا علم ان اليابس يصل الى جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفي الاجناس لا فرق
بين الرطب واليابس اذا وصل الى الجوف فطر فاذا لم يصل الى الجوف لم يفسد ثم قال كذا افسد محمد بن شعاع في
تفسيره الحديث وما ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه لا يفسد فهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالباً ثم قال رسول
ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان كان الرطب يصل الى جوفه ولم يفرق الله ورسوله بين الرطب واليابس
في كسبه لتقريبه بل حتى الخلاف فيما بيننا بين ابى حنيفة ومالك وغيرهم وقال لا يفسد لعدة التمسك بالوصول شئ اس
المنفذ الاصل والمناقب للصوم هو الوصول الى الجوف من النخامة المتقادة التي خلفها الله في البدن هم لانهم هم المنفذ
مرفق والساعة اخرى شئ اذا ظهر ان المنفذ او الفم وانزوى الى السيل منه شئ الى الباطن واذا اتى السيل فلا يمتنع

ولو جوف معنى الفطر
وهو وصول ما فيه
صلاح البدن الى
الجوف ولا كفارة عليه
لانهم هم المنفذ
المعهود وهو الفم
وهو لوافطر في
اذنه الماء او دخل
شئ اى او دخل الماء
اذنه بنفسه هو لا
يفسد صومه لانهم
هم لا يفسد ولا يفسد
ولا يفسد ولا يفسد
الوصول الى الجوف
من المنفذ المعهود
وهو الفم وعند
الشافعية لو قطر
في اذنه ماء او دنا
فوصل الى دماغه
فطره في احد
الوجهين وقال
القاضي حسين
والقوزاني واسجى
لا يفسد ويصح
الحراقى ولو اغتسل
فدخل الماء اذنه
فلا شئ عليه ولو
صب فيه فاعليه
القضاء واختار
الشافعية ما سبق
قول مالك والاوزاعي
وداد وفي خزانة
الاكل لوصول الماء
في اذنه لا يفسد
كذا عند بعض
مشايخنا بخلاف
الذين ينعكس عليه
القضاء وفي
السليمانية من
تجزئ بالذوق او
وجد طعم الذخا
في حلقه ليقضي
الصوم وفي
الزمراة عن
ابى حنيفة
رضى الله عنه
فممن تنشق
فوصل الماء
دماغه لا يفسد
هم بخلاف
ما اذا دخله
الدهن شئ
ليعا فطر
اذا دخل في
اذنيه الدهن
لوجود صلاح
البدن هم
ولو دوى
بالثقة شئ
وهي الطهية
التي تبلغ
الجوف هم
او آتته شئ
بمدا التمرة
والتشديد
وهي الشجة
التي تبلغ
ام الراس
وامه يومه
من آتته
اذا ضربت
بالعصا اذا
ضربت ام
راسه وهي
المجلدة التي
تجمع الدماغ
والناقل
لشجرة آتته
على معنى
ذات ام
حنيفة رافعية
هم بدوا
يصل الى
جوفه شئ
يرجع الى
الجافة هم
او دماغه
شئ يرجع
الى الآتته
هم فطر
عند ابى
حنيفة رضى
الله عنه
ويقال ان
الشافعية
واحمد هم
والذي يصل
هو الرطب
شئ اشار
به الى ان
المراد من
قوله يصل
الى جوفه
هو الدواير
الرطب لان
الخلاف فيه
وما اذا كان
يابس لا يفسد
صومه
بالجماع
كذا في
الملبس
وتغنه
الفقهاء
وغيره ما
هو ظاهر
في قال
شمس
الامنة
السرخسي
رحمه الله
فرق في
ظاهر
الرواية
بين الرطب
واليابس
واكثر
مشايخنا
على ان
العبارة
للمعصوم
حتى اذا
علم ان
اليابس
يصل الى
جوفه
فسد
الصوم
واذا علم
ان الرطب
لم يصل
لا يفسد
وفي
الاجناس
لا فرق
بين الرطب
واليابس
اذا وصل
الى الجوف
فطر فاذا
لم يصل
الى الجوف
لم يفسد
ثم قال
كذا افسد
محمد بن
شعاع في
تفسيره
الحديث
وما ذكره
في الاصل
مطلقا
في الرطب
انه لا يفسد
فهو بناء
على الغالب
لانه يصل
الى الجوف
غالباً
ثم قال
رسول
ابن ابى
مالك
عن ابى
يوسف
عن ابى
حنيفة
رضى الله
عنه ان كان
الرطب يصل
الى جوفه
ولم يفرق
الله ورسوله
بين الرطب
واليابس
في كسبه
لتقريبه
بل حتى
الخلاف
فيما بيننا
بين ابى
حنيفة
ومالك
وغيرهم
وقال لا يفسد
لعدة التمسك
بالوصول
شئ اس
المنفذ
الاصل
والمناقب
لصوم هو
الوصول
الى الجوف
من النخامة
المتقادة
التي خلفها
الله في
البدن هم
لانهم هم
المنفذ
مرفق
والساعة
اخرى شئ
اذا ظهر
ان المنفذ
او الفم
وانزوى
الى السيل
منه شئ
الى الباطن
واذا اتى
السيل
فلا يمتنع

لكن ان كان من الداء واوله
ان يطعمه الداء وتلاقى رطوبته
الجراحة في زواياها الى الاسفل
فصل الى الجوف بخلاف
اليابس لانه ينشف بطو
الجراحة فيفسد فيها والموظ
في احليله لم يفسد عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف في قصه وقول
عنه مضطرب فيه فكانه
وقع عند ابي يوسف في
وبين الجوف منفذاً ولهذا يخرج
منه البول وقع عند ابي حنيفة
ان المثانة بينهما كالحا في البول
بترتبه منه وهذا ليس من
باب الفقه من ذاق شيئاً كفه
لم يفسد لعدم الفطر صوره ومعنى
وهو كانه ذلك لما فيه من
الصوم على الفساد وكبره للركة
ان تمضغ لصبيها الطعام

ولا يصل الى الجوف فلا يفسد الصوم كما في اليابس من الداء وشي
فلا يصل الى الباطن ولقولها قال مالك رحمه الله ولم يشي اي ولا في حقيقته فمهم ان رطوبة الداء تلاقى رطوبة الجوف
فتزداد ميلا الى الاسفل ش لانها كان مبطن في نفسه وله سبب ظاهر يذراها على السبب الظاهر والوصول الى
الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الداء را انحاسا مالا لان كل ما يلعب
التحدر والسفل واذا كان الداء رطبا يصير بالغا بالضم رطوبة الجراحة التي تغني راي الاسفل فم يصل الى الجوف
ش بانحداره وتنفذه بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فيفسد فم ش اي فم الجراحة فلا تنفذ الى الاسفل
م ولو اقطر في احليله ش هو يخرج البول من الذكر لم يفسد عند ابي حنيفة رحمه الله وش وبه قال مالك واحمد والشافعي
وداود وبعض اصحاب الشافعي وم قال ابو يوسف رحمه الله في فطره ش وبه قال الشافعي وم وقول محمد مضطرب فيه
ش اي غير مستقر على وجهه فذلك ذكره في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف
انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سحاق عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه
وكانه وقع عند ابي يوسف ان منية ش اي بين الاحليل وم وبين الجوف منفذ ش هذا اشاره الى ان الخلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف ونبيه المسئلة يتبين على انه هل بين المثانة والجوف منفذ المثانة حائلة بين الجوف ومثبته الذكر ام لا فان الجوف
يقول لان منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشح كالجوف الجذرية والبول يوسف يقول بينهما منفذ وم والله ش
اي ولكون المنفذ بينهما يخرج منه البول ش من المنفذ وم وقع عند ابي حنيفة ان المثانة حائلة جنبها ش اي بين الاحليل
والمنفذ وم البول ترشح منه ش اي من المنفذ وم هذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة
متعلقا باب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل التشريح الا ان من الحكماء فذلك توقف محملا لانه اشكل عليه عرفه فاضطرب
قوله فيه ومن ذاق شيئا لم يفسد فطره ش الذوق معرفة الشيء لغيره من غير احوال معينة في حلقه وانما قيد الذوق بالتم
ليس بخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لا تشي تذوق عسله لم لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلا لم يصل
الى الجوف شي من المنفذ المعهود واما كونه لم يصل الى البدن بالاحليل وم وكبره ش اي للصائم وم ذلك ش
اي ذوق الشيء بالفهم لما فيه ش اي لما في الذوق من تعريض الصوم على الفساد لانه لا يلزم ان يصل الى جوفه
وفي المحيط للباس بذوق العسل او الطعام ليعلم حبه ورويه كيد لا يعين متى لم يذوقه ذكره في فتاوى سمقندو
قال الحسن بن حنبل وابن اورياه في فقهنا قال بعضهم ان كان الزوج سبي الخاق
الباس للمرأة ان تزني المرأة بلباسها وقيل الكراهية في صوم الفرض وزان النفل وم وكبره لانه ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان له ما منه بدش اى اذا كان للمرأة من المنع بدى عدم احتياج بان وجدت عليها ونحو ذلك وقال ابن المنذر وروى
عن ابن عباس قال لا بأس ان تمنع المرأة لصبيها الطعام وكذا في الإناث وما كان حقوق الطعام حتى للطبخ وكذا
الشيترى ومنعته للطفل وكذا اطلق الثور الكراسته وبنى الذخيرة للمالكية ويكره فوق الطعام ومنع الطعام فى الفهم
للحقه وقال سيد الطراز ان وجد طعمه فى حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فطاهر المذهب افطاره خلافا لما عذر فى المنع
ان وجد طعمه فى حلقه افطره لما ينشأ من اشار الى قوله لما فيه من تعرض الصوم على الفسادهم ولا بأس اذا لم يجد منه
بدون حق التديان للولدش لا يبرح لها الا افطاره عند الضرورة فالممنوع اولى ولا ان حق الصبي ليقوت لا اسهل بل
ليقوت الى بدل وهو القضاء لان حق العبد مقدم والذبح وجعل مستغن عن الحاجة هم الا ترى ان لها ان تقطر اذا كانت
وعطو لا يشهد ان تخرج لقوله ولا بأس آه فاذا كان لها الا افطاره عند خوفها على الولد اذا أصابت فافض اولى كما قلنا
هم ومنع العلك ش كسبر العين الذى يمنع واما بالفتح فهو مصدر من علك ليلك ملكا اذا لكان هم لا يفطر الصيام
لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعى لانه لا يدور فى الفم ولا يصل الى الجوف هم وقيل اذا لم يكن ملتيا ش اسهل
سقط جواز ان مضغه غيره حتى انصمت اجزائه هم ليعيد لانه يصل الى ش اى الى جوفه هم بعض اجزائه ش لانه
اذا لم يكن ملتيا انصمت فيه خل في حلقه من ذلك شئ فيفسد صومه هم وقيل اذا كان ش اى لملك هم لا يفطره
ش لان الاسود يذوب ويصل الى جوفه منه شئ واذا كان ابيض ملتيا لا يفطره هم وان كان ملتيا ش واصل ما قبله
اى الاسود ليعيد ولو كان ملتيا هم لانه تنفست ش فيدخل منه شئ الى الحلق هم الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء
من قوله ومن منع العلك لا يفطره لما فيه من التعريض للفسادش لانه يتوهم وصول شئ منه الى الباطن فيكون
معصيا للصوم على الفسادهم ولانه يتم بالافطارش وفى بعض النسخ ولانه يتم بالافطار لان من رآه من بعد بلطين انه
ليفطر وقال على بن ابي ابيك وما سبق الى القلوب الكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعى رضى الله عنه كرهه
لانه يخفف الفهم ويعطش فكره فى التذبيب عنه لكن يربح المعدة ويغنى الطعام ويشقى الاكل ذكره فى المبسوط وأشار
فى الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجل تركه الا من عذر مثل ان يكون فى منهجهم ولا
يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك هم مقام السواك فى حق من ش لضعف اسنانهم ومنع
يتقى الانسان وليشكك لانه كالسواك وقال الكاكى وانما قال ولا يكره وانما لم يكن موضع اللثة لان موضع العلك يورث
نهال الجنتين هم ويكره ش اى العلك هم للرجل على ما قيل ش ذكره فى الاسلام هم اذا لم يكن ش اى العلك هم غيب
ش اى من ابله علة فى فمه لان الاستخال به عن عدم العناية تنال بما لا يفيدهم وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجل

اذا كان لها منه بدى
يدنا ولا بأس اذا لم يجد
بدى صيانة للولد لا يبرح
ان لها ان تقطر اذا كانت
على ولدها ومنع العلك
لا يفطر الصائم كانه لا يصل
الى جوفه وقيل اذا لم يكن
ملتيا فيفسد لانه يصل
بعض اجزائه وقيل اذا كان
اسود فيفسد وان كان
ملتيا لا يفسد
الا انه يكره للصائم
من تعرض الصوم للفساد
ولا يكره للصائم
ولا يكره للمرأة اذا لم تكن
صائمة لقيامه مقام
السواك فى حق من يكره
للرجل على ما قيل اذا
لم يكن من علة وقيل

هم كافيه من السنة بالنسبة الى من شبه الرجال بالنسبة لقول قلت قد ذكر قبله ذكره وقد لا يستحب تكرار
 قلت قال بعضهم لا فرق بينه وبينه ليس كذلك بل يتفاوت لانه يجوز ان يكون بشي غير مستحب وغير كراهة كما لمباحات في المشي
 والقيام والقعود في الامر المباح هم ولا يابن بالكل شي نفع الكاف مصدر من كل فعل كماله كماله فخره فخره وجوز ان يكون
 بالضم فيكون اسم بمعنى الاكتمال والادل اولى هم ومن الشارب بش كذلك يجوز فيه الوجوه ان فخر الدال لوني فيكون معني ان
 هم لانه شاي كل واحد من الكحل والدين ليس من منوعات الصوم فاذا لم يمتنع الصوم فلا يابن بهام نوع ارتفاق وهو ليس
 من منوعات الصوم وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم على الاكتمال يوم عاشوراء ثم لم يتعرض اكثر الشرح الى ذكر حديث الاكتمال
 يوم عاشوراء غير ان السري قال في شرحه وندب النبي الى الصوم يوم عاشوراء صحيح ولم ير ذلك في الاكتمال فيه فيما علمت من كتب الحديث
 ثم قال روى ثمس الامم السبرسي رحمه الله عن ابن مسعود عن ابي عبد الله عليه السلام في يوم عاشوراء من حيث
 ام سلمة وعيناه مملوءتان كالحل كحل ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الايمان من طريق جابر عن
 عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتمل بالاشد يوم عاشوراء لم يرد له ما يشاء الله من عونه يوم
 نوح يوم يبعثون والضحك لم يلق ابن عباس ومن طريقه روى ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الكافي في حديث
 مرفوع وضعه قلنا الحسين انتهى وجوه قال فيه ابن معين ليس بشي وقال احمد بن حنبل وادام الضحاك لم يلق ابن عباس
 فروى ابن ابى شيبة في مناقبه حدثنا ابو داود وعن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس ما يلقى سعيد
 ابن جبيرة فاخذ عنه التفسير وروى ابن ابى شيبة ايضا عن ابن داود عن شعبة قال اخبرنا سفيان الثوري قال الضحاك لم يلق
 ابن عباس قال لا وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن ابى الزناد عن الامام عن الامام عن ابن ابي شريك
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتمل يوم عاشوراء لم يرد له ما يشاء الله من عونه يوم نوح
 تفصيل قدس عليه في احاديث الثقات وانا الحديث الذي رواه شمس الامم عن ابن مسعود والذي ذكرناه الان لما
 رايت احد من اهل بلد الشان ذكره عن ابن مسعود وانا الحديث رواه الحارث بن ابي سائبه حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن
 عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابى طالب وعن جابر بن ابى ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انظر قال النبي صلى الله
 عليه وسلم ان يخرج في رمضان النيا فخرج من بيت ام سلمة وقد كثر دملات عينيه كحلا وقال شيخنا زين الدين بن الصبيح
 في الكحل لاصحابهم انما ذكر في رمضان فخطوا بعد كان في رمضان في الليل وقال الترمذي باب اجابة الكحل لاصحابهم
 حدثنا عبد الله بن ابي الحسن بن عيسى بن عطاء بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد بن علي بن ابي طالب
 قال اشكيت عيني فاكتمل وانا اصائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد بن علي بن ابي طالب

لما قمن الثانية
 بالنساء ولا يلبس
 بالكل ودهن الثمنا
 لا فرق ارتفاق
 وهو ليس من
 منوعات الصوم
 وقد نذر
 النبي صلى الله
 عليه وسلم الى
 الاكتمال يوم
 عاشوراء

صلواته عليه وسلم في هذا الباب شيئا من احواله كمنعه فقال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابو خاتم الرازي في صحيح الحديث
وقال النسائي ليس بثقة واسم ابى عاتكة طريق بن سلمان وقيل سلمان بن قيس بن سلمان بن طريق وروى ابن عدي في الكمال
والبيهقي من طريقه والطبراني في الكبير من رواية جابر بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي
صلواته عليه وسلم كان يتحل بالاشد وهو صائم ومحمد بن ابي ابي خاتم البخاري فيه منكر الحديث وقال ابن عيينة ليس حديثه شئ يذكر
ابن ماجه من روايته لبقية الزبيري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم والزمزمي هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزبيري قال الترمذي هو من مجاهيل شيوع لبقية فيفرد بها الا يتابع عليه
وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجبول بل مشهور بالضعف ضعف ابن عدي والدارقطني والمخطوب هم واسل
الصوم فيه شئ امي وذهب ايضا الى الصوم في يوم عاشوراء ما روى البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من اسلم يوم عاشوراء فاجابوه ان يوذون في الناس من كان لم يصم فليصم ببقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وروى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياحمرنا يصيام يوم عاشوراء ونحن عليه ونيتنا به عنده الحديث وروى فيه احاديث كثيرة هم ولا باس بالاحتمال
للرجال اذا قصد به التداوى دون الزنية شئ لان الزنية للنساء وقال الا ترازي حتى يحتال الرجل بالكليل الاسود
سلح اذا قصد به التداوى فاما الزنية فلا قلت لم ادرك فائدة قيد الكل بالاسود وليس الكل بالاسود وقال السفي
ولا باس بالاحتمال للرجال في الصوم وغيره التداوى دون الزنية قلت اختلفوا فيه فذهب النوري والبارك
واحمد وسحاق الى كراهة الكل للصائم وكل ابن المنذر عن الشافعي في جوازه بلا كراهة وانه لا يضر به سواء وجب
جميعه في حلقه ام لا وقال شيخنا زين الدين وكذا روى عن عطارد الحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة
ابن ثور رضي الله عنه وكل مالك واحمد انه اذا وجد طعمه في الحلق افطر وكذا ايضا عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتمر
وابن شبيب وابن ابي ليث انهم قالوا يسطل به صومه وقال قتادة يجوز بالاشد كرهه بالصبر وقال النوري واسحاق كرهه
وفي سنن ابى داود عن العائش قال ما رايت احدا من انبياء كرهه الكل للصائم وفي المجتبى لو وجد طعم الكل في حلقه
ادوم عنه لا باس بدخول رائحة المسك والعود والبخار والنداءات ووقان النار فانها غير معتبرة بالاجمال ولو برق شر
اثر الكل ولو نه في براقه لا يفسد عند الاكثر فان قلت هذا فكر الاحتال حرقه في هذا الباب فافائدة ذكره فانها ليست
قلت قال الكاكي احدا من النهاية قلنا لكل موضع فائدة فانه يتقدم الادل عدم الفطر به ولا يلزم منه عدم
الكرامة بل يجوز ان يكون الشئ كرهه للصائم وهو غير مفطر كما اذا ذاق شيئا لمسا به وهذه المسئلة يعلم انه كرهه

والى الصوم فيه
ولا باس بالاحتمال
للرجال اذا لا
فصل به التداوى
دون الزنية

ويستحسن من الشارب

اذا لم يكن من

قصدة الزينة

لانه يعمل عمل

الخصاب

وكيف يعمل التطويل

اللحية اذا كانت

بقدر المسنون

وهو القبضة

نحو الكا

قد تحكى لكم بين الرجال والشاركان في العلك فلم المسئلة بالمسئلة الثانية منها الا في حق ان اذا قصد الرجل شيئا غير الزينة مع ان هذا من خواص الجوامع الصغية وذلك من مسائل القدرى والثالث من مسائل القفاوى هم ويحسن من الشارب شرب الماء بفتح الدال قطعاً مصدر من ومن راسه اوجده اذا اطلاه بالدين بضم الدال هم اذا لم يكن من قصده الزينة قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوة وليس في ومن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم يكن مخطوياً بالصوم وليس يحرم بالصوم الارفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به ومن الشارب وقال الاترازي وقد دل على انه يستحسن ومن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يعمل عمل الخصاب انتهى قلت السنة التي جاءت باستحسان ومن شعر الوجه تؤخذ ما رواه الترمذى حازم بن يحيى بن موسى قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر بن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزينة واوهوا به فان من شجرة مباركة وقوله اووهوا به شيل ومن شعر الوجه وغيره من اخصائه والسنة التي جاءت بالخصاب ما رواه الترمذى ايضا قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد النخعي قال حدثنا فايد بن مولا الاله رافع عن علي بن عبيد الله عن حماد بن عيسى عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخته ولا تكتة الا اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اضع عليها الحناء هم لانه يعمل عمل الخصاب شى اى لان ومن الشارب لم يعمل عمل الخصاب بالخصاب جاءت السنة ولكن اذا لم يكن لقصده الزينة بل لحاجة اخرى يدل عليه ما رواه عن الترمذى وفى المبدؤ لا بأس بالخصاب لاجل النساء والرجال الحرب قلت خصاب لاجل النساء لا لاجل الرجال عن الزينة على ما هم ولا يفضل شى اى الذين هم لتطويل اللحية اذا كانت شى اى اللحية بقدر المسنون وهو القبضة شى بضم الكاف وقال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه كذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من طولها ورواه ابو موسى السحاق في جامعه قلت لفظ الترمذى كان يأخذ من عرضها وطولها اخبر حديث عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ الحديث وقال هذا حديث غريب قلت هذا لا يدل على ان الذي كان يأخذه النبي صلى الله عليه وسلم القبضة نعم جاء اثران فيه احدهما عن ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابو داود والنسائي من حديث مروان بن سالم المقنع قال رايت ابن عمر رضي الله عنهما يقطع ما زاد على الكف وذكره البخاري تعليقا وقال وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا حج او عتمر قبض على اللحية فما فضل اخذه وجعل من قال رواه البخاري واما انما يقال في مثل هذا ذكره ولا يقال رواه والاخر عن ابى هريرة اخبره ابن ابى شيبة من حديث ابى ذرعة قال كان ابو هريرة يقبض على اللحية فيأخذ ما فضل عن القبضة ولكن ليأرض بها حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم

اللحية

قال اصفوا الشارب واعفوا عن الحيا اخرج البجاري ومسلم ويكن ان يجاب عنه ان المراد باعفاهما اللذان لا تعلق كلهما
 كما يقع له الجوس والدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خروا
 الشوارب واعفوا عن الحيا فاعفوا الجوس فان الجوس كالنواحيقون لحاهم وتيركون شواربهم ولا ياتخذون منها شيئا
 اصلا وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم تتركها حتى تكثف وتكبر والقص سنة فما زاد على قفصة قطعها ولا باس
 بتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا باس بالانزع من حاجبه وشعر وجهه بالم شيبة الخشن هم ولا باس بالسواك
 الرطب شئ احيى لا باس للصائم استعمال السواك حيا باليد والعشى للصائم شئ يعني في اول النهار وآخره واذا كان بالرب
 فلا باس به فيا لبس اولى وكذلك اذا كان مبلولا بالماء او غير مبلول ولفظ الجامع الصغير لا باس بالرطب بالماء
 للصائم في الغرضية بالعداة والعشى وقال الكاكي اعلم ان محمدا ذكر في الاصول انه لا باس ان يبتاك بالسواك الرطب
 ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالريطوبة الاصليية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه يبرقيه او بالماء فلولاً رواية الجامع
 فكان نقائل ان يقول اذا كان رطبا بالريق لا باس به اما اذا كان بالماء فيكبره لما فيه من الخوض حول الحيا ولم ينص
 بهما بالماء ولان ذلك اشكال ولا يعتبر بما قال ابو يوسف وهو انه يكبره بالسواك لما فيه من ادخال الماء في الفم
 لان ما يبقى من الرطوبة بعد المصغرة اكثر مما يبقى بعد السواك وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ياحصر
 حاشته رضى الله عنه يابل السواك بريقها ثم يغسله كذا في الفوائد الخيرية وقال شيخ الاسلام شمس محمد في الكفاية
 الغرضية قيل مرادها اذا تروضا للمكوتة والافيكير وقيل اراد الصوم الفرض البطل لقول من عظم انه يكبره في الغرض
 وهو المروي عن مالك فانه قال يكبره السواك في الفرض بعد الزوال ودون النفل لان استحباب النوافل الانفراد
 ولو ترك السواك لا يؤمن ان تظهر رائحة فمهم فيغير الناس انه صائم وقيل اراد الوضوء الفرض وحده لا بالباس الا بال
 كلها وقال احمد رحمه الله يكبره بعد الزوال في النفل ويكبره في الفرض وقال مالك يكبره السواك الرطب بالعداة والعشى
 لما فيه من ترفيع الصوم على الفسا بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك يكبره في المشورة وعندنا
 يكبره بعد الزوال وهو رواية عن احمد كما روى حبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صمت فاستاكوا بالعداة ولا
 تشاكوا بالعشى فانه ليس من صائم تبس شفاه الا كما تانوا رابن عيينة يوم القيمة وعن طرقي الله عنه مرفوعا شئ فك
 الى هنا كلام الكاكي وقوله وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر الى آخره وحديث حبان رواه الطبراني والدارقطني
 والبيهقي من طريقه في حديث كيسان لا علم العصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن حبان عن النبي صلى الله عليه وسلم
 آه وكيسان ابو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي وقال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلماء

ولا باس

بالسواك

الرطب

بالعداة

والعشى

الصائم

لقوله صلى الله
عليه وسلم
خير خلل الصائم
السواك من غير
فصل وقل الشاة
يكرا بالعتى لما فيه
من الزلة الاشر
للمسوق وهو الخلو
فضا به الشهيد
قلنا هو اثر العباد
لا يلق به الا خفا
نحو دم الشهيد
لا منه اثر الظلم ولا
فرق بين الرطب
الا خضر وبين
المبلول بالماء
لما روينا افضل

في حكم السواك للصائم على ستة احوال الاول انه لا يابس بل الصائم مطلقا قبل الزوال وبعده بيا ليس او رطب وهو قول الربيعي
ومحمد بن سيرين وابي حنيفة وهو صاحب النوري والاوزاعي وابن عيينة وسيريني عن علي وابن عمر انه لا يابس بالسواك
الرطب للصائم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبيرة وعطاء الثاني في كراهية للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله رطب
او يابس وهو قول الشافعي وفي الصحيح قول ابني نور وروي عن علي كراهية السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث
كراهية بعد العطر قطير وروي عن ابني سهرية الرابع التفريق بين صوم الفرض وصوم النفل فيكراه في الفرض بعد الزوال
ولا يكره في النفل لانه بعد عن الرضا كراه السجدة وغيره من الصائبات عن احمد بن حنبل وحكا صاحب المعتمد في الشبهة
عن القاضى حسين التماس انه يكره للصائم بالسواك الرطب من غير سواك اول النهار و آخره وهو قول مالك وهو يكره السواك
كراهية للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهية الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن الربيع هم لقوله عليه الصلوة والسلام
شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم في غير خلل الصائم السواك شئ هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه من حديث جابر
عن الشعبي عن مسروق عن عائشة روت قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير خلل الصائم السواك والخلل كراخ الخمار
جميع فانه بالفتح وهو الخصلة قاله الجوهري هم من غير فصل شئ يعني الحديث مطلقا لم يفصل فيه بين حال حال فيشفي به وقال الربيعي
رحمه الله ان الرطب لما يكرهه هم وقال الشافعي يكره بالعتى شئ اى يكره السواك للصائم بالعتى وهو بعد الزوال هم لان
فيه شئ اى لان السواك بالعتى هم من ازالة الاثر المحمود وهو الخوف شئ بضم الخاء المحجمة قال الاثر اى بالفهم لا غير قال الخطابي
في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون لفتح الخاء وانما هو خوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوا فاذا تعبر فاذا خلوا
بفتح الخاء فهو الذي بعدهم الخلف وقال السجدي فتم الخاء والخطا وقال السفاتي هما لغتان هم فشا به دم الشهيد شئ
اى فشا به الخوف هم الشهيدان كل واحد منهما ومعه اربعة اشربة و نصف بالطيب اى في الخوف فمن قوله صلى الله عليه وسلم يخلف
ثم الصائم عند الله الطيب من ريح المسك اما وجه الشهيد فتقوله عليه الصلوة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك
وما يكون محمودا عند الله فبذلك الاستبصار كما في دم الشهيد حيث قال عليه الصلوة والسلام زلومهم بكلوهم ودمهم فم فم
هو اثر العباد شئ اى خوف ثم الصائم اثر العباد هم واللاقى به الا خفا شئ اى الائق باثر العباد الا خفا فم فم
عن الربيعي هم بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم شئ فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة فاذا الصوم فبنيته بين يديه
فلا حاجة الى الشاهدهم ولا فرق بين الرطب اللعصه وبين المبلول بالماء شئ هذا نفى لقول ابني يوسف رحمه الله حيث قال
يكراه اذا كان مبلولا بالماء هم لما روي ان شأرا روي قوله عليه الصلوة والسلام في غير خلل الصائم السواك ثم روي عن قريب
هم فصل شئ اى هذا افضل ولا يفرق الا اذا قدرنا كذا لان الاحراب لا يكون الا في الجزاء المركب ولما فرغ من مسائل الصوم

شرح في هذا الفصل المخرج في بيان وجوه الاعتذار بالبيعة للظفر في الصوم هم ومن كان مرضيا في رمضان شئ اى في شهر رمضان
والمرض منه يزول به ويكره له في بدن الحى اعتذار الطباع الا يرفع قآن قلت ما هذه الروا في قوله ومن كان مرضيا قلت سمعت
من الاساندة الكبار ان هذه الروا التي تذكر في اول الكلام الذى لم يذكر في قبله سمي رواه الاستيفان ولم يذكر النجاة به اهم
فخاف ان صام ازداد مرضه فطرش به الاشارة الى ان مجرد المرض لا يبيح اى لا يوجب اباة الاطارة بقصد بل لبيعة المستفقة بما
عامته العلما وقال لا يوجب اباة بنفسه لطاهر الآية وعلى عن ابن سيرين بكذا قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة
بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله لعلكم تغفروا ولا يريدكم العسر الا السفر فانه يوجب اباة لانه لا يخرج من مشقة بخلاف المرض فانه
نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقل كل مرض يفرض الصوم لوجب اباة وما لا فلا وكان خوف ازدياد المرض
منه في الظفر لخوف الهلاك وذكر الامام المحمود معرفة طريق ذلك ابا بجمعه اوله يقول طبيب حاذق وقال القاضي سلام
الطبيب طاعم المرض على اقسام سبعة تخفيف الاشيق معه الصوم وثيقه ونضيف الاشيق منه ولا يعتقد وشاق لا يزيد
بالصوم وشاق يزيد وشاق لا يزيد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق نخشى طول له ومخرج نخشى المرض به قال اول
والثاني كالصيم الذى لا يفرض الصوم فلا يفطر وآثاره ثلث تخفيف والرابع والخامس السادس ليطير وان صاموا اجزاهم
على الصيم الذى نخشى المرض به كالمرض نخشى زيادته وهذا الفرع الاخير في المعنى للحمالة وفي المرض فاني لا يبيد خوف له فز
وسنة الذخيرة المرض الذى يبيح الفطر ما يخاف منه الموت او زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض
كاف واليه وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يطر يزداد وجها وعينا اوجى شديدة افطر وعن ابى حنيفة اذا
اذا كان يجوز الزاد او قاعا يجوز له الاطارة هم وقضى شئ لقوله تعالى فانه كان شككم مرضيا او على سفر فعذرة من ايامهم خبر
هم وقال الشافعى رضى الله عنه لا يفطر شئ ليعني خوف ازدياد المرض هم ويوشى اى الشافعى هم ليعني خوف الهلاك على
نفسه او فوات العضو شئ اى يخاف فوات عضو من اعضائه هم كما ليعني في التيمم شئ ليعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء
للمريض الا اذا خاف على نفسه او عضو من عضو يجر له التيمم بجزءه من زيادة المرض هم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده
قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه شئ اى عن الانقضاء الى الهلاك فلو برى من المرض لكن الضعف باق بل الفطر
سئل القاضي الامام فقال لا والبيوع المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس شئ وذكر الامام
التمه تاشي الامة او اضعفت في البطن والجزء الغسل فمخات افطرت وقتت وفي النصاب وكذا الذى ومبى
مولى السلطان للمارة فاشد الحرج وضمف فاكل لم يفر ولو خاف ان صام لضعف فيصلي قاعا عن محمد رحمه الله
بصوم ويطي قاعا وعن نجم الامة النجاشي من شئ مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة العرج

ومن كان
مرضيا في
رمضان فحاشا
ان صام
ازداد مرضه
افطر وقضى
وقال الشافعى
لا يفطر وهو يتعب
خوف الهلاك
او فوات العضو
كما يقبض التيمم
ونحن نقول ان
زيادة المرض
وامتداد قد
تقضى الى الهلاك
فيجب الاحتراز عنه

وان كان من الحرام
 ألا يستنصر بالصوم
 فهو من افضل
 وان افطره فحقى جازا لا يغفر
 كغيره من المشقة
 فجعل نفسه راء
 بخلاف الرض فانه
 قد خفف بالصوم
 فشرط كونه مقتصيا
 الى الحج وقال الشافعي
 الفطر افضل لقوله
 صلى الله عليه وسلم
 ليس من البر الصيام
 في السفر ولنا ابا معناه
 افضل الوقتين
 فكان كذا واه فيه
 اولى من اياه محمول
 على حالة الحج

يفطر ولو اقلب نفسه عمل حتى اجده العطش فافطره لانه ليس له يقين ولا سافر وميل بخلافه وبما قاله بقا
 وقال مالك في الموطا ومن اجده الصوم افطره وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغاوى يقينا انه لا يتأهل الصدوقا فأنه
 ينفطر قبل الحرب ثم وان كان مسافرا لا يستنصر بالصوم فهو من افضل ثم ويقال مالك والشافعي على ما ذكره كتبهم ومما
 التردى هو المذهب ولكن نقلت هذه المسئلة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم
 احب من الافطار في السفر لثبته ورواه وهو مذهب انس وعثمان بن العاص الثقفى وخذلية وابن عباس وعائشة رضي
 وبما قاله عروة بن الزبير وعمر بن ميمون والوكبر بن عبد الرحمن وطاوس والغضيل بن عياض وابن المبارك والوكبر
 والوكبر بن زيد والثوري وانحنى ومجاهد وعن ابن عمر وابن السيب والشمسي والاوزاعي واسحاق
 الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكرهه وذكره في المعنى عن عمر وابي هريرة رضي الله عنهما
 في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره النذري في شرح مختصر سنن ابى داود
 وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول علي بن عتيبة والشافعي في قول وعنه قال الصوم احب الى الله وان افطره
 اى المسافر وقضى جازا في النفس الوارد فيه ثم لان السفر لا يعبر عن الشقة من لانه من طنة المشقة بكل حال
 فادبر الحكم فيه على اصل السفر ثم جعل نفسه ثم اى نفس السفر ثم غدا بخلاف المرض لانه قد خفف بالصوم ثم كما في
 ونحوه فشرط كونه شى اى كون المرض ثم مقتصيا الى الحج ثم ولذا لا يجوز الافطار بالحج والمرض كما ذكرنا ثم
 قال الشافعي الفطر افضل شى اى من الصوم ثم لقوله عليه الصلوة والسلام شى اى يقول النبي صلى الله عليه وسلم لم
 من البر الصيام في السفر ثم هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في سفر فرأى رجلا ورجلا قد طلل فعليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر ورواه مسلم في لفظه وعلم
 برخصة الله التي خصكم لكونكم ليس من ايام براء صيام في ام سفر وفى لغة بعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه قد
 ذكرنا ان هذا القول من الشافعي لم يصح ولا يحكى عنه ولكن مذهب احمد كذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل بهذا الحديث
 ثم ولنا ان رمضان افضل الوقتين شى الراد بها خارج رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان افضل
 الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخرها تخلف من رمضان وتختلف الايام والى الاصل بجال والنبي صلى الله عليه وسلم
 اختار نفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواهم الجهد كما روينا من حديث ابى هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله
 ثم فكان الايام فيه شى اى في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمته والفطر رخصة والاخذ بالخبر ثم اولى وما
 شى هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضي الله عنه ثم محمول على حالة الحج ثم شى في الحج اى في الحج

ونحن نقول به ولذا كبر الصوم في السفر لم يجده بالاجماع ثم وافق ما تال المرض او المسافر في اي اوقات المسافر
 وهو على ما لماش اسي والحال انما على ما لماش في مرضه والمسافر في سفره لم يلزمه القضاء لانها
 لم يدركها علة من ايام اخرش لان شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالمرض ولم يحصل الادراك فلم يلزمه
 هم ولو صح المرض واقام المسافر ثم ما تال لزمهما القضاء بقدر الصحة في مرضه والقائمة في اي وقت ادراك
 في المسافر لم يوجد الادراك في اي ايام اخره بهذا المقدار وفائدة تش اي وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية
 بالا طعام تش يعني يجب عليه ان يوصي بان يلزمه من ثلث ماله لكل يوم سيكتفي بقدر ما يربح من صدقة النطر وان لم يربح
 جاز فان لم يتبرعوا الا يلزمهم الادراك ليعتد في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجزمهم وذكر الطحاوي في تش اي
 في المذكور في المسئلة اوفى وجوب الوصية بالا طعام عن الثاني ثم خلافا بين ابي حنيفة وروابي يوسف وبين محمد
 فقال عند ما اوضح ليو ما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية بما لم يصح وعند محمد تلزمه الوصية بالا طعام بما لم يصح ما قدر على قضاء
 تجب الوصية بالا طعام عنه ان لم يصح بالاتفاق هم وليس يصح تش اي هذا الخلاف ليس يصح وقال ابو بكر الجصاص الرزني في
 الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا تعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزم الا قضاء ما ادرك وقال في
 ذكر الطحاوي رحمه الله في المسئلة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والجميع ان الخلاف بيننا
 وقال المصنف وليس يصحهم وانما الخلاف في النذر تش فان المرض اذا قال الله على ان اصوم شهر اقامت قبل
 ان يصم لم يلزمه وان صح يوما واحد تلزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة وروابي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يلزم
 بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى قضاء قضاء رمضان هم والفرق لماش اي ابي حنيفة و
 ابي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذرهم ان النذر سبب تش وقدره المانع وهو عدم صحة الذمة
 في التزم اذ ان قدر زال بالبرء واذا وجد السبب المتقضي وزال المانع لم فيظهر الوجوب تش الاحالة وصار يصح
 نذر فقامت قبل الاداء واذا اكمل الوجوب ولم يتحقق كما لا بل بعضها يتحقق في حق الخائف وفي هذه المسئلة اسباب
 العدة فيقدر بقدر ما ادرك تش لان وجوب القضاء مشروط بشروط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل
 تعصب ان ارى الطحاوي بانه لا يلزم في عذارة علمه واجتهاده وروعه ولقد مره ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه
 معاني الآثار وقال بل ترمي له نظير في سائر المذاهب فخلا عن مذمينا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان
 باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جبل الانسان لا يعتبر بحجة على غيره وفي آخر كلامه فاصدق
 من قال قل بين الصبي والشيخ عشرين سنة وهذا كله لا يفيد في تعصيه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله

واذا ما تال المرض او المسافر
 وهما على حالهما لم يلزمهما
 القضاء لانهما لم يدركا
 عدة من ايام اخرش
 صح المرض واقام المسافر
 ثم ما تال لزمهما القضاء
 بقدر الصحة والا فاقامة
 لوجود الادراك بهذا
 المقدار وفائدة وجوب
 الوصية بالا طعام وذكر
 الطحاوي خلافا فيصحين
 ابي حنيفة وروابي يوسف
 وبين محمد وروابي يصح
 وانما الخلاف في النذر الفرق
 لهما ان النذر سبب
 فيظهر الوجوب في حق الخائف
 وفي هذه المسئلة السبب
 ادراك العلة فينقضي
 بقدر ما ادرك

علماء من مذاهب غيرهم حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب وكان عالما بجميع مذاهب العلماء
وقال السنناني كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المشتمل كان الطحاوي ثقة ثبتا فها فيه ما نقلوا
وانفتوا على فضله وصحته وزهده وورعه وقال ابن كسيرة في الهداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحنافط الجاهل
فمنه كما ترى امام عظيم ثبت ثقة مجتهد كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك التسامح روايته
ومشاركته اياهم بل هو ثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وثقة منهم في الفتنة ليعيد ذلك من غير سفسطة
كلامه وكلامهم ولا لئلا يترادى فيما ذكره في حق الطحاوي وذلك لانه مثل الذي يبيع الشمس بقوة النور ويذكره السحاق
بقوة الظلمة وما كانت لتبطل في الان في ترجيح كلامه بها على من روى عليه وتحتي كلامه بالرواية عليهم ولم يفعل شيئا هم وقصا زوروا
شئ اى وقصا صوم شهر رمضان عند قوات الاداء ان شاء فرفقه شئ اى الصوم متفرقا قام وان شانه تابعه
شئ اى بصومه متواليا اقول ابن عباس والنسائي بن هيرية رضى الله عنه وابى حميدة ابن الجراح ومعاوية بن جهم
وعمر بن العاص وراعي بن زبيح وسعيد بن جبير وابن حجر بن عدي وابي قتادة وديلمي والحسن وابن سيرين وابن المسيك وغيرهم
بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن جني والثوري وداكك والثاني واهموا حتى
وقال ابو عمر كانهم يستحبون التسابع الوجودية وكل وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود
بن علي يجب ولا الشية ظم الاطلاق النص شئ قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتسابع في التسابع
والفريق يحكم الاطلاق فان قلت وروى عن عائشة رضى الله عنها قالت نزلت فعدة من ايام اخر فتتالجات قلت قالوا
لم تثبت محبة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظا وحكما ولما لم يترابا احد في الشواذ وفي المنافع قرابا الي
ولم تستمر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بشك بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين
فانها مشهورة غير متواترة والقراءة اسبغ متواترة عند الائمة الاربعية وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها لم تواتر
فان قلت وروى ابن المنذر باسنادا عن ابى هيرية رضى الله عنه عليه الصلوة والسلام قال من كان عليه صيام فليست زه
ولا يقطع قلت في محبة نظر ولكن ثبت فهو خبر واحد فلا يرد به على النص هم لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط
الواجب ان اخره شئ اى وان اخره قضاء رمضان هم حتى دخل عليه رمضان اخره صام الثاني شئ اى رمضان الثاني
هم لانه في وقته شئ فصيومه هم وقضى الاول شئ اى رمضان الاول هم لبعده شئ اى بعد رمضان الثاني هم لانه ثبت
الافضاء شئ فلا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التامير لغيره او لغيره وهو قول ابن مسعود وزر
والحسن البصري وطاوس وابى هيرية واهموا واستحبوا الشصبي وحماد وداود والصحابة وفي الحديث ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان

ان شاء فرفقه وان

شاه قابعة كطلاق

النقص لكن المستحب

المتابعة مسارعة

الى اسقاط الواجب

وان اخره حتى

دخل رمضان

آخر صام الثاني

لانه في وقته

وقضى الاول

بعد ذلك

وقعت القضاء

على القضاء فله القضاء وفي البدل النفا على الترتي عند عاتمة مشائنا ونصق عليه عند آخر عمره وعند الكبر على الفور و
 حكاة عن اصحابنا والصحيح الاول وحكي الكبر في النفا عن الاصحاب انه سوفوف بامير الرضاين في غير سريه ولا فدية
 عليه من خلاف الشافعي رحمه الله يقول الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك و احمد قالوا عليه لكل يوم من الطعام ولو اخرج
 القضاء الى الربض ان في انهم عندهم ومنهم من روى عن ابن عمر والي سهرية وابن عباس مرفوعا ومنهم من روى
 وابن مسعود يقولون قال الذي هم لان وجوب القضاء على الترتي حتى يكون له ان يتطوع فيش لانه لو لم يكن وجوب القضاء
 على الترتي لما كان له ان يتطوع لان تأخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز فان قلت روى الدارقطني عن
 ابى سهرية روى عن ادرك رمضان ثم افطر لمض فمض ولم يقف حتى دخل رمضان آخر صام الذي او تركه فمض في
 عليه ثم يطعم من كل يوم مسكينا قلت في اسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جدا والروى عنه ابراهيم بن نافع وهو
 ايضا ضعيفهم والحامل والمرضع يش الواجب معنى اولان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بليل ما ذكر في المسألة
 اذا خافت الحامل والمرضع على نفسها او ولدها والحامل التي في لبنها ما ولد والمرضع التي لبنها ولا يخل في الترتي
 كما في حائض و طالق لان ذلك مما مر من الحقيقة الثابتة لا الحاشية فصاعدا كما لا سم فقال الخليل هذا معنى النسب
 كل من ونام بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق وقال سيوطي بالسان او شئ حاصل وضمر
 واذا اريد به الحدوث يجوز احوال التماثل في حائضه الان او عدا في الذخيرة المرد من الموضع النسيئة لا النجاسة
 اذا كانت ام ولد والموالات لا لغير الام لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال الكاكي قال شيخنا العلاء
 ينبغي ان يشترط ان يكون الاب موسرا او ياخذ الولد مخرج غير ما اذا كان الاب معسرا او الولد لا ياخذ مخرج غير
 فيحتمل يجب على امه الارضاع هم اذا خافتا على نفسيهما او ولدتهما اقطرتا شربا بجماع اهل العلم وقد تاش في هو
 قول علي بن ابى طالب وعبد الله بن عباس وابى سهرية والنس ابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب
 وابى الزناد والزهري ومحمد بن يحيى بن سعيد و احمد واسحق وسعيد بن جبير وطائوس والاوزاعي والثوري وقال مالك الاكيب
 عليه شئ ويروي ذلك عن ربيعة و خالد بن زيد والوثوري و داود بن علي الطائفي و اقطاعه الطحاوي رحمه الله و
 ابن المنذر ويحكي ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم فاشبهه للمرضى اذا مات
 قبل البر والسافر اذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون والشافعي قال ان احدهما لا تجب الفدية عليها لعدم وجوب الصوم
 عليها والثاني تجب الفدية لكل يوم من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البوطي
 هي مستحبة هم دفعا للرجح فيش اى دفع الحجج عنهما في الصوم قال الله تعالى اجعل عليكم في الدين من حرج هم ولا كفارة

ولا فدية عليه
 لان وجوب القضاء
 على الترتي حتى
 كان له ان يتطوع
 والحامل والمرضع
 اذا خافتا على نفسيهما
 او ولدتهما اقطرتا
 وقضتا دفعا للرجح
 ولا كفارة

عليهما السلام انه افطار
 رجل ولا قد رية عليهما
 خلافا للشافعي فيما اذا
 على الولد هو يعتكف الشيخ
 الثاني ولان الفتى تجوز
 القياس في الشيخ الفات
 والفطر بسبب الولد ليس
 في معناه انه عاجز عن الوجوب
 والولد لا يجب عليه اصلا
 والشيخ الثاني الذي يقد
 على الصيام فيفطر ويطعم لكل
 يوم مسكينا كما يطعم في الكفارة
 ولا حصل فيه قوله تعالى
 وعلى الذين يطيقونه فدية
 طعام مسكين قبل معناه
 لا يطيقونه ولو قدر على
 الصوم يبطل حكم الفداء

عليهما السلام هذا جواب عن سوال معتز بان يقال ينبغي ان تجب عليهما الكفارة على قياس من سلك لاكمالهما في الكفارة
 في الاكل والشرب مما لا يوجب بقوله لانه افطار كغدرش ووجوب الكفارة عند عدم العذر فافسدت المرض والسفر
 هم ولا فدية عليهما خلافا للشافعي ربه فيما اذا خافت على الولدش يعني اذا خافت الحامل او المرضع على ولدها
 واما اذا خافتا على نفسيهما لا تجب الفدية هم بهو يعتكف بالشيخ الثاني ش اى الشافعي لعينه الفطر فليست بالشيخ الثاني لانه
 يقيس عليه وجه الاعتبار ان الفطر يحصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خالفة لاعنه فيوجب الفدية كفطر الشيخ الثاني لانه
 الذي قارب الفناء او الذي فنيته قوته هم ولنا ان الفدية بخلاف القياس لان الفدية تشيعش والصوم تجزئ
 هم والفطر بسبب الولد ليس في معناه ش اى في معنى الشيخ الثاني لانه ش اى لان يشع الثاني هم عاجز بعد الوجوب ش
 اى بعد وجوب الصوم عليه لوجه الخطاب عليه فصار الى خلفه وهو الفدية هم والولد لا وجوب عليه اصلا ش فكيف يفتا
 الى الخلف بدون الاصل فيكون قياسه ضعيفا لوجود الفارق هم والشيخ الثاني الذي لا يقد على الصوم ش في جامع
 الميزان في تفسيره ان يخرج من الادا او لا يخرج من عود القوة ويكون ماله الموت بسبب الدم هم فيفطر ويطعم لكل يوم
 مسكينا ش وعن مالك والشافعي في قول واني ثور لا تجب عليه الفدية وعن مالك انها مستحبة وفي وجوبها عند رواية
 هم كما يليهم في الكفارات ش نصف صاع وعن الشافعي الفدية مقدرة بالمد من الطعام وعن احمد مدان من البر من الشربة
 والتمس صاعهم والاصل فيه ش اى في هذا الحكم قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ش نزلت في الكفارة
 وقال في الايضاح وشرح الاقبح على ان المراد بالآية الشيخ الثاني وقال الاترازي وفي دعوى الاجماع فطر عتسه
 لان غير وقال في كلام الايضاح فطر لانه روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية في حق الحامل والمرضع قال
 روى عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاعنياء فيفطرون والحيضون والفقر الصيامون
 على ان في بدو الاسلام كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم منحت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 والنسخ الصحيح لا يدل على ذلك اجيب بان الآية وان وردت في الشيخ الثاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان
 وردت في التغيير فلذلك لان النسخ انما ثبت في حق المعاجزة عن الصوم فثبت الشيخ الثاني على حاله كما كان هم قبل مناه
 لا يطيقونه ش جار حذف لا كثيرة اقال التذلل في سبيل الله لكان ان تغفلوا اى ان لا تغفلوا وقال وجعل فيها روي اى
 ان يترككم اى ان لا تميدكم ومادة العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما لا يخفى وقرره ابن عباس ما شانه ربه
 وعلى الذين يطيقونه فدية كما يطيقون الصوم ولا يطيقونه هم ولو قدر ش يعني لو قدر الشيخ الثاني هم على الصوم
 ش بعد ما روى الفدية هم يبطل حكم الفداء ش ويجب عليه الفداء كما لا يثبت اذا اعتدت بالاشهر ثم خاضت بالطل

اعداوا بالاشهر لان شرط الخلف استمرار العجز شى لان شرط كون الفدية قافيا عن الصوم في شى الشيخ الفاسى
 دوام العجز فلما قدر على الصوم امتنع شرط الخلف وشى هذا لا يصلح في التعمير لئلا يلزم الحرج بقضاء الصلوة فان قلت
 يلزم الحرج ايضا في الشيخ الفانى لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم دخل الصوم فامر بقضاء الصوم وطلب ان
 الفدية يلزم الحرج لانه يفتش ماله بلا فائدة وهو وجه قلت المسمى فيه ان الشيخ الفانى قد رعى الاصل قبل حصول المقصد
 بالتحلف وهو استمرار العجز فقبل حكم الخلف هناك قد رعى الاصل بعد حصول المقصد بالخلف فلا يطل حكم الخلف كمن كفر
 بالصوم ثم وجدا المتيقن فان الوجود لا يلزم في حق ما حصل الفدية منه ومن مات وعليه قضاء رمضان فادعى بيش منه
 قرب من الموت فادعى بقضاء رمضان لان الاصل بعد الموت لا يصومهم الطم وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع
 من براوصا ماس تراوش غير شى روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضيهم لانه عجز عن الاداء
 في آخر عمره فصار كالشيخ الفانى شى في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكمال ثم لم يلبس الاصل عندنا شى
 اذا ادعى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله وبه قال مالك فيجزيه انشاء الله وان لم يؤمن الا يلزم على الوكيل
 الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز انشاء الله ثم فلا الشافعى شى فعنده لا حاجة الى الاصل بل يلزم الولي ان يطعم غيره
 او لم يؤمن وبه قال احمد وعلى هذا الزكوة شى اى وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعنى ان الميت اذا اوصى
 بذلك يلزم على الولي اخراجهما عن الشركة والافلا ولكن اذا تبرع الوصى باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز
 وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه يحجب الاخراج وان لم يؤمن هم هو يعبر شى اى الشافعى يعبر به الدين بدون العباد
 شى كل ذلك حتى ما لم يجزى فيه النيابة وكما ان يكون العباد يخرج من جميع المال وان لم يؤمن شى فذلك انك هذا
 هم ولنا انه شى اى ان الاطعام الذى دل عليه قوله الطم عنه وليم عباد ولا بد فيه من الانتياز شى ولم يبق اختيار
 بعد الموت هم وذلك شى اى الانتياز هم في الاصل او ان الوارثة لا نهش اى لان الوارثة هم جبرية شى لا
 اختيار فيها هم ثم هو شى اى الاصل هم تبرع ابتداء حتى يعبر عن الثلث شى اى من ثلث المال للميت وعند الشافعى
 واحد من جميع المال بدون الاصل وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مستقلا للعبادة في الاحكام الدنيا والله
 الاصل فجاز من الثلث هم والصلوة كالصوم شى يعنى حكم الصلوة حكم الصوم في جواز الاطعام عنها باستحسان الشافعى
 شى لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحيوة فكذلك العبادات الا ان الشافعى استحسن في التبرع
 لما انما شبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية هم وكل صلوة تعتبر بصوم يوم صحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يعاش
 اخره عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

لان شرط الخليفة استمرار
 العجز ومن مات عليه قضاء
 رمضان فادعى به المطعم
 وليه لكل يوم مسكينا نصف
 صاع من براوصا ماس تراوش
 او شعير كذا عجز عن الاداء
 في آخر عمره فصار كالشيخ الفانى
 ثم لا بد من الاصل عندنا
 خلافا للشافعى لا وعلى هذا الزكوة
 هو يعبر به دين العباد اذا كان
 ذلك حتى ما لم يجزى فيه النيابة
 ولنا انه عباد ولا بد منه
 من الاختيار وذلك في
 الاصل بدون الوارثة
 او كذا جبرية ثم هو تبرع
 ابتداء حتى يعبر عن الثلث
 والصلوة كالصوم باستحسان
 الشافعى وكل صلوة تعتبر
 بصوم يوم هو الصحيح
 ولا يصوم عنه الولي ولا يعلى

على حديثه بنبرة صوم يوم وعن الشافعي رضي الله عليه عن كل صلوة مداو في النوازل روى عن محمد بن الحسن ان قال تعبدوا
 لكل صلوة من يومين من حنيفة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الوسايعين فوضو يحوز وهو قول الزهري وابي ثور
 والكل وداد وهو قول طاووس وقاوة والحسن ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذنب ابن عباس
 ويصوم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واهوار بن عتيق ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد ان
 لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيه قوله عليه الصلوة والسلام ثم ابي القول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم
 احد منكم الا على احد من احدش هذا عن سفيان روى ابو قحافة عن ابن عباس وابن عمر عن حديث ابن عباس روى عنه انس
 في سنة الكبري في الصوم من روى عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد من احد الا يصوم احد من احد
 ولكن لم يصم عنه مكان كل يوم مدين من حنيفة وقديم ابن عمر روى عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوسايع ابن عمر قال
 لا يصلي احد من احد ولا يصوم احد من احد استدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن شعيب بن سوار عن
 محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام لم يصم عنه كل
 يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا تعرفه فوما الا من هذا الوجه والصحاح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الرحمن في
 احكامه حدثنا شعيب وابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع
 عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال
 حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستطاع عن ابي حنيفة الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابي
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وعليه رمضان فليصم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى
 البخاري من حديث عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه ولله وروى
 ايضا باسنا واه الى مسلم البطيخ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضه عنها قال نعم فبين ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صوم شهر فاقضه عنها
 الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس في منتهى اضطراب لانه في رواية
 عطاء ومجاهد عن ابن عباس قال قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن
 ابن عباس قال قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاجتماع
 به على اننا نقول انما ذكر فيه القضا وذكك يحصل بالاطعام فلا يرد الصيام فان قلت يرد عليكم انكم حيث يقتضيه
 عن الميت قلت لا ايرا لان كلامنا في العبادة البدنية خالصة ولا يربط عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

بقوله صلى الله
 عليه وسلم
 لا يصوم احد
 عن احد ولا يصلي
 احد عن احد

عن كذا ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال أفصاها يوما مكانه ولا تقودان وفي أسناد محمد بن أبي سلمة أسكنه ذكره والمفضل
 في أفصاها وقال الأثيب علي حديثه وروى ابن خزيمة هذا الحديث عن جرير بن مزعل عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن
 عن عائشة رضي الله عنها ثم قال وتجمع أفصاها بالافطار في ذلك اليوم في السواك من عدة طرق مرسلها وقال الدار
 قطني فيه فخرج وجريه ففصاها أسماؤ بن زيد وعياض بن العوام ويحيى بن أيوب فروده عن يحيى بن سعيد بن علي وعم حماد
 من العدول الثقات وقال ابن الحصار الفصاها سديهم ورجاله رجال الصريح ولا يضره الإرسال وقال أبو الهيثم
 لا يقبل طعن الدارقطني إذا انفرد به لما عرف من عصبية فان قلت انجب مسلم عن عائشة رضي الله عنها من المؤمنين رضيها
 وعمل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال بل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى ليوبا آخر فقلنا يا رسول الله
 اهدى لنا بين فقال ارايت فلقد أصبحت صائما فما كل ففلم انه ففلم لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن الصوم يوم يكانه
 وصح فيه الزيادة ابو محمد بن عبد الحفي فان قلت روى الدارقطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يصوم صائما وهو يومئذ الصوم فيقول اعتمدكم شيء فيقول بعل يصوم صائما فيقول بل ولكن لا بأس ان افطراكم
 نذرا وقضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله الغزالي ولا يخرج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر
 بن الزبير عن القاسم عن ابي اسامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صائما ففصاها ففصاها يومئذ رايته وبينه وبين
 قلت جعفر بن الزبير يترك وكان رجلا صالحا وذكره القزويني فلو كان ففصاها لكان صائما لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح
 بعده بعد نصف النهار وماذا وجب البقي وجب القضاء بتركه لانه لو لم يلزم القضاء يلزم البطلان العمل والالزام
 منتفقا لوقال ولا يطلو العبادكم فيمنع المردم وهو عدم لزوم القضاء ثم عندنا لا يباح الافطار فيه شي اى في الصوم
 وكان نهان لمبني الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بباح ثم بغيره في احدى الروايتين لما بين
 وسيل ابذر شي وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن اصحاب ائمة لا يباح له الفطر الا بعد زعم والضيافة
 شي اى على الاغوي في المبسوط والجميع والافطار عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد بن
 الحسن عن ابي حنيفة ان الضيافة لا تكون عذرا وفي الرضائي الصحيح من الذهاب ان صاحب الدعوة اذا كان يرمى
 بمجرد حضوره لا يفطر ومسألة الامين على هذا التفصيل في المحيط ان حلف بطلاق امرأته فيفطر في التطوع وبن الفرض
 قول ابي الليث وقال في الدار في حلف الشايع فحين حلف بطلاق امرأته ان يطلق قال ابو الليث الا ولى
 ان يفطر وقال نصية وحلف بن أيوب لا يفطر ووجهه حيث وهذا كله قبل الزوال وبعد الافطار الا اذا كان في ترك
 عتق الراددين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعد زعم والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

واذا وجب للمصطفى قضاء
 بتركه ثم عندنا لا يباح
 الا فطر فيه حينئذ
 في احد الروايتين لما بين
 ويباح بعد الضيافة

ان شاه فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى الشرح عن ابي يوسف اذا كان صائما
 في طهار او نذرا وقضا رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه ثم لقوله عليه الصلوة والسلام ثم اى لقول النبي
 صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه ثم قال الا تترامى هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام
 الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا هو فاشفقوا ابو داود والطحايسى في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري روى
 قال من رمل طعاما وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطر اخوك تكلف وضع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى
 نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكر عن جابر بن عبد الله روى في آخره لقول ابي صائم كل يوم يوما مكانه ثم
 واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ثم اى في يوم من ايام رمضان ثم امساك بقية يومها ثم وكذا ذلك
 الحائض اذا طهرت والنفساء والجنون اذا افاق والمرضى اذا برأ والمساكين اذا اقام فحجهم هو لا في الامساك
 عن المفطرات سواء وبكذا اكل سعد وزال عذره بعد طلوع الفجر اما الزوال قبل طلوع الفجر لم يصوم وقولنا
 قال احمد في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه والبولور وهو قول الاوزاعي واحسن بن نجيه
 واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي فمالك وداود بن زهير يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه صوم
 لان ظاهره لا باطن فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر ثم قضا لمحق الوقت بالتشبيه ثم لقينه لقضاء حتى الوقت
 بالتشبيه بالصائمين وليلا تعرض نفسه للتمتع وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب
 لا في مفسر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصغار رحمه الله ايهما ان ذلك على
 طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه ولو افطر
 اى الصبي النحى بلغ والكافر الذي اسلم فيه ش اى في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر ثم لا يصن عليه
 لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قيا على الصلوة واذا بلغ الصبي
 قبل الزوال يكون صائما نظرا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنقل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف
 رحمه الله يجوز صومه من الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ونوى الصوم قبل
 الزوال كان صائما حتى لو افطر لم يرضه قضاءه وفي رواية الغنيين لا يصح فطره ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون
 فطره في حق الصبي ولا يتعلق به الزموم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا فعلا وقيل لا يصح فطره
 وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال فكان قد نوى الا افطر فتوى الصوم اثره
 ان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان ميمنا في اول الوقت فساير الياح لم يفسد

لقوله صلى الله عليه وسلم
 افطر واقض يوما مكانه اذا
 بلغ الصبي او اسلم
 الكافر في رمضان امساك
 بقية يومها قضاء لمحق
 الوقت والتشبه ولو افطر فيه
 لا قضاء عليه
 لان الصوم غير واجب فيه

ما سلمنا بحدوثه لتحقيق السبب
وهو اهلية نول يقينيا يومه ما
وله ملحقى لعدم الخطاب
وهذا بخلاف الصلوة وكان
السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء
فوجب فيه اهلية عند وفي الصوم
اجزاء الاول والاهلية سعة
عنده وعن ابى يوسف انه اذا زال
نزل الصبي قبل الزوال بخلية
القضاء لانه اذا رد وقت النية
وجه الظاهر ان الصوم
لا يتجزى وجوب اهلية
الوجوب منعده في اوله
اكان الصبي ان يني
تطوع في هذه الصورة دون
الكافر على ما قالوا
لان الكافر له
سن اهل التطوع ايضا
والصبي اهل

ولو اطر فيها لا تجب الكفارة هم وصاموا بعدة لتحقيق السبب بش وهو شهود الشهر والاهلية بش الاسلام والبايع هم
ولم يقينيا يومه ما بش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر هم ولا مضي من الايام لعدم الخطاب بش لان الخطاب لا يكون
عند الاهلية وكانت تنفيته فان قلت اتقارر الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان التجوز اذا خالف في يوم
رمضان قبل الزوال والاكل ونحو الصوم يقع عن الفرض ولو اطر عجب عليه القضاء ان الصوم لم يكن واجبا
عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا تسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا
الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب هم وهذا بخلاف الصلوة بش اى هذا الحكم الذي
في كثرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء الصوم في ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر بخلاف الصلوة
يجب قضاء او اذ بلغ او اسلم في بعض الوقت هم لان السبب بش اى السبب وجوب الصلوة هم فنيش اى في الصلوة
هم الجزاء المتصل بالاداء فوجب اهلية عنده وفي الصوم الجزاء الاول والاهلية بعددته عنده بش اى عند الجزاء
الاول هم وعن ابى يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر من الكافر هم والصلاب بش اى واذال الصبا عن الصبي
هم قبل الزوال فعلى القضاء لانه اذا زل وقت النية بش وهو كمن اخرج ناولا للقطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم
اجزاء ولا شك ان نية الفطر مافية للصوم لكنها مافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر
مناف للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال هم وجه الظاهر بش اى وجه الظاهر الرواية هم ان الصوم
لا يتجزى وجوب بش اى من حيث الوجوب هم واهلية الوجوب منعده في اوله بش اى في اول اليوم بيانه ان الصوم
لما لم يجب عليه اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواجب الوجوب لا يتجزى فلا يجب
هم الا ان للصبي ان ينوى التطوع في هذه الصورة بش اشارة بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر
في هذه الصورة وبش اى اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان السبب
اذ النوى التطوع يباح لانه اهل قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يباح وهو معنى قوله هم وان الكافر
بش لعدم الاهلية هم على ما قالوا بش اشارة الى الاختلاف بين المشايخ فماتة المشايخ على ما ذكره
من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعد ما اسلم قبل الزوال لا يباح وان الصبي اذا نوى ذلك
يباح وذكره في الجامع الصغير والصغير يبلغ والكافر ليسلم قال هما سواء وفيه اشتق عن ابى يوسف
رحم الله عنه سويهما وقال يكون قلوبا منهما جميعا لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا
والصبي اهل له بش هذا التحليل لقول فماتة المشايخ الذين فرقوا بينهما ولا تبرؤ سلكه المجنون لانه

وإذا ذوى المسافر لا يفطر
ثم قدم المصطفى الزوال
فتوى الصوم إنما لأن السفر في
أهلية الوجوب ولا صحة
للتشجع وإن كان في رمضان
فعليه أن يصوم لمزوال المحض
في وقت النية انتهى أنه
لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر
لا يباح له الفطر حتى يجاوز الجانب
الأكامة فهذا أولى لأنه إذا فطر
في المسكين لا تنزله الكفارة
لقيام الشبهة باليقين من أنى عليه
في رمضان لم يقض اليوم الذي
حدث فيه الإغماء لوجوب الصوم
وهو المسالك المتقرون بالنية
لذا الظاهر وجودها منه وقض
ما بعد ذلك لعدم النية وإن
أنى عليه أول ليلة منه
قضاء كله غير يوم تلك الليلة
قال

لو افترق في نهار رمضان ولم يكن أكمل شيئاً فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لأن الجزون إذا لم يستوعب
النية في أهلية الوجوب أبا الصبا والكفر في إتيان أهلية الوجوب هم وإذا نوى المسافر الإفطار ش يعني في غير رمضان
ببيل قوله فيما بعده وإن كان في رمضان هم ثم قدم إلى المصطفى أي مصروهم قبل الزوال فنوى الصوم آخره لأن
السفر لا ينافي في أهلية الوجوب ش أي وجوب الصوم ولهذا منج أدائه في السفر ولا صحة للشروع لأنه لو صادف صح
وإن كان في رمضان ش أي وإن كان المسافر الذي نوى الإفطار وقد قدم مصروهم قبل الزوال في رمضان قال الله عز وجل
هذا أكثر من المصنف لأن ما قبله يعني في سفر قد قدم المصطفى قبل الزوال في رمضان بل لأنه التعليل بقوله لأن السفر لا ينافي
أهلية الوجوب وشمل هذا الكلام لا يستعمل في النقل قلت قال المصنف أن المراد من قوله وإذا نوى المسافر الإفطار
في غير رمضان كما ذكرنا من قريب فهذا أو لا من أجل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الأكمل أن الأولى في غير رمضان
والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار القول تاج الشريعة رحمه الله قوله وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم إلى المصطفى قبل الزوال
فنوى الصوم إن كان مراده من هذا الصوم تطوعاً فيكون من الوجوب في قوله لا ينافي أهلية الوجوب بالشروط وإن كان
لهذا معنيها فالمراد الوجوب الاصطلاحي وإنما قلت ذلك لأنه ذكره بعده وإن كان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد
بالشك الأول على التعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتأمل هم فعليه أن يصوم لمزوال المخصص
ش وهو السفر هم في وقت النية الاتري أنه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر حتى يجاوز الجانب الأكامة
ش على جانب السفر لمرور على الأكامة التي هي الأصل هم فهذا أولى ش يعني ترجيح الأكامة أولى وجه الأولوية
أن المخصص هو السفر قائم في وقت الإفطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يمتنع له الإفطار فلا يباح في هذه المسئلة
وغيره ليس بتمام فيه أولى م إلا أنه لم يحل المذكور هم إذا فطر في المستلئين ش يعني في مسئلة الذي أقام
ومسئلة المقيم الذي سافر هم لا تنزله الكفارة لقيام شبهة ليس ش هو السفر لأن الأصل منج للفطر فإذا اقترن
بالسبب الموجب للكفارة يكون موثراً شبهة مسقطه للكفارة وأن لم يصح الفطر ما جاز له بمنزلة التفاح الفاسد يكون مقطوعاً
لأنه لو لم يكن سبي اللوط هم ومن أنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجوب الصوم فيه هو الأساس
المقرون بالنية إذا انطأ وجوده ناش أي وجود النية هم منه وقضى ما بعده لعدم النية ش أي تقضى ما بعد ذلك
اليوم الذي حدث فيه الإغماء لعدم النية فيه لأن الإغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ولو كان الرجل للمذي
أنى عليه في رمضان منه كما إذا اعتاد الفطر في رمضان وإن كان مسافراً في يقضى الكل لعدم النية في الكل هم وإن أنى
عليه أول ليلة منه قضاءه غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش أشار به إلى قوله لوجوب الصوم فيه هو الأساس المقرون

من في قبضته شيء من شهر رمضان من متفق على من الشهر فاعلموا ان الشافعي في الجدي واحد والي ثور من بين قولان
 اى زوال الشافعي رحمه الله يقولان لم يجب عليه الاداء لان الام لا يلية والقضاء قريب عليه ش اى الاداء والاداء لا يجب
 عليه بالانفاق فكذا لا القضاء ساعليه كذا ذكر الامام علماء الدين السمتون من رتبة الله في الزكاة الخانات ان من يباقي ساعديه
 استسماهم وصار المستوعب من يعني في استقالة الكل اعتبار البعض بالكل هم ولنا من وجوب الاستسماهم من ان السبب قد
 وهو الشهر ش القول تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع العدم في شوال فكان تقدير
 الاية الله اعلم من شهد منكم من شهد منكم الشهر فليصمه الشهر كله فان الفهم يرجع الى المذكور دون الفهمهم والالية بالذمة ش الالية
 مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال يجوز ان يمين من ذلك مانع وهو عدم الالية
 فيما مضى فاجاب بان الالية للوجوب بالذمة وهي كونه الجاهل الاجاب وبى سوجه دلالة بالذمة والذمة في الاصل السنة ولما
 قابل الجزية فيما يكونه معايدا وحى اصل التزم العدم وهو الرتبة بالذمة جاز الله ما لا اسم الحال على العمل ثم قال كذا قيل ان
 ليقول لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا فاجاب بقولهم وفي الوجوب فائدة وهو ش اى الفائدة ذكرها
 المذكور وفي بعض النسخ وبى على الاصل هم صيب رتبة مطلوبا على وجه لا يخرج في اذية بخلاف المستوعب لا يخرج
 في الاداء خلا فائدة فيه ش ولما قلنا في الناييم والمنفى عليه يجب عليها القضاء وان استوعب النوم والاداء شهر العدم المصحح فان
 قلت زوال الشافعي استدل ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع العلم عن ثلثة عن الصبي حتى يتكلم وعن الناييم حتى يستيقظ
 وعن الجنون حتى يفتيق قلت الرامة رفع تكليف الاداء والافنى اصل الوجوب ولما يجب على الناييم القضاء وتماضى الحيات
 ش اى تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافات ثم لم لا فرق بين الاسلمى ش اى بين الجنون
 الاصلى وهو ان يدرك مجنونا ثم والعاصى ش اى الجنون العارض وهو ان يدرك متيقظا ثم معنى لافرق بينهما
 حيث يلزمه فعلا معنى ثم لم قيل هذا ش اى عدم الفرق بين الجنونين من متطاول الرواية وعن محمد بن قيس بن
 ش اى بين الجنونين هم لانه ش اى لان الصبي هم اذا بلغ مجنونا المتوق بالصبي فانهم الخطاب ش
 في حقه اذا خاف في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه لان فكان كسبه بلغ
 وروى عن ابن بوسنة رحمه الله انه قال القياس كذا الا ان تتبين بان تقيض مضى في الجنون الاصل اذا خاف
 في بعض الشهر كذا في الجنون العارض هم بخلاف ما ذكرنا من انهم حتى شخص سبب لا يلحق بالية فلهذا نص
 من هم وبنا ش شخص من المروى عن محمد بن مختار بعض المتأخرين ش شخص منهم الامام ابو عبد الله
 رحمه الله الجواب في الامام الرضا ش والامام الزيد الصغار من المنسوبة والجنون عن محمد بن ابي القيس من مضى في الاصل

في بعضه قضى كقضى من الشهر خلافا
 لرزقه والمشافعي في عدم ايقوله
 لم يجب عليه كذا ذكره كذا
 الاهلية والقضاء غير متبعية
 وصار المستوعب لانا
 قد وجد وهو الشهر رة شلية
 بالذمة وفي الوجوب فائدت
 وهو صغير ورتبه مطلوب باعلى
 وجب له يخرج في اذا قلنا
 المستوعب كذا يخرج في الا
 خلافا لامة وتماضى في الخلافات
 ثم لا فرق بين الاصلى والعارض
 قيل هذا في ظاهر الرواية وعن
 محمد كذا انه فرق بينهما كذا
 اذا ابلغ مجنونا بالحق بالصبي
 فانهم الخطاب بخلاف
 ما اذا بلغ عاقل ش
 جن وهذا البحث اربعين
 المتأخرين

المراد في شرح المنظر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع الى ضيفه رحمه الله ثم فصلا كما صلب في صاحب
 ش فان المتعصب كما يقتضيه الغاصب الاول لتفويت الاصل بعين غاصب الغاصب لتفويت المكان الرد
 هم ولا يبي ضيفه رحمه الله ان الكفاية تعلقت بالافساد من اى بافساد الصوم وهذا المتنازع من اى عن الصوم
 لا افساد له اذ الصوم الا باليتة من فاكهة عليه لانه غير صائم ولو افاضت المرأة او فست من بعض النون
 اى صارت لتسارم افطرت وقضت من اى الصوم بخلاف الصلوة من لا تقضى الصلاة من لانها تنسخ من
 يقع فيها المخرج من في قضاءها من كذا في الصلوة من اى بيان الفرق بين الصوم والصلوة في وجوب قضاء
 الصوم دون الصلاة في باب الحيض فان قلت هذه المسألة كرامة لانه ذكر بان في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض
 ان الحيض لا الصوم لكن لم يذكر ان العائنة اذا عاضت افطرت هم واذا قدم المسافر من اى مفره هم او طرقت النجاسة
 في بعض المنار امساك يقينه يومها من كل ما يسك عنه الصائم لتكليف الموت من وقال الشافعي لا يجب الامساك
 من غير في بقاء يومها من على هذا الخلاف من ينفى بينا وبين الشافعي من كل من صار اهل اللزوم من اى اللزوم
 الامساك من ولم يكن كذلك من اى والجمال انه لم يكن اصلا للزوم الامساك من في اول اليوم من مثل الفاذيل
 سلبا والجنون يفتون في بعض المنار فانهم يومون بالامساك ببقية يومهم خلافا للشافعي من هو من اى الشافعي من
 يقول التشبيه خلعت من اى عن الصوم من لا يجب الا على من يتحقق الاصل من وهو الصوم من في حقه كالمفطر متعمدا
 من اى كذا الذي افطر عدا من او خطيا من اى كذا الذي افطر حال كونه خطيا كذا الذي اكل يوم الشك ثم طرأ من رمضان
 او قسره على ان ليس وكان الخطي اذ كان الذي اخطأ في المصنفه ونزل المار في جوفه لا يفيطر عنه وفي الكافي الاصل عنده
 من كان له الاصل سباعا في اول اليوم طاهر او باطلا لا يلزمه الامساك في بقتية يومه في الفطر عدا او خطا يلزمه الامساك
 اجماعا وفي الحائض والنفسا لا يجب جماعا فان قيل ما وجه قوله وخطيا وهذا الشافعي رحمه الله لا يتحقق الفطر بالخطا فان
 بالخطي من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه من اكل يوم الشك ثم طرأ من رمضان فانه يتحقق منه الا
 وهما يجب التشبيه بالاتفاق من ولنا انه من اى ان التشبيهم وجب قضاء لحق الوقت اصلا من اى من حيث الاصل من
 لا خلاف من اى الامن حيث الخليفة هم لانه وقت طهر من ولنا وجبت الكفاية على المفطر بعد ادول فخره واذا كان خطا وجب
 قضاء حقه بالصوم ان كان بالما بالامساك ان لم يكن خلفا هم بخلاف الحائض والنفسا والمريض والمسافر حيث لا يجب من اى الامساك
 عليه حال قيامه هذه الاعذار من اى بعض والنفسا من الرض والسفر لم يتحقق المانع عن التشبيه من اى الحائض والنفسا فان الصوم
 عليه حال قيامه هذه الاعذار من اى بعض والنفسا من الرض والسفر لم يتحقق المانع عن التشبيه من اى الحائض والنفسا فان الصوم

فصار كغاصب الغاصب
 ولا يبي حقيقته را ان الكفاية
 تعلقت بكذا فساد وهذا
 امتنع اذ لا الصوم كذا باليتة
 واذا احاضت المرأة او فست
 افطرت وقضت بخلاف
 الصلوة لانها تنسخ من في قضاءها
 وقد مر في الصلوة واذا قدم
 المسافر او طهرت الحائض
 في بعض المنار امساك ببقية
 يومها وقال الشافعي لا
 لا يجب الامساك وعلى
 هذا الخلاف كل من صار
 اهلا للزوم ولم يكن كذلك
 في اول اليوم هو يقول التشبيه
 خلوا فلا يجب الامساك
 من يتحقق الاصل في حقه
 كالمفطر متعمدا او خطيا ولنا
 انه وجب قضاء لحق الوقت
 لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
 الحائض والنفسا والمريض والمسافر
 حيث لا يجب عليهم كما
 قيام هذه الاعذار لم يتحقق
 المانع عن التشبيه
 حسب مقتضى

عن الصوم
قال واذا سحر

وهو يظن ان

الفجر لم يعلم

فاذا اشرق طلعت

او افطر وهو

ان الشمس

قد غربت فاذا

هي لو قرب

امسك بقية

يومه قضاء

حتى لا يفتقر

الملك او نفيسا

للتهمة وعليه القضاء

لا يفتقر مضمون

بالمثل كما في الرعي

ولا كفارة عليه

لان الجنابة فاقتر

لعدم الفصل

وقبه قل عزير الخطا

ما تجا فتننا لا شئ

فصيام يوم علينا

يسير

عن الصوم من شئ اى مثل تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التمتع يتحقق كما ان المانع من الصوم يتحقق وذلك لان
 هو اما كان بالشبهة او بالعبادة الصغرى فانها حرام والصلوة بين يديه اليها مكروه لمشا بته عبادة الصوم قال واذا سحر من شئ اكثر
 السحر قال واذا سحر اى قال القورى هم دهرى من شئ بضم اليا وفتح الراء اى والجمال انه يظن وفي بعض النسخ وهو يظن
 والراوس من الظن غلبه الظن حتى لو كان شاكما تجب الكفارة كما ذكره الامام حميد الدين الضرير واما فطر الدين النفسى فيمنعه
 قال الاثرانى وذلك لا يصح على اطلاقه لان الرواية في كل المتشاك شكلا فذلك لا ترى الى ما ذكرنى شيخكم
 رحمه الله لو شك فى طالع الفجر فلا يقصر له ان لا يسحر فان تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا يقصر عليه لانه يقين من الليل
 وشك فى النهار والاصل ان اليقين لا يزدل بالشك لا اذا تسحر واكر رآه ان الفجر طالع وقت السحر واجب علينا ان
 يقضيه ثم قال كذا ذكرنى كتاب الصوم ان الفجر لم يطالع فاذا سحر طالع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا سحر
 لم يقرب امسك بقية يومه فصار الحق الوقت بقدر الممكن او فطره من شئ اى لاصل النفي هم للتبعية من شئ فاذا اكل ولا
 عذبه اتمه الناس بالنسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث هم وعليه القضاء من شئ خلافا لابن ابي ليلى وعطاء
 والمجاهد واسحق بن راهويه وداود والنزلى فان عندنا لا يجب عليه القضاء لان صومه لا يفسد هم لا من شئ اى ان
 قوات الاداء هم من مضمون بثل شئ شرعا فاذا فوته ففصاه هم كما فى الرعي والمسا فريش اى كما يقضى الرعي
 والمسا فريشهم والمسا فريشهم قد مرهم ولا كفارة عليه لان الجنابة فاقتر لعدم قصد من شئ خلافا لبعضهم
 الكفارة هم وفيه شئ اى مثل ما قلنا هم قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما تجا فتننا لا شئ وقصا يوم علينا يسير
 الاثرانى فى خبره هذا ما رواه ابو عبيد بن كتاب غريب الحديث عن ابى معاوية عن الاعشى عن زيد بن اسب عن عمر
 رضى الله عنه انه افطر فى رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالع فقال عمر رضى الله عنه لا
 ما تجا فتننا لا شئ اى ما لنا اليد ولا قدرناه ونحن فكله وكل باطل فهو متجافى جنت قال تعالى فمن خاف من موصى فخفا
 ميلا ما قوله لا يقضيه فتاويله قال له قال كان الشمس لم تدر قد اتمنا فقال رواه عليه لا اى ليس لا مركا ظننت اى تقضى اى ليس كان
 يوم ليس عليه غيره وشك قوله تعالى لا تقسم يومىة فلو من امركه البعث وشك قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون بهذا الذى ذكرنا عن
 رحمة الله صلى الله عليه وسلم رواه عند الثقات ما روى بعض نسخ البداية لابن ابي عمير لا راعيا فقال ليس يصح وقد اوردوا بعضهم فى شرح البداية
 ان عمر رضى الله عنه حتى فطر مع اصحابه يومه المؤذن لما ذكره وقال الثمن اى المؤمنين قال ابن ابي عمير لا راعيا لا راعيا ولا راعيا
 ولا راعيا لا راعيا قال ثم قال ما تجا فتننا لا شئ من مضمون فلا تفتت اليه فى هذا كلام الاثرانى فيه نظر من جوده الاول كما بدى فى قوله لا يقضيه فيما
 اوله حكى هذا لان ابن ابي شيبة روى فى مصنفه حديثا ابو معاوية عن ابن عمر رضى الله عنه عن ابن عمر رضى الله عنه عن ابن عمر رضى الله عنه

من اخلاق المسلمين على لافطار وتأخير السجود والسواك من هذا الحديث اخرجه البزار في صحيحه حديثنا جعفر بن محمد بن جابر
 الجباداني حديثنا سليمان بن حرب حديثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي النعمان عن مورق بن اعرج عن ابي النعمان قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المسلمين تعجيل الفطور وتأخير السجود والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلوة وذكره
 ابن ابي شيبة في مصنفه سقوفه والدارقطني رواه في الاثر ومن حديث حذيفة بن اليمان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى
 روي عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المسلمين تعجيل الفطور وتأخير السجود ووضع اليمين على الشمال في الصلوة
 ولهم حكم احسن اشرح في حال هذا الحديث غير ان كلامهم قال لقول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الاثر ازي نسبه الى البصري قال
 السفاني لجدان ذكر الحديث مجردا وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكرها من
 لما ذكر في المبسوط وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما مشر الانيبا
 امرنا ان نجعل فطورنا ونفوسحورنا ونضع ايما منا على شمالنا في الصلوة ورواه ايضا بهذا من رواية ابن عمر رضي الله عنه
 ومن رواية ابي هريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحة يدل على ان تأخير السجود واجب اذا كان تأخيره
 واجبا يكون السجود ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب وسنة والعمل بهذا الحديث وفي الحديث
 السجود مندوب ليد في البدائع سنة فاذا كان نفس السجود تحبا وسنة يكون تأخيره كذلك فان قلت ما حد تأخيره
 اخر الليل وعن الليث بن سعد الاخر وقال ابن عباس عطف الاوراعى باكل حتى يبيض الفجر وقال النووي وهو قول الجمهور
 وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز لا الاكل الشرط الجماع حتى يتحقق الفجر قال لم يقل احد بتجريمه الا لاك فان حرمة اكل
 عليه القضاة عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موفدان بلال وابن ابي عمير قال لم يكن بينهما الا
 ان ينزل بنا ويرى في بداراه البخاري مسلم وعنه بن ثابت رضي الله عنه عند قال سحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدرا بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم فان قيل ما وجه تأخير السجود من اخلاق المسلمين
 مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين حيا منا وصيام اهل الكتاب باكل السجود واجب بخلاف اهل
 ايضا احد سما ان يقال لا سلم انه لم يكن من التعميم لانه ان يكون ونحو العلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث
 من سنن المسلمين اى ثلاث خصال لهم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال ليجوز ان يكون
 كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون
 لكل مجتمعة في واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علماء الدين السبراجي رحمه الله وهو انه قال الاختبة في الجواب
 ان يقال الام في المسلمين للجنس ولا عند فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصديق على احوال

من اخلاق

المسلمين

تعجيل الفطور

وتأخير السجود

والسواك

او يكون ذلك من خواصم والصد اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فجب ترك التسمر هو المستحب لا حراؤه عن الفجر
 في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يحكى الا ان م ومعناه ش اى معنى الشك م تساوى الظنين فالأفضل ان
 يبيع الاكل فخر زعن الحرم ش قبل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فليكن يكون قبار الليل عنده
 على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجعا على قبار الليل والظن هو راجح والمرجح وهم واذا يساويان ومراوده بذلك تساوى
 الامارتين فالأفضل ان يبيع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اى ترك السجود وروى الحسن رحمه الله انه يحب
 حليفه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فقصومه تام لان الاصل هو الليل ش اى رواية عن مالك بطل صومه
 في الفجر اذا شك ان الفجر قد طلع م وحقن ابى حنيفة رحم انه اذا كان في موضع لا يتبين الفجر او كانت الليلة مفرقة او متغيرة او
 يضر طهارة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء ش رواها الحسن عن ابى حنيفة رحم لقوله عليه الصلوة والسلام ش
 اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم مع ما يريكم الى ما يريكم قال السفهاني وتجدد الكاكي فان الكذب رتبة وان
 الصلوات طهانية ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرج من الائمة وانا لا نراى والاكمل فانها لم يذكره اهلا
 وليس هذا من باب الشرح وليس في ذلك لاس من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذى في كتاب الطب النبوى في كتاب
 الاشارة عن ابى ذنون السعدى قال قلت للحسن بن على رضى الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال حفظت مسدود ما يريكم الى ما يريكم زاد الترمذى فان الصدق طهانية والكذب رتبة وقال الترمذى حديث
 صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناد
 الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الملال بين الحرام بين م اى ما يريكم ش اى
 قوله ما يريكم من رابى ربا سلكه والريبة الشك التهمة اى ومع الشك يحضل نيك لريبة وسهى في الاصل قلق النفس
 سكنت واطمانت م وان كان اكبر رابة انه اكل والفجر ش اى المال ان الفجر م طالع فليقتضاه ش اى مضا
 ذلك ليوم م علما لالب لراى وفيه الاحتياط ش لان قضاء ما ليس عليه ولى من قضا ما عليه م وعلى ظاهر الرواية
 لا قضاء عليه ش وفي الاصل هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بشك ش لان الليل هو الاصل فلا تقبل عند
 الايقين وكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله جعل هذا في الكتاب ظاهرا لرواية م ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
 عليه ش اى لو ظهر طلوع الفجر فيها اذا اكل وفى الكبر رابة ان النهج طالع لا تجب عليه الكفارة م لانه
 الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا تحقق بعد ش اى تحقيق النقص على الاطلاق
 فم رمضان فظهر طلوع الفجر فلا تجب الكفارة م فم بعض النسخ العمدية لفتح النون وسكون الهمزة كسر اللام

الا انه انما يشك في الفجر
 ومعناه تساوى الظنين
 الافضل ان يبيع الاكل
 فخر زعن الحرم ولا يجب
 عليه ذلك ولو اكل فقصومه
 تام لان الاصل هو الليل
 وعن ابى حنيفة م اذا كان
 في موضع لا يتبين الفجر
 او كانت الليلة مفرقة او متغيرة
 او كان يصح الصلاة وهو يشك
 لا ياكل ولو اكل فقد اساء
 لقوله عليه السلام م
 الى ما يريكم وان كان اكبر رابة
 انه اكل والفجر طالع فليقتضاه
 قضاؤه ولا بد من الكفارة وفيه
 الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا كفارة
 لان اليقين لا يزال الا بشك ولو
 ان الفجر طالع لا كفارة عليه
 لانه بنى الامر على الاصل
 فلا تحقق العمدية

ولو شارك في غروب الشمس
لا يحل له ان ياكل
الاصل هو النهار ولو
اكل فعليه القضاء على
بالاصل وان كان الكبرياء
الماكل قبل الغروب فعليه
القضاء رواية واحدة
لان النهار هو الاصل
ولو كان شاكا فيه تبين
انها لو تغرب ينبغي ان
الكفارة نظر الى حاله
الاصل وهو النهار ومن
اكل في رمضان ناسيا
وظن ان ذلك يفتقر
فاكل بعد ذلك متعملا
عليه الفضل دون
الكفارة لان الاشتباه
استند الى القياس
فحقق التشبه وان

وتشبهه بالبار والاصح العمل بغير الدال وبالنهار والجورم ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الاكل الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء على الاصل من وهو النهار ومن كان الكبرياء انما اكل قبل غروب فعليه القضاء رواية واحدة ولو اكل
تقبل رواية واحدة اقرارا عما اذا كان ماكل وفي الكبرياء ان النحر طالع لان في وجوب القضاء وتبين ان لم يتبين من
رحمة الله وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التوبة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكون شبهة فلا فاقا ليعين
ان يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار لان النهار هو الاصل من فوجب عليه القضاء ومن كان شاكا فيه فينبغي ان ياكل
الشمس من تبين انها تغرب من لم ياكل ان الشمس لم تغرب من فينبغي ان تجب الكفارة من انما قال ينبغي لان في
وجوب الكفارة اختلاف المشايخ وفي النهاية يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف في جامع شمس التوبة
لزمه الكفارة ومن محمد رحمه الله لا يفرم نظر الى ما هو الاصل وهو النهار من يعني بالنظر الى ما هو الاصل وبالا اعتبار
وفي النهاية يشك على هذا اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخر ان انما لم تغرب فافترم انما تغرب
عليه القضاء لان الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين بوجوب الشك لاحتمال فلا تجب الكفارة هناك
بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك الجواب انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعد الكفارة
ليست بشهادة كونها على النفي فثبت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة وفي السجدة
انما يطلع الفجر فاجزه بالطلوع فان كان عدلا لا يجب عليه يجوز له الاكل حرا كان او مملوكا ذكر ان كان لو انشئ وان كان
صيا عاتلا ان غلب على ظنه لا ياكل ولو اخرج عدل بالطلوع وعدل بوجوبه حرين كانا او عبيدين او احدهما تحريري واما
يقول عدلين اذا عارضه الحوان العدلان والعدل ان يأخذ بقولي العدلين وان كان باكل فاجزه عدل واحد
بالطلوع فاقم الاكل وكذا في الجماع الكفارة عليه عند ما خلا فلا شافعي رحمه الله ولو كان ممسكا فاكل بوجبه او اذا
الجماع كقربا لاجماع وقال شمس لا يمينه لا بأس بالشواكر الراي اذا لم تخف عليه شمله والا فيدع الاكل والتسعة
بغير طول المسحوان كان من جواب البلد او احد جند عدلته يجوز ان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف
حاله تخيلا واصلت في صحاح الديك هم ومن اكل في رمضان من حال كونه من ناسيا وظن ان ذلك
يفطره من اى حال انه قد ظن ان الاكل ناسيا فيفطره بغير الياء وتشديد الطاء هم فاكل بعد ذلك متعملا
من اى حال كونه قاصدا الاكل هم فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس من
والقياس الصحيح ليقينه ان لا يبقى الصوم بانتقار ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بوجبه لم يلاق فله الصوم فلا
تجب عليه الكفارة لتحقيق شبهة وهو سني قوله هم فحقق شبهة من استنادا الى القياس هو

معنى شرح درايه

بلغ الحديث من و هو وارو عن ابى هريرة رضى الله عنان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذ التمس احدكم فاعلم
 ان شرب قليب من صومر فانما اطعم الله صدقه من علمه من اى وعلم معنى الحديث وهو انه لا يقصد من فلكذلك
 من اى فلكذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابى حنيفة وفي رواية الحسن بن صالح بن ابي طالب الراوية
 عن ابي حنيفة رحمه الله انها من اى الكفارة من تجب كذا عنهما من اى وكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله
 ومحمد ان الكفارة تجب من لانه لا يشبهه من اى في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس
 متروك فلم يشبه عليه الحال من فلا يشبهه من اى حتى يشبهه وبين الشبهة المروية في اسقاط الكفارة لان فلكذلك
 بالحديث من وجه الاول من اى وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة من قيام الشبهة الحكمية بالنظر في القياس
 من اى الشرعية وهي شبهة الحمل وهو الصمد لان الشئ لا يمتنع مع خوات ركنه يساوى في هذا الاصل العالم بحقيقة
 العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذ لا يدرك تلك الشبهة باختلاف العلماء وان عند مالك رتبة الرأى وابن ابي
 يوسف وهو بالاكل ناسيا ومجاهدا اختيار محمد بن مقاتل الرأى من اصحابنا واختلاف العلماء ليرث شبهة وقال
 المحبوبي لان من الكفارة وان كان عالما لان شبهة تملك في الحمل باعتبار عدم ركن الصمد حقيقة وفي مثل
 الشبهة العالم يساوى الجابل كالأب اذا طوى جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمها او ظن انها تحمل له وهو منه
 قوله ولا يفتى بالعلم كوطى الأب جارية ابنه من يجوز حينها لا يفتى التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز
 الثالث باعتبار عود الى شبهة والتحقيق في سقوط الحد من الأب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام
 انت وما لك لا يبك يفتق ان يكون مال الابن ملكا للأب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فقيمت الاضافة
 مورثة الشبهة وهي شبهة الحمل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم تجب الحد لا نشاء الشبهة الى اصل من ولو اقرهم فظن
 ذلك من اى الاجتهاد من لغيره ثم اكل متعرا من اى قصد اعم فعليه القضاء والكفارة لان الظن لا يستلزم
 دليل شرعى من اى لان ظن التحريم ما يستلزم دليل شرعى حتى يسقط عنه الكفارة فان الجملة كالنفس
 في خرج الدم من العرق والنفذ لا يفسد كذا الجملة وقد صح في النازى ان النبى صلى الله عليه وسلم اجمع ومما
 نوح واجتمعه ومما حكم فذل فاعلى ان الجملة لا تقطر العصا من جملة الا اذا افتاه فقيه الفساد من استثنى من قوله
 والكفارة يعني لا تجب الكفارة على التحريم اذ اكل بعد افتاء فقيهه بفساد صومر بالجملة وقال الكفاي فقيه من الجملة
 لان عندكم لفظ العام والجموع لفظا قرأ عليه الصلوة والسلام افظر الجموع والجموع وقال المحمدي بشرط ان يكون
 ممن يؤخذ عنه الفتوى ويستند على قوله في البلدة ولا يتغير لغيره كذا روى الحسن بن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن

يلحقه الحديث علم
 فلكذلك في ظاهر الرواية
 وعن ابى حنيفة انها تجب
 وكذا عنه ما كذا لا يشبهه
 فلا يشبهه وجهه
 قيام الشبهة
 الحكمية بالنظر الى
 القياس فلا يفتى
 بالعلم كوطى الأب
 جارية ابنه ولو
 وظن ان ذلك يفتى
 من اكل متعرا
 عليه القضاء والكفارة
 لان الظن ما يستلزم
 الى دليل شرعى الا
 اذا افتاه فقيهه

عن محمد بن بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحم الله ان الفتوى دليل شرعي في حقه من لان العامي يميز بين
الرجوع الى فتوى الفقيه وقد اختلف الفقهاء فيه فنصار ذلك عندنا في الشبهة من ونبذة الحديث من وهو قوله
عليه الصلوة والسلام انظر المحاجم والمجزم من فاعتمده من ابي الحديث من فكذلك عند محمد من اي لا تجب الكفارة من
لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم من بيان من لا ينزل عن قول النبي من بيان هذا ان قول المفتي بانظر المحاجم
يكون عذري سقطوا الكفارة فتقول الرسول صلى الله عليه وسلم سوفيق كل قول اولي بان يكون عذري في عدم وجود
الكفارة من وعن ابي يوسف خلاف ذلك من اي خلاف المذكور عن محمد بن محمد بن ابي بن سامة وبشر عن ابي يوسف
رحم الله اذ انظر المحاجم الحديث عليه انفسار الكفارة من لان على العامي الاثني او با انفسار الكفارة في مقفه الى مقفه
الا حاديث من يعني العامي اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لانه لا يستدل الى معرفة احواله لانه قد كثر في
او متروكا او عطف على ظاهره من فان عرفنا قوله من اي تاويل الحديث من تجب الكفارة لانفسار الشبهة
من حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام انظر المحاجم والمجزم وعرفنا قوله
ولم يعتمده فكل بعد ذلك عندنا ككفارة لعدم الشبهة وتأويله ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار باسناد الى ابي الا
الصفا في قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم انظر المحاجم والمجزم لانها كانا يفتيانا مني عبطا اجريا بالاجابة فنصار
كما مضى لانها انظر حقيقة والمجزم هو معتقل بن سنان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وجماعة معه وبه انفسار
احسنه فقال عليه الصلوة والسلام انظر المحاجم والمجزم اي فطره بما صنع به فوقع عذرا لراوى انه قال انظر المحاجم
والمجزم فغير الواو على ان المجزم مفقود فاعتمده وبه رواية والرواية المشددة بالواو على ان المجزم عطف على المجزم
من وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لما لفته القياس من هذا جواب عن سوال مقدار ان يقال
لانفسار ان نشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك نشأ لما ايضا بقوله ان المجازمة فطر الصائم
قال احمد ايضا فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لما لفته القياس وهو ان الفطر
ما يدخل الامانة في يقال في عبارته تناقض لانه قال ان اذا اثنائه فتيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقال الرازي
لا يورث الشبهة ايضا في هذا الباب لا يكون الامانة للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لا يقول
ذلك بالنسبة الى العامي وبه بالنسبة الى من عرفنا التاويل واسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عوف بن ابي من
الاوزاعي وهم بطن من سمرقان وقال الواقدي رحمه الله كان ليسكن بروت ولبية بالحياتة ومات بسيرة سنة
سبع وخمسين واثمته وهو يورث من اثنين وسبعين سنة من ولواكل بعد ما انتساب مستحقا فعليه انفسار الكفارة

لان الفتوى دليل

شرعي في حقه ولو

بلغة الحسن بن سعيد

فكان لك عند محمد

لان قول الرسول عليه

لا ينزل عن قول المفتي

ومن ابي يوسف

خلاف ذلك لان

على المعاني والاعتناء

بالفقهاء لعدم الاعتناء

في حقه الى معرفة الاحاد

وان عرفنا تأويله تجب

الكفارة لانفسار الشبهة

وقول الاوزاعي رحمه الله

الشبهة لما لفته القياس

ولو اكل بعد ما انتساب

ستعين فعليه انفسار

والكفارة

ولنا ان النسيان يوجب
وجود لا وهذا نادرا
الكفارة لانعدام الجناية
فصل فيما يوجب
على نفسه واذا قال الله
على صوم يوم الخ افطرو
فهذا النصور صحيح عندنا
خلا قاله في المشافى
هما قد كان انه نذر على
معصية لورود النهي
عن صوم هذه الايام
ولما انه نذر بصوم
واسمى لغية وهو ترك
اجابة ودعوة الله تعالى
بصوم نذره لكنه يفسر
عن المعصية المجلو
يقع اسقاط الواجب
وان صام فيه يخرج
عن العدة

لنقله بخلاف النسيان المجزئ لم يجرده من فنيته الى الحج ولا يصح الجماع بالنسي من هذا
اي جماع النائمة والمجنونة من نادر من فاقضا لا يفتى الى الحج ولا تجب كفارته لانعدام الجناية من عدم التقصير
ويقول زفر الشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية والوثور على هذا الخلاف اذا صب الماء في خلق الصائم ٤٤
فصل فيما يوجب على نفسه من ايجال في بيان حكم ما يوجب الشخص على نفسه لما فرغ من بيان ما يوجب الله
شرح في بيان ما يوجب العباد على انفسهم اذا سجدوا بوجوب العبد بوجوب ابيه تعالى في النهاية والاصل ما ذكره شيخنا ان
النذر لا يصح الا بثلاث شرط في الاصل لا اذا قام الدليل على خلافه احد بان يكون الواجب من جنس ما يوجب الله
والثاني ان يكون مقصودا لا وساية الثالث ان يكون واجبا عليه في الحال او في بيان الحال فلهذا لا يصح النذر لعدا
المريض لانعدام الشرط الاول ولا بان يوجب العدة المتلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة الظهر وغيره من المفروضات
لانعدام الشرط الثالث فان قلت للشك على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتكاف الرقبة حيث تجب هذه الاشياء
بالنذر مع ان الحج لم يفتى في غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة بسبب وجوب الاعتكاف
غير كونه كذلك لا عائق قلت هذا الصوم من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس من واذا قال الله على
صوم يوم الخ افطرو لان الصوم فيه منى عنه من وتفتى من لان مشروعية الصوم لا تفصل بين صوم وصوم والصوم
في ذاته عبادة لان فيه اظهار التواضع لله عز وجل وتذكيره ولكن تعلق بصوم هذا اليوم منى عنه بخلاف هذا النذر صحيح عندنا
من كون نذره بما يشترط مع وجوب انفسا صيامه من خلا ما نذر في الشافعي من وما كان احمد وهو قول ابو حنيفة رحمه الله
في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك نذر صوم يوم قدم فلان يقيم يوم العيد قال ابن عبد الملك ليقينه قال
الشافعي رضي عنه العدة من بها من ابي زفر الشافعي رضي الله عنهما يقولان انه نذر من ابي نذرهم بها
معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام من وهو يوم العيد والايام التثنية واثار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه
اخرج البخاري وسلم عن جبير قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدا بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين اليومين الا نهي فانا نكون من لم نسكهم واما يوم النذر فقط من صيام
هم ولما انه نذر بصوم مشروع من بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النسي من والنسي بغيره من ابي المعنى في
هم وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى من لان الناس ضياف الله تعالى في هذه الايام من فصيح نذره من لان النذر
غير لا يمنع صومه من حيث ذاته من لكنه يفسر اخرنا عن المعصية المجاورة من وهي النسي المذكور من ثم يقضى اسقاط التوبة
من ابي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر وان صام فيه من ابي في يوم النحر يخرج عن العدة من ابي عمة

م لانه اذ اده كما التزمه من كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس الصلي في وقت اخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج
عن عمدته لانه اذ اده كما التزمه وان نوى يميناً من يمينه ان نوى يميناً في قوله مد على صوم النحر فليكن كفارة يمين
اذا اخطأ من الفرق بين النذر واليمين ان في النذر لزوم القضاء ودون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء
م وهذه المسئلة على وجوه ستة من الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا من يمينه قال مد على صوم يوم النحر
ولم ينو النذر ولا يميناً م او نوى النذر لا غير من يمينه لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م او نوى النذر
في مكان لا يكون يميناً من يمينه هذا هو الثالث م يكون نذراً من يمينه في هذه الوجوه الستة م لا نذر بصيغة من تعين
النذر في الوجه الاول بلانية كونه حقيقة كلام وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاول لانه قد اذا النذر بغيره وفي الثالث
اولى واسر اجري لكونه مراداً لانه قد النذر بغيره وفي غير ان يكون مراداً م كيف وقد قرر بغيره من يمينه اي وكيف
لا يكون نذراً والحال انه قد قرر كلامه بغيره اي بغيره م وان نوى اليمين نوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً من يمينه
هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه من لان اللام كجي بمعنى البار كقوله تعالى انتم لاي بر الا ترى الى قول
ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلما غابت الشمس خرج اى فبالمد م وقد عتبه من يمينه اي وقد عتبه من يمينه
بنية وفي غير فصار التحتمل هو المراد م ونفى غيره من يمينه فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواها هذا هو الوجه الخامس م
وان نوى النذر واليمين م يكون نذراً ويميناً عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله م حتى لو لم يصح حب القضاء والكفارة
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين م وعند ابى يوسف يكون نذراً من يمينه كما يحكي دليله فيهم ولو نوى اليمين
من هو الوجه السادس م او ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة م فذلك من يمينه اي فذلك يكون نذراً
ويميناً كما في الوجه الثالث م عندهما من يمينه م اي عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله م وعند من يمينه م اي عند ابى يوسف
رحمه الله م يكون يميناً لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه من يمينه م اي فذلك المد على صوم يوم النحر او بغيره حقيقة من يمينه
لعدم توقفه على النية م واليمين من يمينه م اي واد اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول من يمينه م اي النذر على النية
يتوقف الثاني من يمينه م اي اليمين م على النية فلا يتطابقها م اي فلا ينظم كلامه النذر واليمين معاً لانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والجواز بل فقط واحد وهو الجواز وذلك كما في قوله لا رنة انت على حرام ان نوى بالطلاق كان طلاقاً وان نوى
به اليمين كان يميناً فلا يجتمعان ثم هم المجاز يمينين بنية من يمينه م اذا ارادوا الجواز يمينين بنية وتطل الحقيقة حينئذ لا تنافي بين
يمينهما م وعند يمينها م اي وعند نية النذر واليمين معاً مترجم الحقيقة من يمينه م وهذه النذر فلا يكون الجواز مراداً
نوى اليمين تعين المجاز بنية فلا يكون الحقيقة مراداً م وليها من يمينه م اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين
اليمينين

لانه اذا اده كما التزمه من ان
يميناً فعلية كفارة يمين
يعني اذا اخطأ وذهب للمسئلة
على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
او نوى النذر ولا يميناً
النذر بغيره ان لا يكون يميناً
يكون نذراً لانه قد بغيره
كيف وقد قرر بغيره من يمينه
نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذراً يكون يميناً من يمينه
محتمل كلامه قد عتبه من يمينه
غيره وان نواها يكون نذراً
ويميناً عند ابى حنيفة رحم
هم م وعند ابى يوسف
يكون نذراً ولو نوى اليمين
فذلك عندهما عند
يكون يميناً لابي يوسف
ان النذر فيه حقيقة واليمين
مجاز حتى لا يتوقف الاول
على النية ويتوقف الثاني على
ينتظم معاً من المجاز يمينين
وعن يمينها مترجم الحقيقة
انه لا تنافي بين اليمينين

لا يفتنهم يقنعان الوجوب
 الا ان المنزلة يقنع به عليه
 والمعين لغوهم فحذفنا
 عنه بالدليلين كما جئنا
 بهن جمعتي التبع والمعاينة
 في الهمزة بشرط العوض ولو
 قال الله على صوم هذه السنة
 افطر يوم الفطر ويوم الغريم
 التشرية وقضاها لان النذر
 بالسنة المعينة نذر هذه الايام
 وكن اذالم يعين لكنه بشرط
 التسامح لان المتابعة لا تفر
 عنها لكن يقنع بها في هذا
 الفصل موصولة تحقيقا
 للتابع بعد الامكان ويتاقي
 في هذا اختلاف زفر والشارح
 للفرق عن الصوم فيها وهو
 قوله عليه السلام لا اله الا الله
 في هذه الايام فانها ايام اكل
 وشرب وبطل

سبح اى من جهة النذر وجهه اليه من الامتناع اى لان المتقين هم يقنعان الوجوب سب اراد ان كلامه من
 الوجوب في ذاته لكن يختلف من حيث البهت اش الى قوله اما ان النذر يقنع به سب اى يقنع الوجوب هم لعينه
 سب ولهذا يجب التقضا بتركه هم اليه من غير سب اى يقتضى اليه الوجوب غيره وهو صيانة اعم من وجوب من التناك
 ولهذا لا يجب التقضا بل تجب الكفارة ويجوز ان يكون الشئ واجبا لعينه واجبا لغيره كما اذا حلف لاضمين فلهذا اليوم
 في الوقت فيجب دار الفطر لعينه وغيره حتى يجب التقضا باعتبار وجوب عينه والكفارة باعتبار وجوب غيره ولا يسمى هذا اجازا
 وكل واحد من هذا دليل شرعى يجب العمل به اذا امكن وامل هنا يمكن لعدم التناهي بينهما فنجعل بينهما سب اى من
 واليه من علام بالدليلين سب الذين نشأوا من النذر والآخرة من اليه من نشأ من جهتها هم كما جئنا من جهة
 التبرع والتناوشت في البهت بشرط العوض سب جعل بهت في الابتداء للفظ البهت وسبعا في الابتداء للفظ العوض ولذا
 يصح الرجوع قبل القبض اعتبار التبرع وثبتت الشفعة بعد القبض اعتبارا بالبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا
 البهت فكذلك ما نحن فيه ولو قال الله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم الغريم والفقير يوم الفطر ويوم الغريم
 بعد الغريم وقضاها سب اى الايام الخمسة لان النذر بالسنة المعينة نذر هذه الايام سب اى لان السنة لا تحل
 عن هذه الايام وصار نذر السنة المعينة نذر هذه الايام والنذر بالايام المنبئ به صح عندنا لان النذر لا يعدم المشروطة
 ولم يجب قضاها رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر ولم يشر الى اى فطر الايام الخمسة وقضاها هم اذ اليه من
 السنة يعنى لم يقبل هذه السنة بل قال الله على صوم سنة هم لكنه شرط سب اى لكن النذر بشرط التسامح سب اى
 قال صوم سنة متتابعة هم لان التسامح لا يعرى عنها سب اى عن الايام الخمسة المذكورة هم لكن يقنع بها سب اى كثر
 يقنع هذه السنة المذكورة في هذا الفصل موصولة سب اى تقضا موصولة لا بالتتابع على انه صفة لمصدر محذوف
 هم تحقيقا للتابع بعد الامكان سب اى لاجل تحقيق التسامح وان لم يتابع لم يجره صوم هذه الايام ويقنع خمسة
 يوما خمسة الايام الخمسة وثلاثين لرمضان وبني جواز هذه الايام وعدم جوازها واجب كالملا يتاوى ناقضا واجب
 ناقضا جازا ان يتاوى ناقضا ويتاقي سب اى يتاوى هم في هذا سب اى في تقضا صوم هذه الايام هم خلاف زفر
 والشافعي رضى الله عنه ما شئ الغنى لا يقنع عندنا هم لغنى عن الصوم فيها وهو سب اى المني هوهم قوله عليه الصلو
 والسلام سب اى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا الاقصوروا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبطل سب اى
 الحديث روى عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال في منعه عن عكرمة عنه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ارسل اليهم سب اى صابحا يصح الا الاقصوروا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبطل سب اى

كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه من قبل وقت طلوع الشمس وقت الزوال وقت الغروب حيث يجب القضاء فيها
 الوقت المكروه والفرق لا في حيفته جملته من المعنى من التذلل للصوم يوم النحر وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات
 لا في حيفته بل وهو في الرواية ان بنفس الشروع
 في الصوم ليس صحيحا
 حتى يحثبه الحائض
 على الصوم فيفسد
 تركها للنهي فيجب ابطاله
 فلا تجب صيانه ووجوب
 القضاء يثبت عليه
 ولا يصير تركها للنهي
 بنفس التذلل هو التذلل
 ولا بنفس الشروع في
 الصلوة حتى ينور ركعة
 ولهذا لا يحث بها الحائض
 على الصلوة فوجب صيانه
 المودى ويكون موطئا
 بالقضاء وعن ابي حنيفة
 انه لا يجب القضاء في
 فصل الصلوة ايضا
 في الاوقات وهو الاول
 والله اعلم بالصواب

م كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه من قبل وقت طلوع الشمس وقت الزوال وقت الغروب حيث يجب القضاء فيها
 اذا افسد يوم والفرق لا في حيفته جملته من المعنى من التذلل للصوم يوم النحر وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات
 المكروه هم وهو ظاهر الرواية من ابي عن اصحابنا كما قال الاثر في الزوال ان يقال وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد
 وفيه حجة معقولة بين المبتدأ والجزء اعني قوله والفرق مبتدأ وغيره هو قوله ان يتغير الشروع في الصوم لم يمتد في الشروع
 الطلاق اسم الصائم عليه حتى يحث به الحالف على الصوم من حيث اذا اخلت انه لا يصوم فصام يوم النحر فغيره تركها للنهي من
 التذلل فيجب ابطاله لاجل النهي من فلا تجب صيانه من كونه معصية هم ووجوب القضاء يثبت عليه من ابي عن ابي حنيفة
 صيانه المودى هم ولا يصير تركها للنهي نفس التذلل وهو الموجب من ابي التذلل وهو الموجب لانها لا تجب في الذمة وهو ترك
 وجار للتفصيل ان مجرد الاصل عن الوعد فلم يكن تركها للنهي هم ولا بنفس الشروع من ابي لا يصير ايضا تركها بنفس الشروع هم
 في الصلوة حتى تتم ركعة من لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة لان تمامها بالركوع والسجود ولهذا من
 ولا جمل كون الشروع ليس بصلوة من لا يحث به الحالف على الصلوة من ابي لا يحث الحالف بالشروع اذا اخلت على ان
 لا يصلي بالمركبة ويسجد فاذا ركع وسجد صارت ركعة فيثبت بها حينئذ من فوجب صيانه المودى من ابي لما كان شروعه
 فيها صحيحا يجب عليه صول المودى من ويكون مضمونا بالقضاء من ابي وهو المشهور عن اصحابنا من وعن ابي حنيفة رحمه الله
 انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا من ابي اذا دخل في الصلوة عند الزوال ثم افسد لا يجب عليه القضاء ولا يفسد
 عن المصنف لا بد مني عليه من ولا يظهر من ابي الاظهر الاثر من الرواية عن اصحابنا من هو الاول من ابي المذكور الاول من
 القضاء بالشروع في الصلوة في الاوقات الثلاثة اذا افسد ما علم ان في الوقت لا في حيفته رحمه الله وجوب اخرى في التذلل
 ذكر المصنف الاول ان الشروع في الصلوة بالكبر لا يحتاج وهي ليست من الصلوة عند فصل الشروع بها ولا مني
 بخلاف الصوم الثاني ان الصلوة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم فانه بالنية الثالث ان الصلوة
 لزومها بالقول النية بايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول قوي فلا يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف الرابع ان
 الصوم لا يكتفي بالفعل لا على وجه المعصية والصلوة يمكن لا اذنا على غير وجه المعصية بان يصير حتى يخرج وقت الكبر حتى يركع
 وجوب الاستبراء كذا لا يكون تركها للنهي نفس التذلل مع ان التذلل من في رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله
 ذكره في البدائع وغيره وفي شرح الكفاية شرح في صوم يوم النحر ثم افسد لم يقضه قال محمد رحمه الله عليه القضاء ولم يذكر خلافه الا في
 رحمه الله وفي العيون جمل قول محمد من ابي حنيفة رحمه الله والتلفاق لا في رواية ابي يوسف رحمه الله قلت يجوز التطوع بالصوم من عليه
 صوم رمضان وبما قال بل العلم قال احمد لا يجوز من عليه صوم يوم من قوله عليه الصلوة والسلام من صام فطوعا عليه

من رمضان لم يقصره فانه لا يقبل منه حتى يصومه وفي سبيلين للنية الجمال وعن احمد انه يجوز مثل قول الجمهور لا باس بقصره
 رمضان في ايام العشر فهو العيد وهو قول سعيد بن المسيب الشافعي واحمد واسحاق وروى استيعاب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 ورويت كراهته عن علي وآمن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط فتح جواره على رضي الله عنه اراد ان يقول
 صد على صوم يوم فخرى على لسانه شهر لانه شهر ولوقال صد على صوم يوم آخر من اول الشهر واول يوم من آخره يلزمه التاكيد
 والاساءة عشر ولو تكرر صوم يوم عدا ولوى كل ما دار العدة لفتح نية ولو قال صوم يوم ولوى صوم كل ما دار يوم صحت
 ذكره في جوامع الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا ان لقوى ايام الاسبوع وان تكرر الجمعة يلزمه الاسبوع كله
 ولو قال صد على ان الصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان تقدمه ليل الا لا يثبت شي لان اليوم اسم للبيان وكذا ان تقدم بعد الاكل
 تبارك او لم يثبت عن ابي يوسف رضي الله عنه فيقيد ان تقدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال القسري الاظهر التسمية بنبها وان
 تقدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية وفي الوقعات قال صد على ان الصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكك في العدة
 واراد اليقين تقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين لا تضار عليه ولو قال صد على ان الصوم لا بدقنعت عن الصوم لا بل
 اشتقها بالنية لانه لفظه وطبعه

باب الاستعاذه
قال الاستعاذه

مسئله و اهمیت

انہ سنہ میں کڑی

لأن القوي عليه

من باب الاعتكاف من اى هذا باب في بيان كذا آخره وعن الصوم لانه شرط تقدم طبعاً فيقدم وصنعاً والاعتكاف اشتغال
 من عكف وهو متعمد فصدوره العكف والازم منه عدم العكوف والمتعمد بمعنى الحبس المنع ومنه قوله تعالى والى
 معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس منه الازم الاقبال على الشيء بطريق المواجهة ومنه قوله تعالى فيكفرون
 على اصنامهم ويؤمنون بغيرهم من باب طلب معنى يجوز في مقارنته كسر عين الفعل ومنها وفى الشروع الاعتكاف هو البث
 حتى المسجد الفينة وفى النهاية تفسير شريعة هو البث والقرآن في المسجد بنية الاعتكاف فكان الشروع بقاء على التفرغ
 اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه تفسيره وتفسيره وشرط الصوم وسجد الجماعة والافتقار الى سجدته ما هو
 الاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تفعلك في مسجد الجماعة وتبطل ان كان واجباً فالاعتكاف ان كان شرطاً
 الداعي الى طلب الثواب حكمه ان كان واجباً ما هو حكم سائر الواجبات كان فاعلم ما هو حكم سائر الواجبات والفتية المخرج من المسجد
 الجماعة لازمة طبعاً او شرعاً ومطلوارة الجماع ودواعيه وادوارها لا يتكلم الا بالخير وان يلزم الاعتكاف عشرين من
 وان يتحارر افضل المساجد الحرم والمسجد الجامع من الاعتكاف مستحب من وفى المبسوقة شرعية وعن بعض الفقهاء
 هو جائز وقال ابو بكر محمد بن عبد الله فى عارضة الاحوذى قول صاحبها جائز جهل منهم معنى الكيفية هو واضح انه شعبة سوكدة من كذا
 ذكره فى المحيط والبدائع والتمتة وقوله والى المسجد احتراز عن قول القدورى انه مستحب لان الذى على الله عليه وسلم

واطلب عليه الفطر الا ان اخرج رمضان من اخره الا انما لم يمتد في التيمم من عاشره رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يتيكف العشر الاواخر من رمضان حتى يقبض الله ثم اعتكف اربعة من بعده الا ابن جابر فانه اخرج عن النبي
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتيكف العشر الاواخر من رمضان فساخره فلما كان العام القابل اعتكف فتمت
 يومه اذ اخرج ابو داود والنسائي ايضا ولفظها ولم يتيكف عامهم واسواقه دليل لهنته سن قبول المواظبة وليس الوجوب
 واجيب بان المواظبة وليس لهنته الموكدة وهي في قوة الوجوب والاحسن ان يقال بان عليه الصلوة والسلام لم يمتد
 على من تركه ولو كان واجبا لا يكره وكان المواظبة لما ترك معارضته ترك الانكار وذكر في المصنف والبدائع ان الزكرك
 قال عجايب الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانه ليقول الشئ ويتركه الاعتكاف حتى يشر
 عليه الصلاة والسلام قيل في جوابه ان اكثر اصحابنا عليه السلام والصلوة والسلام لم يتيكفوا قال مالك سمعته لم يمتد ان
 ابا بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه وعثمان رضى الله عنه وابن المسيب لا احدا من سلف هذه الامة اعتكف الا ابا بكر
 ابن عبد الرحمن بن ابي نعيم واخرجهم تركوه لشدة ليل ليله ومناجيره سواه وقال في الجموع تركوه لانه ذكر في حقه انه تركه
 المنسني عنه قال ش اي القدوري هو وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لا يمتد
 ش اي لان الاعتكاف يجرى مع اللبث لم فكان وجوده به ش اي فكان وجود الاعتكاف باللبث مع الصوم
 من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ش اي الصوم الواجب من شرطه وهو مذموب على ابن جابر وعنه
 وعامة الشعبي وابراهيم النخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونازع وابن المسيب الا اذا عني والزهرني وبه قال مالك التوري
 والحسن بن جني والشافعي في القديم وقال الشافعي واحمد ليس بشرط وبه قال داود وابو ثور لاني الواجب لاني الغل
 وهو قول عبد الله بن مسعود وطاوس وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه هم والنية شرط لاني سائر العبادات ش
 لني في كل العبادات لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات هم هو ش اي الشافعي رضى الله عنه هم يقول
 ان الصوم عبادة وهي عمل بنفسه فلا يكون شرطا لغرض وبه قال احمد في رواية وهو مذموب ابن مسعود كما قلنا فالتيمم
 مع الشافعي رضى الله عنه لان كونه شرطا للنية ان يكون تبعا وبين الاصل التبع مسافة وكما تركنا القياس استحسانا
 بالحديث الذي اشار اليه قوله طاعة الله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم
 هذا الحديث رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا اعتكاف الا بالصوم وفيه سويد بن عبد العزيز قال الدارقطني تفروبه وقال البيهقي مسويد ضعيف لا يقبل تفروبه وقد روي عن
 عطاء عن عائشة وقولها قلت اي ابو داود في مسنده عن عبد الرحمن بن اسحق عن ابن جابر عن عروة عن عائشة قالت لهنته على

واطلب عليه الفطر
 اذ اخرج من رمضان
 والمواظبة دليل لهنته
 وهو اللبث في المسجد
 مع الصوم ونية
 الاعتكاف اما اللبث
 فركنه لا يمتد
 فكان وجوده به
 والصوم من شرطه
 عندنا خلافا للشافعي
 والنية شرط لاني سائر
 العبادات يقول البيهقي
 عبادة وهو اصل نية
 فلا يكون شرطا لغيره
 قوله عليه السلام
 ربه اشكرك بالجهوم

ان لا يعود رمضان ولا يشهد جنازة ولا يكس امرأة ولا يخرج لحاجة الا بالضرورة ولا اعتكاف الا بغير عاص
 وقال المنذرى في تحفة عبد الرحمن بن اسحاق اخرج المسلم وثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب اليمان حسن الحديث
 عن جليل عن ابن شهاب بن فيه قالت السنة في المعتكف ان يعود وقال خرجه في الصحيح روى قوله السنة في المعتكف
 الى اخره فتقبل ان من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد المدين بن عبد الله عن عمرو بن دينار عن ابن عمر
 ان عمر بن الخطاب جعل عليه ان يكف في الجاهلية ليلة او ليلتين عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال عتكف وجمهم وانما
 في مقابلة النص المنقول غير مقبول من هذا الظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى في شريح الاعتكاف
 مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشترط الصوم زيادة عليه بغير الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني ان
 يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق الشرط دون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط
 والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرط الصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي ومنه الاحكام في الصوم فانه
 والركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لا استواءهما في الخطر والاباحة كما ان الجماع بالاكل والشرب مباحا
 في حق بقية الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان حرم
 والثاني بان الشرط انما ثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متشابها ثم ينقطع التتابع جدر الحيض والصوم
 في الليالي غير ممكن ثم الصوم بشرط من شئني عند الصحة الواجب منه شئ من الاعكاف والواجب ان يقول الله
 على ان اعتكفت يوما او شهرا او بليغة بشرط فيقول ان الشئني الله يعني في الاعتكاف النقل ان يشرع فيه من غير اجابة بان
 هم رواية واحدة شئ اي ليس في اختلاف الروايات فمناه في جميع الروايات هم وصحة الطلوع شئ اي الصوم بشرط
 ايضا صحة الاعتكاف الطلوع هم فيما روى الحسن بن ابي حنيفة ثم نظائر في رواية له الرواية لا يكون شئ اي الاعتكاف هم فكل من يوم شئ
 لان الصوم مقدر باليوم هم وفي رواية الاصل شئ اي المبسو هم وهو قول محمد رحمه الله اقل ساعة شئ لان الاعتكاف
 لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر اقامه وله ثواب المعتكفين باوام في الجسد
 بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر اقل الاعتكاف اعتكف باكثر اليوم اقامته لاكثر مقامه الكل هم فيكون
 من غير صوم شئ يعني اذا كان اقل ساعة فلا يكون فيه صوم هم لان معنى النقل على المسألة الا ترى انه لا يقدر في صلوة انقل
 مع القدرة على القيام شئ لان باب النقل اوسع هم ولو شرع فيه شئ اي في الاعتكاف النقل هم ثم قطع لا يلزم
 القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر شئ يعني يكون على ما قال به الشرع هم فلم يكن القطع ابلا لا شئ لكون اقامته
 غير لازم وفي رواية الحسن بن عيسى شئ اي القضاء هم لانه مقدر باليوم كالصوم شئ الضرورة لزوم القضاء في شرط

والقياس في مقابلة
 النص المنقول غير مقبول
 ثم الصوم بشرط الصحة الواجب
 منه رواية واحدة وصحة
 الطلوع فيما روى الحسن
 بن ابي حنيفة ثم نظائر
 ما روي على هذه الرواية
 لا يكون اقل من يوم حتى
 رواية الاصل وهو قول
 محمد اقل ساعة فيكون
 من غير صوم كان يعني
 النقل على المسألة الا ترى
 انه يقع في صلوة النقل
 مع النقل على القيام لو
 شرع فيه ثم قطع لا يلزم
 القضاء في رواية الاصل
 لانه غير مقدر شئ فلم يكن
 القطع ابلا لا في رواية
 الحسن بن عيسى لانه مقدر
 باليوم كالصوم

ثم لا يحكك في بعض
 الا في مساجد الجماعة
 لقول حنيفة
 لا يحكك في مسجد
 جماعة عن ابن حنيفة
 انما يصح في مسجد
 يصلي فيه الصلوات
 الخمس لا في عبادة
 انتظار الصلاة فيختص
 بكن يودى فيه
 اما المزة فتكف
 في مسجد بيتها
 هو للموضع صلواتها
 فيتحقق انتظارها
 فيه ولو لم يكن لها
 في البيت مسجد
 موضع فيه فحكف
 فيه ولا يجزئ من المسجد
 الى الحاجة لا لسان
 او الجمعة

ومو الصوم ثم ثم الاعتكاف الا في مسجد الجماعة من اراد به مسجد الصلوة فيه جماعة بعض الصلوات كما جاز الاسواق
 ثم لقول حنيفة رضي الله عنه لا يحكك في مسجد الجماعة من اراد به مسجد الجماعة من اراد به مسجد الجماعة من اراد به مسجد الجماعة
 بن منال حدثنا ابو عوانة عن عيسى عن ابي اسيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الاتعب من قوم بين دارك ودار ابني
 بن عيون انهم متكفون قال فاعلم احبابوا واخطات ارجس طوافا فسيت قال اما اذا طهرت امة لا يحكك في مسجد الجماعة
 ثم وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح الا في مسجد الجماعة من اراد به مسجد الجماعة من اراد به مسجد الجماعة
 بكان تودى في الصلوة من روى رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا في مسجد الجماعة من اراد به مسجد الجماعة
 كما وفي الناموس يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلي فيه بالجماعة اما اذا كان يصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة
 فاعتكاف فيه افضل قال الامام ابي حنيفة في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف لان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد
 المدينة ومو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد النظام التي كثر عليها في انشئ
 عن ابي يوسف رضي الله عن الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب
 والنقل لا يصح الا في المسجد قال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد وقال الاترازي والصحح عندي انه يصح في كل مسجد
 قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه الى نفسه اما المرأة فتكف في مسجد بيتها من اراد من بيتها المسجد المستحب
 للصلوة ثم لانه هو الموضع لصلواتها فيتحقق انتظارها فيه من اراد في الموضع الذي يصلي فيه بالجماعة
 النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تكف في مسجد ذكره في الاصل وفي بيته المفتي لو اعتكفت في المسجد
 جاز وفي الحديث روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه جاز له ان يبيت في المسجد في البدائع وليس لها ان
 في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعبد لصلواتها وفي الرضا في لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال
 الشافعي رضي الله عنه مختلف المرأة والعبد والمساخر حيث شاء او قال المنودي المذهب في المرأة لا يصح اعتكافها الا في
 م ولا يمكن لها ان يبيت في مسجد غير بيتها في البدائع من اراد في مسجد بيتها في غير بيتها في غير بيتها في غير بيتها
 فليس له جواز ان يبيتا لان منجها من الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تكف في غير اذن زوجها وكذا العبد لا يكف في غير اذن مولاه ولو كان
 لما ثم ان نعمها مع ويلزم ويأثم وبن قال الشافعي وقال مالك ليس له ان يبيتها والمكاتب لو اعتكف في غير اذن مولاه
 وليس له منعها وقال مالك له منعها ولو طلقت المستكف في المسجد او توفى عنها زوجها جاز له الرجوع الى بيتها فتكف
 فيه ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها وعندها مالك رحمه الله اتم اعتكافها في المسجد ولا يجزئ ش
 المستكف من المسجد الى الحاجة الا الانسان منقوس وهو المتقسط واراقة البول ثم او الجمعة من اراد او الجمعة

في شرحه ج ١

من خرج لياهم اما الحاجة فلم يدرى عاشره رضى الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من مكانه الا حاجة الانسان من هذا الحديث
 غريب بهذا اللفظ واخرج الامم الستة في كتبهم عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرجت
 فذني الى راسه فمذلو وكان لا يدخل البيت الا حاجة الانسان ثم ولاه معلوم وقومها شى اى وقوع الحاجة ثم فطلب
 من الخروج في تقصيتها بالخروج لما تشي شى لان الضرورات تتبع المحلوات ثم في خروجها لتقصاها الحاجة لا تفاوت
 بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد ولا فانه بائز وكان مالك بنى المدينة يقول اذا خرج للحاجة لا ينبغي ان
 يدخل تحت سقف فان اداه سقف غير سقف المسجد اعتكاف لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشى فانه عليه
 والسلام كان يدخل حجرة اذا خرج للحاجة كذا فى المسجد واهم ولا يكلف بعد فرائضه من الطهور من شى الفج الطاهر مصدر
 وقال البرزخية من المصادر على قول الفج الطهور والوضوء والقبول والودع والركوع والى المغرب الطهور
 مصدره شى التطهير مفتاح الصلوة الطهور وقال بن الاثير الطهور بالضم والفتح المار الذى يطهره كالوضوء والوضوء
 كالسجود قابل سبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر جامع لان ما ثبت بالضرورة تقدير بقدر ما شى اى تقدير
 هم واما الجمعة فانها من ايام عوارج شى لانها حاجة مطلقة لا يمكن من انقاسها الا بالخروج هم وهى معلومة وقومها شى
 اى الجمعة معلوم وقومها يكون الخروج اليك شى هم وقال الشافعى الخروج اليك شى اى الى الجمعة هم غرض
 لان يمكن الاعتكاف فى الجامع شى وبه قال مالك بنى المدينة وفى الذريعة المالكية سبيل الخروج للجمعة على المشهور
 عنه كقولنا وقال بن العربى اذا خرج للجمعة لا يفسد فى الصبح وقلنا قال سعيد بن جبير الحسن البصرى والفتوى واصد عليه
 وابن المنذر وفى الاكل ومن تفرقه الجمعة لا يكلف الا الى المسجد وبه المشهور من هذا سبب مالك وهو قول
 الشافعى والكوفيين وقال السردجى قوله الكوفيين غير صحيح هم ونحن نقول الاعتكاف فى كل سبب مشروح فانما هو
 الشروع شى اى فى مسجد غير جامع هم فالضرورة مطلقه شى انهم السبب وسكون الطاهر وكسر اللام اى مجوزة علم
 هم فى الخروج شى الى الجمعة هم ونخرج حين تزدل الشمس لان الخطاب يتوجه اليه لبعده شى اى لجوزة
 الشمس عن لبد السامر وان كان منزله بعيدا عنه شى اى عن الجامع هم يخرج فى وقت يمكن ادراكها شى
 اى ادراك الجمعة هم وليست قبلها شى اى قبل الجمعة هم ارباع شى اى الربع ركعات هم وفى رواية ست الاربع
 سنة وركعتان نتيجة المسى وبعدها ارباعا وستا شى اى اوست ركعات هم على حسب الاختلاف فى سنة الجمعة
 فان عند ابى حنيفة ومحمد يصلى اربعا وعذا ابى يوسف يصلى ستا هم وستا اربع لما فالتقت بها شى كما ذكرنا
 السنوية هم ولو اتاهم فى مسجد الجامع اكثر من ذلك شى اى اكثر من صلاة الجمعة وسنة شى اى سنة الاعتكاف

اما الحاجة فلهذا
 كان النبي عليه السلام لا يخرج
 من مكانه الا حاجة
 معلوم وقومها
 فى تقصيتها
 مستثنى ولا يكلف
 من الطهور
 يتقدم بقدر
 من ايام
 وقال الشافعى
 مفسد كانه
 فى الجامع
 فى كل مسجد
 الشروع فالضرورة
 فى الخروج
 الشفيعان الخطا
 وان كان منزله
 وقت يمكن ادراكها
 اربعا وفى رواية
 وركعتان نتيجة
 اربعا وستا
 سنة الجمعة
 بها ولو اتاهم
 سنة

لا بد موضع اعتكاف
 الا انه لا يستحب لانه
 النوم اداءه في مسجد
 واحد فلا يفتي في مسجد
 من غير ضرورة ولو خرج
 من المسجد ساعة يبيت
 فسد اعتكافه عند
 ابي حنيفة لوجود المشا
 وهو القياس وقالا
 لا يفسد حتى يكون الكثر
 نصف يوم وهو الاستحسان
 لان في القليل ضرورة
قال واما الاكل والشرب
 والنوم يكره في معتكفه
 لان النبي عليه السلام
 لم يكن له ما دى الا المسجد
 ولا بد يمكن قضاء هذه
 الحاجة في المسجد فلا
 ضرورة الى الخروج

لان موضع اعتكاف من فلا يفرض ذلك م الا انه لا يستحب من استثنى من قوله لا يفسد اعتكافه بل لا يفسد اعتكافه باقائه
 المتكفل في الجامع اكثر من صلوة وسنن الا ان يشبه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكيد له ذلك من لانه التزام ادائه
 في مسجد واحد فلا يفتي في مسجد من غير ضرورة من رعاية المسجد الذي اعتكف فيه بقدر الامكان من ولو خرج من المسجد
 ساعة يغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله من العذر الخروج لخاصة او لطلب راحة لانه لا بد منه وكذا اذا انهدم
 المسجد وفي السقف يجوز ان يتحول الى مسجد آخر في خمسة اشياء احدها ان يهدم مسجد الثاني ان يهتفرق اليه فلا يجوز
 فيه الثالث ان يخرج منه سلطان الرابع ان يأخذه ظالم الخامس ان يخاف على نفسه والامن المكابرين وفي الرابعة
 ان خرج لمرض يطل اعتكافه لان وقت المرض غير معلوم فليكن مستثنى وقال الحاكم في الكافي وكذا يسطل لو اخذه غيره
 فحبسه ساعة قوله في المتن ساعة يعني وان كان قليلا وسواء كان عاديا او ناسيا وفي المبسوط والتحفة قول ابي حنيفة
 اتمس من لوجود الثاني من للبيت م وهو من اى قول ابي حنيفة رحمه الله يوم القياس من وبه اخذ مالك
 والشافعي واحمد الا ان عند مالك رحمه الله شجر لعيادة البويه ولا يخرج لجهار تعامه قال الشافعي اى ابو يوسف رحمه الله
 ومحمد بن ابي حنيفة حتى يكون من اى الخروج م اكثر من نصف يوم من لان الكثير منه كل الاكل منه عفو وان كان بغير
 عذر وهو اذا خرج لحاجة الانسان فتانى في الشئ لا يفسد اعتكافه فان كان يحتاج الى الثاني في الشئ لانه في حكم المسجد
 وفي النذيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب ما في الفضل فلا بأس بان يخرج لغير ضرورة لان التطهير غير مقدر في ظاهر
 الرواية م وهو من اى قولهما يوم الاستحسان لان في التعليل ضرورة من والضرورة مستثناة م واما الاكل والشرب
 والنوم يكون في معتكفه من اى في موضع الاعتكاف م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ما دى الا المسجد
 من يعني في حال كونه متكفيا وهذا معلوم من الامام عبيد بن حمزة والاضواء المتطابقة واليقال في غالب احواله لم يتخذ ما دى
 الا المسجد فكان اكله شتما فيه فلا ضرورة الى الخروج وبه قال مالك ابن شريح من اصحاب الشافعي رضي الله عنه
 وهو الاظهر عند صاحب التمهيد وقال الزنى واكثر اصحابه له الخروج للاكل والشرب لان في تكلفه الاكل في المسجد
 مشقة ولو عاين ترك المروة ايضا فانه قد يفتقر الى يعرف جنس طعامه لفقره او لغيره فلو كلفناه الاكل ليقوت عرقه و
 ايضا قد يكون في المسجد غير فيشوق عليه الاكل ودمه ولو اكل منه لم يكفها الطعام فمختلهاه وذلك عذرا في اباته الاكل
 في المنزل كما انهم وفي شجر الويز وطش لم يجد في المسجد يخرج وابن حنبل في فوجان اصحابا لا يخرج م ولانه
 يمكن قضاء هذه الحاجة من اى حاجة الاكل والشرب م في المسجد فلا ضرورة الى الخروج من قيد بقوله لانه يمكن لانه
 ان لم يكن يخرج وفي البدل لا يخرج لاكل وشرب ونوم ولا عيادة مريض ولا صلوة جيزة فان شجع فسد اعتكافه

عاما او ناسيا بخلات المخرج كره باو في شرح الارشاد والمخرج لا دار الشدا وان لعين لا دار السلام ان هذا المانع الا نادا فلا
 حجة لنا ورويه قال مالك عند الشافعي معنى الصدقة لو عين ادا ادا عليه لا تبطل بالخروج وان لم تبطل في الذبقة
 المالكية يودى بها في المسجد ولا يخرج هم ولا باس بان يبيع شئ اى المتكف هم او يتباع شئ اى او يشتري هم في المسجد
 من غير ان يحضر السلعة شئ وفي التخييس هذا اذا باع او اشتري الحاجة الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة كره لان المسجد
 بني للصلوة لا للتجارة وفي الذبقة ان يبيع ويشترى في المسجد الطعام ولا يدا منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا كره له قوله
 الا يخرج قوله من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بدل او لم يكن وقال الشافعي ويشترى لا يكره
 منه وقطع الماوردى بكراهية البيع والشراء على المتكف وقال في البوطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله عن ابي حنيفة
 قال النووي في شرح التهذيب هو الاصح وكره عطاء الزهري وكان مالك ساء يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع في جامع لفقه
 للمتكف ان يبيع ويشترى في المسجد من غير احضار السلعة يخرج ويراجع ويخرج ويحرم ويحرم وعمره وتطيب تيرود وفي فواحي المسجد
 يصعد المنارة وروى قال مالك بن نضر والشافعي وقال معمر لا تطيب المتكف وقال عطاء لا تطيب المتكف وفي الخزانة كره التور
 للمتكف ومنع سمحون من المالكية امانة المتكف في احد قوله في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة والمنارة منه
 مالك حرة واجاره اخرى مع العلم ان شئ اى لان المتكف هم قد يحتاج الى ذلك شئ اى الى البيع والشراء من ان
 لا يجبر من يقيم بحاجة الا انهم قالوا شئ استثناء من كره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد بمنزلة شئ علينا بالرجوع
 من التوريز بالحاجة المسلمة منها ان بقية المسجد قد تجوزت من عن حقوق العبادات فصارت خالية فحالة تعالى هم
 وفيه شغل بها شئ اى وفي احضار السلعة شغل المسجد لفتح الشين بها اى بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة هم وبكره لا يكره
 البيع والشراء فيه شئ اى في المسجد لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم جنبوا ساقتهم
 الى ان قال ويحكم وشراءهم شئ هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة عظموا وكروا الاستيعاب روى عنه ثمة ابن ماجه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساكنكم صبيانكم ومجانيتكم وشراكم ومجانيتكم وخصوماتكم ورفع اصولكم واقامته حدودكم
 وسبل سيدكم واتخذوا على ابوابها الظاهر جردا في الجمع ورواه الطبراني في معجمه عن العلاء بن كعب عن كحول عن ابي الدرداء
 وابي امامة واثمة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده ضعيف ومعاذ بن جبل سطر روى عنه
 عبد الرزاق في مصنفه من حديث كحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساكنكم الحديث باللفظ المذكور
 وروى النسائي عن ابي هريرة مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتهم من يبيع او يتباع في المسجد فقولوا لا
 ابيع الله تجارتكم قال ولا تكلموا بالخير شئ قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اى قل لا يتبرز

ولا باس بان يبيع
 ويتباع في المسجد
 من غير ان يحضر
 السلعة لانه قد
 يحتاج الى ذلك
 بان لا يجبر من يقوم
 بحاجة الا فقهوا
 يكره احضار السلعة
 للبيع والشراء لان
 المسجد بمنزلة شئ
 علينا بالرجوع
 العباد وفيه شغل بها
 ويكره احضار المتكف اليهم
 والشراء فيه لقوله
 عليه السلام جنبوا مساكنكم
 صبيانكم ومجانيتكم
 وشراكم ومجانيتكم
 وخصوماتكم ورفع
 اصولكم واقامته
 حدودكم وسبل سيدكم
 واتخذوا على ابوابها
 الظاهر جردا في الجمع
 ورواه الطبراني في معجمه
 عن العلاء بن كعب عن
 كحول عن ابي الدرداء
 وابي امامة واثمة
 قالوا سمعنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول
 فذكره وسنده ضعيف
 ومعاذ بن جبل سطر
 روى عنه عبد الرزاق
 في مصنفه من حديث
 كحول عنه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال
 جنبوا مساكنكم الحديث
 باللفظ المذكور
 وروى النسائي عن ابي
 هريرة مرفوعا عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا رايتهم من
 يبيع او يتباع في
 المسجد فقولوا لا
 ابيع الله تجارتكم
 قال ولا تكلموا
 بالخير

ليقولوا للمشركين الكلمة التي هي حسن العين لا تحاشوهم فانهم ليعتقنوا ان لا يحكم بارج السجدة الا بغير المسجد اولى وله
 قرارة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة امر الدين وسماع العالم وقال القاضي عياض والوكيل بن العربي منعه
 مالك من ذلك وهو قول ابن مبلل واختبروا بالطواف والصلوة وقال ابو الطيب في البحر وقال الشافعي في الامام
 والجامع الكبير لا بأس بان يقص في المسجد ان القمص وعظ وتذكير وقال النووي اما قال الشافعي في العموم على الاحاديث
 المشهورة والمعادى والرافع جاليس فيه وضع ولا تحمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ والقصص من قصص النبيا
 عليهم الصلوة والسلام وحكاياتهم ان بعض الانبياء جرى له كذا من فتنة او نحوها فان كل هذا يمنع منه انتهى قلت يمنع من
 ذلك من كان غير متكلف ومنع الطريقة الذي ينادون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاختلاف
 ليست لما حقه وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصنف باجر والحيطة وقيل ان الحيطة بالمسجد فلا بأس
 بان يخيط فيه ولا يسطرقة الا عند يكره على سطحه ما يكره فيه مذكور الصمت من ابي ترك الحديث مع الناس قال الامام
 حميد الدين نصيرنا يكره الصمت اذا احتفظت فيه الا اذا لم تقدره فتركه فلك يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من هميت نجي رواه
 عبد الدين عمر بن حزم وقال الكاكي قبل معنى الصمت نذر بان لا تمكلم اصلا كما كان في شريته من قبلنا وقيل ان بسكت ولا تكلم
 اصلا قال الامام بدر الدين خواهر زاده هم لان عموم الصمت ليست بقرينة في شريتنا من قالوا ان صوم الصمت
 من نخل الجوس وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام من همي عن صوم الصوم انهم صمت عن
 ابن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر جلاندر ان يقوم في الشمس لا يكلم ولا يستظل ويعوم ان يكلم
 ويستظل يتكلم رواه البخاري ومن على مفر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احكام ولا صلات يوم الى الليل
 رواه ابو داود وفي المصنف الصمت من الكلام ليس من شريته الاسلام واما زاده ابو نور وابن المنذر هم كلفه نجاب
 ما يكون ثمانا من فصل قبول يكره الصمت يعني يتجرب باشاء بعد ان لا يكون في كلامه ثم والمثالث من الثم هم
 ويحكم على المختلف الوطى لقوله تعالى ولا تأتوا منكم من قبل كيف ينهنا للمختلف الوطى
 واجب بان يجره الخروج للحاجة فعند ذلك الفيا يحرم الوطى عليه لما ان اسم المختلف لا يزيل عنه بذلك الخروج و
 في شرح النوازل ان كانوا يخرجون ويقصون حاجتهم في الجمار ثم يفتسلون فيرجعون الى متكلمهم قتل ولا ياتوا بغيره
 وانتم الاية رسوا كان الوطى بالليل او بالنهاية عاد اكان او ناسبا وبه قال مالك وامر وسواء كان في المسجد
 او خارجا وعند الشافعي رضي الله عنه ان كان ناسبا لا يكره او بالاجرة لم تعطى على المذنب وبه قال داود
 ونقل الرزني عن الشافعي ان راعى كثا لا يفسد الوطى لا بالاجرة الجرد وقال الامام الحرمي يقتضيه هذا ان لا يفسد

ويكره له الصمت
 لان صوم الصمت
 ليس بقرينة في شريتنا
 لكنه يتجانب
 ما يكون ما شأ
 ويحكم على المختلف
 الوطى لقوله تعالى
 ولا تأتوا منكم
 وانتم عاكفون
 في المساجد

نحو

بالوطي في الدبر ووطي البهيمة اذا لم يوجب فيها الحدود وعلى امام الحرمين فقال النودي المذهب المشهور ان الاعتكاف
 يفسد بكل وطي سواء فيه المرأة او البهيمة او اللواط وغيرهم وكذا لمس القبلة شئ اى وكذا يحرم لمس وجهه وقلبه اى
 وفي بعض النسخ ويكره لمس وقال الشافعي رضي الله عنه اذا كان للمس غير شئ ولا يمنع في نكاحه لمس القبلة
 كان معها انزال لفسد اعتكافه وبرد ان الانزال لا يفسد وان نظر فأنزل او أفكر او أجتم لم يفسد وفي المحيط والبدائع
 والخفة والمنافع قالوا يحرم عليه لمس القبلة ان كان معها انزال ولم يشترطوا فيها الشهوة وفي الجبدان نظر الى ثم
 بشهوة فامضى لا يفسد بل يفسل يعود الى معتكفه وفي الرغبتا في يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه ولا يكره
 للصائم اذا امن وبهذا يدل على ان لمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة
 وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جاع الناس لا يفسد الاعتكاف لانه فزع الصوم هم لانه شئ اى لان
 من لمس القبلة هم من دواعيه شئ اى من دواعي الوطي هم فيحرم عليه اذ هو مخطوطة شئ اى اذ الوطي مخطوطة
 الاعتكاف هم كما في الاحرام شئ اى كما هو مخطوطة في حالة الاحرام والمخطوطة في اللغة المنع وكثيرا ما يروى الجرام يقال حظر
 اكشئ اذا حرته هم بخلاف الصوم شئ جواب عن سوال متقربان يقال للجماع لفسد الصوم كما انه لفسد الاعتكاف
 فاجاب بقوله بخلاف الصوم هم لان الكف شئ اى عن الجماع هم ركنه شئ اى ركن الصوم هم لانه مخطوطة فلم يتعد
 الى دواعيه شئ اى فلم يتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي فتقدير هذا الموضوع ان الجماع مخطوطة في الاعتكاف بالنظر
 بخلاف الصوم فان التقدير للمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه حيث
 ما يجامع انما ثبت لقوات الركن صورة وجوب الكف فلم تعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف
 الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من مخطورات اللبث بدليل ان الحرمة تثبت بالنسبة لقوله تعالى
 ولا تباشروهن وانتم كالفون في المساجد وموجب للنسبة الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المخطورات كما في الاحرام
 هم فان جامع شئ اى المعتكف هم ليل او نهار شئ اى في الليل او في النهار حال كونه هم عابدا شئ اى جامع
 هم او ناسيا شئ اى او جامع حال كونه ناسيا هم بطل اعتكافه شئ وبه قال مالك و احمد وسواء في انزال او لم ينزل
 وقال الشافعي رضي الله عنه اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه روى ابن سماعة عن اصحابنا مثله هم لان الليل محل
 الاعتكاف بخلاف الصوم شئ اراد بهذا بيان ان كل ما كان من مخطورات الاعتكاف لا يختلف فيه حكم الصوم و احمد والليل
 والنهار ولما اذا جامع فسد اعتكافه سواء جامع ليل او نهار عابدا او ناسيا وكل كان من مخطورات الصوم مختلف
 فيه حكم الصوم والليل والنهار ولما اذا اكل او شرب ليل او نهار عابدا او ناسيا لا يفسد ولو اكل في النهار ناسيا

وكذا اللبس والقبلة
 لانه دواعيه في
 عليه اذ هو مخطوطة
 كما في الاحرام بخلاف
 الصوم لانه الكف
 ركنه لانه مخطوطة
 فلم يتعد الى دواعيه
 فكل جامع ليل او نهار
 عابدا او ناسيا
 بطل اعتكافه
 كان الليل
 محل الاعتكاف
 بخلاف الصوم

وحالة العالمين منكرة فلا
 ينشأ بالنيان ولو جامع فيها
 دون الفرج فانزل او قبل الوصل
 فانزل بطل اعتكافه كانه في معنى
 اليك احصى بفساد به الصوم
 ولو لم ينزل لا يفسد ان كان
 منوما لا ليس في معنى الجماع
 وهو المفسد ولهذا لا يفسد
 الصوم ومن اوجب على نفسه
 اعتكاف ايام لم يفسد اعتكافها
 بلياليها كما ذكره ايام على سبيل
 الجمع يتناولها اياها كمن الليالي
 يقال ما ساء بترك منذ ايام والرد
 بلياليها وان كانت متتابعة لم
 يشترط التتابع كان مبنى
 على اعتكاف على التتابع كان
 الاوقات كلها قابلة له بخلاف
 الصوم كان منها على التفرق
 لان الليالي غير قابلة للصوم
 على التفرق حتى ينص على التتابع
 وان نوى اياما خاصا صححت
 ينه كانه نوى الحقيقة

لا يفسد وكذا لو جامع في النهار ناسيا لا يفسد صورة وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا لا يفسد الاعتكاف ناسيا
 هم وحالة العالمين منكرة فلا يفسد بالنيان من شئ اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان
 اقترن به يذكره وهو حالة العكوف فلا ينشئ بالنيان عادة ولا يفسد بالنيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيفسد
 بالنيان وهو ايضا جواب عن سوال مقدر ليقال الاعتكاف فخرج على الصوم والفرع الاصل في حكمه فلو جامع ناسيا
 في رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله حاله العالمين منكرة هم ولو جامع من شئ اى اعتكف من شئ
 دون الفرج من شئ مثل الطبخ الفخذهم فانزل او قبل الوصل لم ينزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد الصوم
 لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوحي من حيث قصار الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها ان لا يفسد اعتكافه
 وان نزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانها مستقران في المعنى لان كل واحد منهما يدمم الليل والنهار والثاني
 ان يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبما قال مالك وهو الثالث مثل قوله وبما قال الزنى واصحاب احمد هم ولو لم ينزل
 لا يفسد ان كان محررا لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد من شئ اى الجماع هو المفسد لهم ولهذا لا يفسد الصوم من شئ
 والاجل ان التيسير او اللبس من غير انزال لا يفسد به الصوم لانه ليس في معنى الجماع ومن اوجب على نفسه اعتكاف اياما
 من شئ نحو ان يقول لى على ان اعتكف ثلاثة ايام هم لزم اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
 ما بارأها من الليالي يقال ليلىك منذ ايام والمراد بلياليها شئ لان ذكر احد العديدين على طريق الجمع يتطعم ما بارأها
 من العدد الا ترى الى قصته نكره عليه السلام حيث قال ان الحكم ثلث ايام الاخر قال ان الحكم ثلث ليال سبيل الحقيقة
 هم وكانت من شئ اى الايام هم متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع من شئ لوجوده في اليوم
 والليالي هم لان الاوقات كلها قابلة له من شئ اى الاعتكاف قوله كلها بالنصب لانه توكيد للاوقات وخبر ان قوله قابلة
 وقوله قال مالك احمد والاحمد في نذر الصوم المطلق معاينان في وجوب التتابع وقال زفر الشافعي هو بالخيار
 تابع ان زفر كانه يفسد الصوم من جملة الصوم لان منبها على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق
 ينص على التتابع من شئ نحو ان يقول لى على ان اصوم شهر متتابع بلياليه التتابع وانما قال لى على ان اصوم
 شهر يكون له الخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التفرق فيه اصل لوجوده في النهار خاصة هم وان نوى ايام
 خاصة صححت نيته لانه نوى الحقيقة من شئ اى حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبيان النهار فان قيل الحقيقة منصرفة
 بدون قرينة دلتها وجه قوله لانه نوى الحقيقة اجيب كانه اختار ما ذهب اليه بعض ان اليوم مشترك بين
 النهار ومطلق الوقت واحد منه المشترك يحتاج الى ذلك التبيين الدلالة لا الفصل لانه على لغة العرب

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجاوبه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف عن الحقيقة فنتجناج
الى النية وفعل الصارف عن الحقيقة لا للذات هم ومن جيب ش على نفسه احتكاك يمين يلزمه بلبا سيما هذا الظاهر
الرواية لان التليتين تشاوان يومهما عرفا يقال لم ارك مذليتين فبذل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر عتك
ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها واليلية ليست بمحل للصوم واذا نذر عتك يوم صوم وقال ابو يوسف رحمه الله لا يخل
اليلية الاولى لان المثنى خبر الجمع ش كونه المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد
ولو قال على ان عكفت يوما لم تدخل ليلة بالاتفاق فكذلك في المثنى هم وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي
الليلة الوسطى هم ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الآخر ببعض هذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى
قبل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في المسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه قيل ان يكون
روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يقتضي في الجملة
بالاشنين سوى الامام وقد اكتفى بالاشنين كما تقدم في باب الجملة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان العمل فيه باضاف
الوجدان والجمع الا اني وجدت في الجملة معنى لم يوجد في غير ما هو انه انما سميت جملة بمعنى الاجتماع وفي الجماعة والاشنية
ذلك فان كانت اشنية في تحقق معنى الجمع كما ثبت بها انتفى قلت كلامه بعده العبارة بوسم انه هو القائل
ما قاله حيث اسند على نفسه وليس كذلك فان القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية والاشنية
فيقول كان من حق حكم المثنى ان ينافي حكم الجمع في كل موضع لان فيه علما بالادعاء وهو وحدان وتثنية وجمع الا ان
قد وجدت في الجملة فذكره الى آخر ما ذكره الاكل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة
الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف انه كما هو المذكور بل يفتقر عن في نسخ مشروع المبسو والجامع الكبير وجه
الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر من ان في المثنى معنى الجمع فليكن به ش اي بالجمع هم احتياط
ش اي لاجل الاحتياط لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة رحمه الله
لم يفتي المثنى بالجمع في الجملة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن حدة ما عليه تبين وكف
في اللاحق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون المثنى بمعنى الجمع تردو بهما ذاب المفرد
والجمع اذ هي بينهما في اشتراط الجمع لا تردو في الخروج وكان شبه طوا والمن في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع
خروج عنها مبين لان ايجاب التليتين مع يمينين احوط من ايجاب يمين بليلة فانهم * * *

ومن اوجب

اعتكاف يومين

يلزمه بلبا اليها

وقال ابو يوسف

لا تدخل الليلة

الاولى لان المثنى

غير الجمع والمثنى

ضرورة الاحتياط

وجه الظاهر ان

في المثنى معنى

الجمع فيلحق به

احتياط الامر بالجملة

والله اعلم

كتاب الحج

مشی ہذا کتاب فی بیان احکام الحج واما ذکر عبادۃ الترتیب میں العبادات الاربعۃ اما الصلوۃ فانما ساء الدین فانما عبادۃ متکررۃ قد کثرت اولاً واما الزکوۃ فلانما مالیۃ للصلوۃ واما الصوم فلان عبادۃ بدنیۃ خاصۃ بالصلوۃ واما الحج فلان عبادۃ مرکبۃ من البدن والمال وادخر عن الصوم لان المفرد قبل المركب ولان الصوم تکرر دون الحج فاما احتیاج الیہ اکثر واکثر الاترازی یہاں ذکر اناس ثم قال ہذا المادۃ خاطر فی وجہ المناسبة فی ہذہ المقام ونسبۃ شخص شکیا لنفسہ کما یستنبط بالاحتیاج بہ الحج فی اللغۃ التقصید لفتح الحار وکسر باو فی الشرعیۃ عبارت عن قصد مخصوص الی مکان مخصوص علی وجہ تنظیم فی او ان مخصوص و ذکر بعض العلماء کتاب المناکح عرض الحج منہم الطحاوی والکرمی وصاحب المایض والمناکح جمع النکاح لفتح السین بمعنی النکاح ہوا یتقرب بہ الی اللہ تعالیٰ لکنہ اختص فی العرفۃ باقتضای الحج والعمرة والحج من الشرائع القدیمۃ وردی ان آدم علیہ الصلوۃ والسلام لما حج تلقیہ الملائکۃ وقالت برحمتک فانما قد حججنا ہذا البیت قبلک بالفی عام وقال تعالیٰ لا یرایم علیہ السلام واذا فی الناس بالحج الا یتقون ابن عباس سمع کانت الایام علیہم الصلوۃ والسلام یحجون منہا فحجۃ من لیسیم وسمعی علیہا الصلوۃ والسلام حجا مشیم عنہ علیہ السلام علیہ وسلم کان نبی من الانبیاء اذا ملک قومہ من کتب لیسید اللہ تعالیٰ شہ یموت وکذا من معرفات فیما فرح وسموہ وصالہ وشعیب علیہ الصلوۃ والسلام وقبورہم بین زفرم والحجۃ فوح علیہ السلام قبل الطوفان حج ایضاً کل نبی بعد ابراہیم علیہ السلام فحج ہم قال الحج واجب علی الاحرار البانیین العلماء والاصحاب اذا قدر واعلی الاوا والراحۃ فخلان عن المسکن بالابد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی عین خودہ اذا کان الطریق امناسی ہذہ کلمۃ عبارتۃ القدیم بعینہا ذکر المصنف ثم شمر حاکمۃ کلمۃ و ذکر الشرح کلمہ ان المصنف ذکر بانفط الجمع فقال علی الاحرار البانیین العلماء الاصحاب و ذکر فی الزکوۃ بانفط الواحد فقال الزکوۃ واجب علی الحر العاقل المسلم ثم اجابوا عن ذلک بناسخۃ عادات التاخر انہم یودون الحج فی الغالب کجمع عظیم الا انہ لو اوجہ فلان کل احد یودی زکوۃ مالہ بلا اجتماع قلت ہذا الجواب السوال فی عبارتہ القدوسی رحمہ اللہ لان المصنف رحمہ اللہ نقل عبارتہ علی ہذا الوجه ولم یقل من عندہ وجواب آخر فی القدوسی ان الالف واللام اذا خلا علی الجمع یطیل معنی الجمعۃ ویراد بہ الخمس ہم وصفہ بالوجوب من سبب ومنہا القدوسی الحج بانفط الوجوب والضمیر المرفوع فی وصفہ یرجع الی القدوسی والمفہوم من کلام الشرح ان یرجع الی المصنف ولیس کذلک قال وصفہ بالوجوب وسکت الکشاف بما ذکرہ فی اول کتاب الزکوۃ بقولہ والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شہبۃ فیہ علیہ لہ اشار الی ہذا ایضاً بقولہ ہم وهو فرضیۃ محکمۃ ثبتت فرضیۃ بالکتاب من لان قولہ ثبتت فیہ علیہ لہ ان معنی الوجوب الثبوت بالکتاب لایکون الثبوت بالکتاب الا الفرض

بالحج واجب علی الاحرار البانی

العقلاء والاکصحاء

اذا قدر واعلی الزاد

والراحۃ فاصتہ

عن المسکن

وما لا بد منہ

وعن نفقۃ عیالہ

الی حین علی د

وکذا الطریق امناسی

وصفہ بالوجوب

وهو فرضیۃ محکمۃ

ثبتت فرضیۃ

بالکتاب

مروى في الكتاب م قوله عز وجل ومنه على الناس حج البيت الآية مش فيه وجوه من التأكيد ومنها قوله على الناس
وكلمة على الناس اى حق واجب في رقاب الناس ومنها ذكر الناس ثم ابدل من استطلاع اليه سيلاب دون
تكرير العامل وفي هذا الابدال من التأكيد اتحادهما ان الابدال تنبيه على المراد والثاني انه ايضا بعد الابهام تفصيل لهذا
ومنها قوله من كف فان المغنى عن العالمين فكان قوله من لم يحج تقليدا على تارك الحج وكذا قال صلى الله عليه وسلم من
ولم يحج الحديث كذا قال الكاكي فان قلت روى الترمذي من حديث علي بن ابي طالب صلى الله عليه وسلم من لم يحج
زاد او راجع بقلبه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذي غريب وفي اسناده مقال
وقد روى عن علي موقوفه ومنها ذكر الاستغفار وذلك مما يدل على القسط والسطو والحذر لان ومنها قوله فان المغنى
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغفار الاحالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل
على المؤمنين لان هذا الحج غير واجب على الملئكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه
الامة بحسب الظاهر ولا يجب في العمارة واحدة لانه عليه الصلوة والسلام مش اى لان النبى صلى الله عليه
وسلم قيل له الحج في كل عام اى مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع مش هذا الحديث رواه
ابوداود وابن ماجة في سننهما عن شنين بن حسين عن الزهرى عن ابي سفيان بن عيينة عن ابن عباس رجا
ان الاصح بن حابس صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة امرة
واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد الا انه لم يخرجوا
بن حسين وهو من الثقات هم ولان سبيد مش اى سبب الحج هم البيت مش اى الكعبة هم وهى لا يتعد فلا تكرر
الوجوب مش وقد علم ان السبب في التكرار التكرار المبيت انما كان سببه البيت لاصنافه اليه يقال حج البيت
والاصنافه وليس بسببه وقال الكياي في مناقبه ان بعض الناس عن بعض الناس يجب في كل سنة وهو مروي
وقال ابن العربي في الحاشية يجب في العمرة واحدة باجماع الامة الا من شذ فقال يجب في كل خمسة اعوام متعلقة
ماروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال على كل مسلم في خمسة اعوام ان ياتي بيت الله الحرام عن ابن العربي
قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السجدي رحمه الله وزاد ما يدل على استحبابه لكث ولان مجوز عن
الى بريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان من صحتة وصحت عليه لم يزرني من
كل خمسة اعوام عام لم يزره البرى والبرى الى شيبه وسعيد بن منصور وروى اربعة اعوام ايضا عن سبيد
حديث الى سعيد الخدري رضى الله عنه ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبد صحت له صحت عليه البعثة

دهو قوله تعالى الله
على الناس حج البيت
الآية ولا يجب في العمرة
واحدة لانه عليه
قيل له الحج في كل عام
ام مرة واحدة فقال لا بل
مرة فما زاد فهو تطوع واحد
فكان سببه البيت
وانه لا يتعد فلا
يستكر الوجوب

ثم هو واجب على الفور
عند أبي يوسف ثم عن
أبي حنيفة لا ما يدل عليه
وعند محمد والشافعي رآه
على التراخي لأنه وظيفة
العرفات العرفية كالتفت
في الصلوة وجه الأول
أنه يختص بوقت خاص
والموت في سنة واحدة
غير نادر فيقيق احتياطا
ولهذا كان التخييل أفضل
مخلا وقت الصلوة لأن
الموت في مثله نادر فافاض
شعلا الحرية والبلوغ لقوله
عليه السلام إيا عبيد
ولو عشر ثم اعتق فغلبه
سجدة الإسلام وإيا عبي
عشر ولو عشر ثم بلغ فغلبه
سجدة الإسلام

عليه أربعة أحرار لا يعود إلى المحرم فقال ابن
أبي يوسف ثم وبه قال أحمد وفي البذلح والحقفة عن الكشي أنه على الفور والامام أبو منصور المازندراني يحل
على الفور معنى يجب الفور لغيره عند استتمار شرط الوجوب تعيين العام الأول عند أبي يوسف رحمه الله تعالى
بالتأخير عنه والمراد من الفور أن يلزم المأمور به في أول أوقات الاستعداد للسرعة من غارت القدر فورا
أذا خلت هم وعن أبي حنيفة ما يدل عليه مشي أمي وروى عن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل على أنه على الفور
مثل قول أبي يوسف وهو ما قال ابن شجاع كان أبو حنيفة رضي الله عنه ليقول من كان عنده ما يجز به وكان يريد أن
فان يبدأ بالجم لأنه فرغته وبنا يدل على أنه على الفور وفي المحيط والمغني والكراني أن الصبح والاعتصم عن أبي حنيفة
رضي الله عنه أنه على الفور وفي قنينة المنيبة تجب مضيقا على التتمار وفي الأذاريه لفتح الأثم هم وعند محمد والشافعي
رضي الله عنهما على التراخي مشي وبه قال أبو حنيفة في روايته وذكر الامام علي بن موسى السجدة أنه على التراخي ولم
يقره إلى أحد وهو من عظماء أصحابنا والضعيف في نقص مذاهب الشافعي وذكر أبو عبد الله الهادي أن قال علي بن
عن أصحابنا جميعا وفائدة الخلاف أنه ياثم بالتأخير عنه إلى يوسف ولا ياثم بالتأخير عنه محمد رحمه الله معنى قول محمد على التراخي
أن العام الأول تعيين لكن عند محمد رحمه الله السنة التأخير بشرط أنه لا يفوت بالموت وإذا مات عنه ثم وعده الشافعي
لا ياثم وقال بعض أصحابه ياثم بالتأخير عن السنة الأولى إذا مات فيما وقال بعضهم ياثم بالتأخير عن السنة التي مات فيها
هم لأنه مشي أمي الحزم خليفة العرش الذي أنه لو أداه في السنة الثانية كان موديا لا فتيها هم فكان العرفية كالتفت
في الصلوة مشي لأنه إذا أخر الصلوة إلى آخر الوقت يجوز وكذا إذا أخر الحج إلى آخر العمر بشرط أن لا يفوت هم وجه الأول
وهو قول أبي يوسف رحمه الله عنهم أنه يختص بوقت خاص مشي وهو أشهر الحج من كل عام وكل اختص بوقت خاص
وقد فات عن وقته لا يدرك الأبادراك الوقت بعينه ولا ليكون مختصا به وذلك مدة طولية تستوي فيه الحياة هم أو
في سنة واقترن مشي مشكلة على الفصول الأربعة لا يصلح المزاج هم غيرا فيقيق احتياطا مشي لا فتيها هم ولذا أشهر
أي ولا جل الاحتياط هم كان التخييل أفضل مشي اتفاقا هم خلاف وقت الصلوة مشي جواب عن قوله كالموت
في الصلوة هم لأن الموت في مثله نادر مشي لغيره لأن الموت في مثل وقت الصلوة فحالة نادر هم وانما شرط
البلوغ والحرية لقوله عليه الصلوة والسلام مشي أي القول البني صلهم هم إيا عبيد ولو عشر ثم اعتق فغلبه
سجدة الإسلام وإيا عبيد ولو عشر ثم بلغ فغلبه مشي هذا الحديث رواه الحاكم في سننه روى من حديث محمد
بن السنال حديثا يزيد بن ربيع حدثنا شعبة عن لا عشم عن أبي طبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله

عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحداث فطهه ان حج حجة اخرى وايما اعرابى حج ثم باجر فطهه ان حج حجة اخرى وايما عجمي حج ثم اعتنق فطهه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت رواه البيهقي في سننه ثم قال بصحة
وفقه فخره برقمه بن السنان عن يزيد بن دريج عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفاً قلت قال الشيخ رواه الآلهة
جميعه حديث سليمان الاعمش عن المارث بن شريح عن ابى عمر قتيل الجواب ربى عن يزيد بن دريج برقمه فخره
التعذر وليس في رواية الحاكم عشر حج وذكره في انبياء لبيان الكثرة لان احسن منته الامام والبيان انحصار الحكم عليها قال
ابن المنذر اجمع اهل الاسن لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يجزى عنهما في حجة الاسلام فاذا بلغ العصبى واعتنق بعد
دو عبد ليس عليه حجة بل قاله ابن عباس سفر وعطا والتخيم والتورى والملك الشافعى وابن حنبل والبوثر والاعوا
محمول على الشرح قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر اوج بعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاحداً بالحكم الحج وكانوا
في ذى القعدة فلا يعتد بهم ولانه شى اى ولان الحج هم عبادة والعبادات باسرها مرفوعة عن الصبيان شى لانهم
انتم نعم الى وقت البلوغ والاعبد فانه يجب عليه الصلوة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتايدى بدون المال غالباً
ولا يملك العبد شيئاً وان ملك في الصلوة والصوم نفى عن اصل الحرية والعقل شى لصحة التكليف شى في البيان
قوله النكاح وقوله وكذا صفة الجوارح شى كيان قوله الاصل اى وكذا معج الخواص شرط لانه لا تكليف بدون الوسخ ولذا
لا يجب على من لا صفة له في جوارحه كما بينه لان مفصلهم طار الامانهم وبناس من اسدون الصفة لان
الماجر لا يجب عليه الا فى مال اذا كان لمال معتد بالحج وعنه غيره والاعشى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ومجهداً ولو لم
لا يجب عليه الحج عند ابى حنيفة رضى الله عنه شى وبه قال مالك ورواه مؤنة سفره من يقوده الى الحج ولانها بالزوال والى
يكفيه ما يادى بالراحلة الغيب او الغيبة من الابل ولا يشترط الراحلة في ابل مكة ومن حولها وقيل يشترط لان الشى
الى عرفته اربى من شراخ وفيخرج ولا يجب عليه الحج في قوله المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه في فناء قاصداً
والذخيرة اما لو وجد الاعشى زاد او راحلة ولم يجد قاصداً لا يلزم الحج بنفسه في قوله بل يجب الاجال عنه بالمال عند ابى حنيفة
لا يجب وعند ساجد هم خلافاً لما شى اى لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عند ساجد ذكر شيخ الاسلام يلزمه قياساً
على الجعة ولقولها قال الشافعى واحدم وقدمه في كتاب الصلوة شى اى وقدمه الكلام في فقه المسئلة في كتاب
الصلوة في باب الجعة واما المقعد فمن ابى حنيفة انه شى اى الحج هم يجب عليه شى وبه قال الشافعى واحدم
وبه رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وفى المقيد لا يجب على الصبي والعبد الجعة
والكافر والمقعد والمرضى والاعشى والرايح لراود الراحلة فان سجد الاعشى لم يرد له المقعد والرايح

ولا منه عبادة
والعبادات
باشرها موصوفة
عن المصديك
والعقل شرط
لصحة التكليف
وكذا صحة الجوارح
لان العجز ودفها
لازم والاعشى
اذا وجد من يكفيه
مؤنة سفره ووجد
او راحلة لا يجب
عليه الحج عند ابى
حنيفة
خلافاً لها وقد مر
كتاب الصلوة واما
المقعد فمن ابى حنيفة
انه يجب عليه

لأنه مستطيع بغيره

فاشبه المستطيع

بالراحلة وعن محمد

أنه لا يجب لانه غير

قادر على الاداء بنفسه

مختلف الكا على كانه

لو هدى يهودى بنفسه

فاشبه الضال عنه

ولا بد من القدر

على الزاد والراحلة

وهو قدر ما يكفر به

شق محمل أو رأس

زاملة وقد النفقة

ذاهبا واجائلا له

عليه السلوة

سئل عن السبل

فقال الزاد والراحلة

أما ملك أو اعارة أو اجازة لا يجب عليه عند أبي حنيفة وعند ما يجب على الأعمى دون التقدير والزمن وفي مناسك
 الكرامى لا يجب على المصنوب بالعين المهملة والضم المبعثرة وهو الذى لا يمشى على الرحلة لا يمشى وكلمة عظيمة
 من كبر سن أو ضعف بين أو سلة الشلل أو الفالج أو تقطوع اليدين أو الرجلين أو كان مجوسا أو ألبس من الخالص وتجب
 في أموالهم دون أبنائهم وفي الأبرى لو حج صاحب لحة غيره ثم زالت تقع قطوعا وإن الحج غيره ثم حج ومات لا يخرج عن
 جرة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لا يلزمه ثانيا ولو حج غيره لا يسقط عنه وعند الشافعى رضي الله عنه لا يجوز وعن أحمد
 روايتان من لا يستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة من أى لان المستطيع ان يودى أفعال الحج بأن يحمله
 شخص فيودى الناسك بغيره كالمستطيع بالراحلة من وعن محمد رحمه الله أنه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه
 الأعمى لانه سئل أى لان الأعمى هم لو هدى سئل على صفة الجمل أى لو ارشدهم يودى بنفسه فاشبه الضال عنه
 سئل أى فاشبه الأعمى الضال أى الذين يطبق الطريق والتهدى إلى الشاة والمواقيت والمطاف فانه يجب لهم
 عليه لانه قادر لسلامته لكنه يحتاج ان يرشد وكذا لك الأعمى حاصله لا يسقط عنه كما لا يسقط من الضال هم ولا بد من
 القدرة على الزاد والراحلة سئل هذا شيخ قوله في اول الكتاب اذا قدر على الزاد والراحلة ثم قدر الزاد والراحلة بقوله
 هم وهو قدر ما يكفر به سئل محل سئل الفج الميم الاول وكسر الثانية أى جانيه لان الجانيين وكفى ذلك الكسب جانيه هم
 أو رأس زامة سئل الزامة البعير الذى يحمل عليه السافر مناعه وطعامه من زبل الشئ عمله يقال له بالعارضة
 هم وقد رقت نفقة سئل أى ولا بد من قدر النفقة حال كونه هم ذاهبا واجائلا سئل أى ذاهبا إلى مكة جائلا إلى مكة
 هم راكبا سئل وفى شرح الطحاوى در روضة الناظر سئل ذاهبا واجائلا راكبا لاشياء بنفسه وسط بلا سبل اسرفت ولا تفسير هم لانه
 عليه الصلوة والسلام سئل أى لان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن السبل النبى فقال الزاد والراحلة ثم
 هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عمر رضي الله عنه روى حديثه الترمذى وابن ماجه بن جرير
 يزيد الجوزى عن محمد بن عباد بن جعفر المجذومى عن ابن عمر قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال أبل
 انقل فقام آخر فقال أى الحاج افضل فقال الفج والفج فقام آخر فقال ما السبل يا رسول الله قال الزاد والراحلة
 قال الترمذى حديث غريب لا فرق الا من حديث ابراهيم بن يزيد الجوزى وقد حكم فيه بعض أهل العلم
 من قبل منقطة انتهى قال فى الامام وقال النسائى متركة وقال ابن معين ليس له وقال مرة ليس
 بتركة قال الدارقطنى متركة الحديث وعن ابن عباس بن عمر روى حديث ابن ماجه من حديث عكرمة عن ابن
 صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة لى قوله من استغنى السبل والراحلة الدارقطنى من طريق الترمذى عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله

قال لا قيل فما السبيل الذي قال الزاد والراحلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه الذي قال في مستدررك عن سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لم يمد على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله السبيل قال الزاد والراحلة قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الذي قال في ثلث سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله لم يمد على الناس حج البيت الآية قال سبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الذي قال في ثلث ايضا من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بن جابر عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن مسعود روى حديثه الذي قال في ثلث ايضا رواية ابراهيم عن حماد بن ابى سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود روى عنه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص بن جهم ان ابي بكر بن عتيبة فلا شئ عليه شئ اي ان الكفن من يري الحج ان يكره عتيبة اي توبة واكثر العتيبة ان يكره يكره جلا بغير واحد متعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد حمله وكشي مرحلة قوله فلا شئ عليه اي فلا حج عليه من لانهما شئ اي لان الرجلين اللذين يريدان الحج اذا كانا متعاقبان لم توجد الرحلة في جميع السفر شئ اذا شرط ان يكون الرحلة في جميع السفر ولم يشترط ان يكون فاضلا عن المسكن شئ بهذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدر وعلى الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن اي يشترط ان يكون فاضلا عن المسكن من الزاد والراحلة ان يمسك الذي ليسكن فيه وقال الاكمل وجه هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية ولكن اكمل كلامه فانه قال هناك في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقه ان يقال فاضلين لكن فزود على تأويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يكون فاضلا هناك من غير ما على انه نصفه لمنه ومخزوف تقديره اذا قدروا على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاستجارة على وجه الفضيل قدر ذلك للملك والاستجارة عن حاجة الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم الغنى فلا يكون مستطاعا وفي التحفة هذا اذا قدر عليها اي على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة الامانة له كالمالدين والممولودين او من جهة الامانة كان ثباته وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة الامانة لم يجب عليه وان كان من جهة الاجنبى فله فيه قولان الاول وهو ان الانسان لا يلجج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه واشبهه بذلك يجب عليه ان يبيع ويبيع به ويبيع عليه الزكوة اذا بلغ نصا بانتهى قلت فله ذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن هم وعما لا بد منه شئ اي يشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلين وعما لا بد منه هم كالخادم واثاث البيت شئ قال ابو هري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ ونحو ذلك من اثاث البيت شئ اي ثياب التي يلبسها هم لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية شئ والمشغول بالثقة

وان اسكنه كثير
عقبة فلا شئ عليه
لا نفما اذا كانا
يتعاقبان لم توجد
الراحلة في جميع
السفر ويشترط
ان يكون فاضلا
عن المسكن
وعما لا بد منه
كالخادم واثاث
البيت وثيابه
لان هذه الاشياء
مشغولة بالحاجة
الاصلية

وحيث شرط ان يكون
فانضوا عن نفقة
عيااله الى حين
عوده كفى النفقة
حق مستحق للمرأة
وحق العبد مقدم
على حق الزوج بامره
وليس من شرط
الوجوب على اهل
سكنه ومن حولهم
الراحلة كونه هم
لا تلبسهم مشقة
زائن في كونه او فاقا
السعي الى الجمعة
ولا يدين من امن
الطريق كان لا يثبت
لا يثبت دونه

الاساية في حكم العدم وذكر في قضاوى قاضيخان فاضلنا عن فرسه وسلاحه وقال لبعض العلماء ان كان الرجل تاجر املاك
بالواقع منه الزاد والراحلة له بامره واياه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبنى بعد رجوعه على حال
البشارة التي تجوز بها كان عليه الحج والاغلا وان كان حرانا يملك باكتفى الزاد والراحلة وتبقى له آلات الحراثة من
البقر ونحو ذلك كان عليه الحج والاغلا بهذا كله اذا كان اعدا قيا واما ان كان نكيا او ساكن القرب كانه كان عليه الحج وان
كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة ولا يشرط ان يكون فاضلنا عن النفقة عياله ش هذا ايضا بيان لقوله في اول
الكتاب وعن نفقة عياله من حين عودته من الحج والراحلة في المغرب وذكر في باب الواو
فيديل على انه اجوف واوصى فيقال عيال عال عياله بانهم وافق عليهم وعيال الرجل من عليه نفقة ولكن قول المصنف
رحمه الله فاضلنا عن نفقة عياله ثم تعليل بقوله من لان النفقة حق مستحق للمرأة ش يدل على ان المراد من عياله مهمل
والنساء قال من وجع العبد مقدم على حق الشريح بامره ش يدل على ذلك لكن ليس المراد من عيال المرأة وصية
وقد قال قاضيخان رحمه الله فاضلنا عن نفقة عياله واولاده الصغار وانما كان حق المرأة مقدما على حق الشريح
فيجب على من الله تعالى في احكام الدنيا الحاجة العبد ونحوه العبد وجعل قوله بامره اى بامر الشرع والباطل وتعلق بقوله
مقدر ولم يغير النفقة مدة معاومته لان مدة السفر تختلف باختلاف المواضع فقدره واذلك مطلقا قد يرضيه عود
وقال الكاكي ثم قدر النفقة مرة شهرا ومرة سنة على حسب اختلاف المسافة وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد عود وقال
المرغنياني ليس يشرع شبرا عن الكسب وفي المحيط عن ابي عبد الله ونفقة يوم بعد رجوعه الى وطنه لانه يتقدر عليه
في يوم قدومه وقال الكاكي رحمه الله وحسب نفقة الفقارة لم ليس من شرط الوجوب على اهل كنه ومن حولهم
الراحلة لانهم ش اى لان اهل كنه واهل من كانوا اولادهم لا ينفقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة
ش في عدم اشتراط الراحلة هم ولا يدين من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونه ش هذا
بيان لقوله في جبر الكتاب اذا كان الطريق امنا والمراد من امن الطريق ان يكون الغالب فيه
السلامة ولو كان يمينه وبين كنه بحر طينه الحج عندنا ولا يلزم عندنا ابي يوسف والشافعية رضى الله عنه وقال
عامته اصحابنا لا يلزمه وذكره في قاضيخان وغيره وقيل ان كان البشارة هو الغالب يجب وبه قال احمد واما
والاصح من اصحاب الشافعية رضى الله عنه ولا يجب كحل حال وبه قال لبعض اصحاب
الشافعية رضى الله عنه لان كل احد لا يتقدر على ركوب الهجر والنزوات والله جاب وبيرون ويحجون انما
وليس بجار وقال بعض اصحاب الشافعية رضى الله عنه ان كان الرجل ممن يبتاعه وركوب الهجر كالملاحين

لا يمنع الوجوب ولا يمنع المنعوتة عليه وفي الحلية نفس في الامم ان العوانع من الوجوب ثم قبل موثق الى ابن
 ثم شرط الوجوب من عند البعض ومور واية ابن شاذان عن ابي حنيفة انه مشط الوجوب عند البعض ومور واية
 وقال الشافعي والكرخي وابو حفص الكبير من اصحابنا هم سعة لا يجب عليه الايضاء وهو مروي عن
 ابي حنيفة رحمه الله عنه من هذا قوله يعني لما كان اسن الطريق مشط الوجوب لا يجب
 عليه التوضئة بالرجل لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرط وهو الامن ثم وقيل هو مشط اسن
 اسن الطريق مشط الاداء دون شرط الوجوب من شرط احمد وهو صحيح ثم لانه عليه الصلوة والسلام فالكثرة
 بالزاد والراحلة لا غير مشط من لمن يترك اسن الطريق فلو كان مشط البنية لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز في
 الايضاء ثم الفرق بين الزاد والراحلة تحقيق فاذا عدا لم تثبت الاستطاعة وما خوف الطريق فيجوز عن الاداء بانع
 ومعارض فلا يعدم الاستطاعة به واعتبرنا بالسحون فان التقييد بالمنع عن الشيء لا يكون نظير المريض لا يقدر
 على هذا القول يجب عليه الايضاء وفي الغنية والمجتبي قال الوبري القادر على الحج ان يتبع الملكة الذي يؤخذ من الغنائة
 وبه قال الشافعي والملك ان كان يسير لزمه وكذلك لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان
 علم انه ياخذ منه المكس قال صاحب الغنية والمجتبي وعليه الاعتماد وفي منية المغن لوقيل بعض الحاج فهو عذر في تركه
 وقال نجم الائمة الجاسي وابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لا يجب عليه الاعتماد
 وذكره في الغنية وفي مناسك الكرابي رحمه الله ان كان الغالب الانهزام والخوف وقطع الطريق لا تجب وفي البدائع ان
 كان بنية وبين مكة بحر عاجز ولا سفينة او جمل لا يجب في مخرج المندب للنودي شرط الامن في ثمانية اشياء الشتر
 والمال والصنيع في حق النساء ولا يشترط ان يكون كامن الحضر بل يشترط امن بلقيع بالبادية وذكره بدل المال للمصنف
 في المرصد ولا يجب الحج مع ذلك وان استاجر وامن يخففهم في الطريق وجهان في وجوب الحج وخروج الحج بخير اذن
 والديه اذ كان الطريق وفي ركوب البحر لا يخرج الاباء ونها وباذن احد بها لا يخرج واذا كانا كافرين او احدهما مسلما وذكره باختار
 او الكافر منها ان لم تخف الضياع عليه فان خافه لا يخرج وعند عدم الوجود الاذن الى الجدين من قبل ابوية والجدوة
 من قبل امه يستل الكرخي حسن حج عليه الحج لانه لا يخرج الا ان القرامطة تدل على الناس بالبادية فقال يا
 البادية عن احد يعني ان ذلك ليس بجدر والبادية لا تتخلو عن الكافات كغلة الماء وشدة الحر ويهان بريح السموم البتر
 بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصغار رحمه الله لا اشك في سقوط الحج عن النساء في زماننا وانما اشك في سقوط
 عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وعند ابي حنيفة واسن عبد الله بن علي ليس على اهل خراسان حج

ثم قبل هو شرط
 الوجوب حتى
 لا يجب عليه
 الايضاء وهو
 مروي عن
 ابي حنيفة
 وقيل هو شرط
 الكه داء دون
 الوجوب لان
 النبي عليه السلام
 فسر الاستطاعة
 بالزاد
 والراحلة
 لا غير

قال ويحبر

في المرأة أن يكون

لها مهر

الحج به أو زوج

ولا يجوز لها

أن يحج

بغيرهما

إذا كان بينهما

وبين مكة

ثلاثة أيام

وقال الشافعي

يجوز لها الحج

إذا خرجت في

رفقة ومعها

نساء ثقات

محصول الوص

بالمرافقة

وقال أبو بكر الاسكاف رحمه الله لا يقول الحج فزنيته في زمانه قاله سنة ست وعشرين وثلاث مائة وافق أبو بكر الرازي
 ببغداد قيل سقط الحج عن الرجال الصنفين في هذا الزمان وبه قال أبو بكر بن الصديق بن جابر بن محمد والفضل الكوفي
 بن جاسان وعن الشيخ أبي بكر الوراق أنه خرج حاجا فلما سافر طرقة قال لا صابروني إذا كنت سبعا بائة كبيرة في طرقة
 واحدة فزودهم قال وليعبر في المرأة أن يكون لها مهر من مهرها أو زوج من مهرها وفي أكثر النسخ قال وليعبر في المرأة
 رحمه الله وليعبر في المرأة آه وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزة قاله في القاضي خاتم الوالد أبي وصفي الحرم كل من
 لا يجوز من كتمان على السابيد باني وجه كانت المحرمات لقراءة أو صناع أو صهرته لأن المحرمات تنزل التهمة والعبد والحر والحر
 فيه سواء إلا أن يكون عويا يفسد نكاحا فلا يباشر بها معه ولا يجب عليها أن تخرج معهما إلا أن يجب على الفتي
 الكتاب المال لأجل الحج وقال محل لدين الطبري وافق أبو حنيفة في اشتراط الحرم أو الزوج أصحاب الحديث
 قول النعمي والسن البصري وسفيان الثوري وأبي ثور وابن جبريل وإسحاق بن إبراهيم وأحمد بن حنبل والشافعي قال
 ابن المنذر والحرم لها من سبيل وقال البغوي من الشافعية القول بأشراط الحرم أولى والتفقوا على أنها
 بغير محرم في غير الفرض وقال ابن سيرين تخشع مع رجل من المسلمين وقال أحمد رحمه الله لا بأس أن تسافر مع
 قوم صالحين بغير محرم ولا يجوز لها أن تخشع بغيرها من أي بغير الحرم والزوج يعني بغير واحد منهما ولا يشترط كونها
 مع أو إذا كان بينهما وبين مكة ثلاثة أيام من قبل أو من ذلك يحرم على ما يجيئ عن قريب قيل لما سئل النبي
 صلى الله عليه وسلم سبيل فسر بالزاد والراحلة ولم يذكر الحرم فلو كان شرط لذكره وأجيب بأن السائل كان
 رجلا وقيل جاء في الحديث لا تمنعوا المرأة من مساجد الله وأجيب بأن المراد به جنود الجاهلية ولم ير الحج باليسيرة
 الخبز ويؤمن غيرهن وقيل جازت لها الهجرة إلى دار الإسلام بلا محرم فتشفي أن يجوز الحج وأجيب بأن خوفها في دار
 في دار الحرب أكثر من خوف الطريق هم وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات
 لحصول الأمن بالرفقة من وقال مالك رحمه الله وفي شرح الوجيزة بل يشترط أن يكون مع واحدة منهم محرم
 فيه وجهان نعم وبه قال النفعال وأصحابه إلا أن لم يجدوا نساء ثقات لم يكن لها الحج هذا خلاصة المذهب ورواه
 أحمد بن حنبل أن تخشع مع المرأة الواحدة ذكره في الأملأ وأشار جماعة من الأئمة أن عليها أن تخشع وحدها
 إذا كان أمنها وكل هذا عن الكرابسة وهو قول الأوزاعي وإمامي حج النفعال قال أصح أن لا تخشع مع النساء
 وحدها في السفر وبه وقال الشافعي رضي الله عنه في قول تخشع مع نساء ثقات ولا تخشع مع واحدة
 وإن أنت وفي قول تخشع مع واحدة وفي قول تخشع وحدها وقال مالك رضي الله عنه في المدة

تخرج لما يوم مع رجال مؤمنين وفي المرأة الواحدة الماسونة لا تكثر ولا الزمزم هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
 تس افعى الى النبي صلى الله عليه وسلم هم الا لا يمكن امرأة الا معها محرم مثل هذا الحديث رواه الزبيري في مسنده وحديثنا
 عرقين على حديثنا ابو جهم عن ابن جريح اخبرني عن عرو بن دينار انه سمع معبد امولى ابن عباس رضى الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخرج امرأة الا معها محرم فقال رجل يا بنى الله انى اكتسبت في غزوة كذا ولم اقم في حاجة قال ارحم
 فرج محمدا ورواه الدارقطني في سننه عن حجاج عن ابن جريح به ونقطه قال لا تجوز امرأة الا معها محرم وروى الطبراني من
 حديث ابى امامة البجلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة ان تخرج الا مع زوجها او محرم
 واخرج البخارى ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة ثلثا الا معها زوج او محرم
 واخرج جاعن ابى هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر ثلثا الا معها زوج او محرم
 منها وفي لفظ المسلم ثلثا وفي لفظه فوق ثلث وفي لفظه ثلثا في يوم فضا حدا واخرج جاعن ابن عباس رضى الله عنه
 مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذى محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذرى ليس في هذا الروايت تباين ولا اختلاف
 فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسو له ويحتمل ان يكون ذلك كراهية
 لاقبل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلث اول الجمع وكانه اشار ان مثل
 هذا في كلمة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقداور والاراضى بحديث ابى هريرة المذكور مسو الا و
 يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما نفيده بان الاحاديث ان كانت مسخرة الزمزم
 مادون الثلث وان كانت مقدمة سبق العمل ايضا الى آخر ما ذكره قلت وهو الضم لا يصح لعدم العلم بالناجى و
 ما ذكرناه هم لا نهابون الحرم بخلاف عليها الفتنة وتزاد بالضم غير اليها ش فان المبتوتة اذا اعتدت في
 بيت الزوج يحيلولة جاز لم يكن الضامها اليها فتنة اجيب بان الضامها اليها فتنة اجيب بان الضام المرأة
 اليها بعينها ومشاورتها وتعليمها ما عسى يعجز عنه فكلها وانما لم يكن في الفتنة كذلك لان الائمة موضع اعم
 وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يفتنة والكلام فيها ولان جواب المسند يتنص
 جواب المنع والاولى ان يقال هن ما قصات دين وقيل لا يؤمن ان يتخرج فيكون عليها الاضام وحيث
 في التلخيص والتكمين فتعجز عن فهمنا في السفر وهذا المعنى مفهوم في الخبر لا يمكن الاستعانة به ولو ورد الكاكة اشكال لا في
 يخاف عليها الفتنة وسوانه لشكل على هذا سفر لها جرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار السلام
 بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبى ان يجوز لها الحج بغير محرم بالظن

ولنا قوله عليه السلام
 الا لا تخرج امرأة الا
 محرم ولا غيرها
 المحرم بخلاف
 عليها الفتنة
 وتزاد بانضمها
 غيرها اليها

الاولى قلت قد مر اجاب عن قريب فتصروا لغيره هنا فتقول المهاجرة لا ينس السفر ولكنها تقصد النجاسة الى البيت الحرام
اذا وصلت الى حرم المسلمين من دار الحرب سارت امنة ليس لها بعد ذلك ان تسافر بغير حرم ولا انها مضطرة فيها
لخوفها على نفسها الا ترى ان العدة لا تمنعها من الخروج هناك لو كانت معتدة لم يكن لها ان تتخرج للحج واما غير فتنة الحرم
في المنع من السفر كما في العدة فاذا منعت من الخروج لسفر الحج لسبب العدة فكذلك لسبب فتنه الحرم ولهذا نحرمت على من
اي ولا يبل زيادة الفتنة بانها المرأة اليها تحرم الحلاوة على الزوج بم بالاجنبية من اي المرأة الاجنبية من كان
بمعنا غير باس اي مع الاجنبية غيبه لاجنبية فان قلت اذا شهد على الزوج بثلث امرأة ثلثا فاقام بحال بنيتها وغيره
ثلاثة حتى تركي الشهود وكذا اقم بالحيلولة بثلاثة الطلقات الثلاث اذا اعتدت في بيت الزوج فم حلتهم انفسهم
المرأة الى المرأة فتنة اجيب بان الاقامة بموضع من الاجنبية تقدره على دفعه في مثل تلك الحالات السفر فانه في طهارة الغير
مع ان النص فرق بينا هم بخلاف ما اذا كان بنينا وبين كنه اقل من ثلثة ايام من هذا متصل بالزوج ولا يجوز لها
ان تتخرج لغيره بمعنى يباح لها الخروج بدونها اي بدون الزوج والحرم لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر لغيره
من حيث فان قلت ما تقول في حديث ابى هريرة رضي الله عنه المذكور عن قريب اجاب الازاري بان الخبر الذي
يكون مسمولا به وجهين اولي بالاخذ من الخبر الذي يكون مسمولا به من وجه اراد ان الخبر الذي فيه الثلاث بمعنى
بالوجهين يعني في الثلاث وفيما دونه مسمول به من وجه وقيل فيما دون مسافة القصر اضطراب كثير وقال المرتضى في
فيما دون مسافة القصر قال ابو يوسف رحمه الله ان تسافر لوبا وكذا عن ابى حنيفة ثم قال قلت روى الخبر
من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تشك ان تتخرج الطهينة من الحيضة
لا حرم معها الا انها قال عدي رايت الطهينة ترحل من الحيضة حتى تطول بالبيت لا تخاف الا الله ولم يذكر
محو لا زواجان والحيضة كسر الحمار المملوثة فترت بقرب الكوفة والبصرة اليها يجرى وحارسي على غير قياس والوجهين الجيم
كسر الزمان قلت حديث عدي هذا يدل على الوقوع ولا يدل على الجواز بل هو من وجوه الدلالة بمطابقة ولا بالترام
لانه ورد في معرض التنازع الزمان بالامن والعدل وذكر خروج المرأة على ذلك بلاخير للبيان الاستدلال
عليه ولا يقال تاخير للبيان عن وقت الحاجة لا يجوز لانا نقول ما اخره بل بين حرمته خروجه في عدة اجاب
صحة ثابته ولان الطهينة سبب الموضع والمرأة الركبة والغالب انها لا تسافر في هذا السفر البعيد مع مودعها
الاوسمها يحلها ويركها مودعها ويخدمها وحلها والغالب كالتحقق سالت عائشة فان قلت اجع الشافعي في
عنه ياروي عن عمرة بنت عبد الرحمن انها قالت سالت عائشة رضي الله عنها فخرجت ان باسعيد الخدي

ولهذا نحرمت الحلاوة
بالاجنبية وان
كان معها غيرها
بخلاف ما اذا كان
بنيتها وبين مكة
اقل من ثلثة ايام
لا يباح لها الخروج
الى ما دون السفر
بغير حرم

يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخل لامة ان تسافر ثلثة ايام الا وسعها محرم فالتفت اليها عاتبة رضي الله عنها وقالت يا كل من لها محرم وعن ابن عمر انه سافر مع مولاه ليس به محرم لها ولا له محرم وداروا عن الزجرى سنى المرأة عن المسافر يحمل على الاستفاد المباحة فانه لا يجوز السفر المباح لها عندنا بالمحرم في وجه سفر الحج والاول صحيح عند الروايان من الصواب قلت قال الكاكي وغيره العجب من الشافعي انه لم يميل بالاحاديث الصحاح المشهورة ويميل باثر عائشة وابن عمر مع شذوذها وعدم دلالتها على عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر خرج عنه واثرا عائشة يدل على تعجبا واثرا ابن عمر رضي الله عنهما يحتمل ان يكون قيل بلوغ الخبر الكهيه وعلم الحديث على الاستفاد المباح بعيد لما روى من قوله عليه الصلوة والسلام اطلق حج مع امرائك ثم واذا وجدت محرما لم يكن لزوما منعنا شيئا ربه قال احمد بن حنبل والبيهقي وداود وساق وجوز قول ابراهيم النخعي وقال مالك رضى الله عنه لا يمنعا على القول بالغور وفي القول بالترخي قولان وقال ابن المنير في الاثر ان لا نعلم انهم يختلفون انه ليس لاسنخام وقال شافعي رضى الله عنه انه لا يمنعا شيئا في اظهر القولين ثم لان في الزوج شي اى في خروج المرأة الى سفرها ثم نفوت حقه شي اى حق الزوج ثم ولما ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض شي الا ترى انه لا يمنعا من صيامها وان الصلوات ثم والحج منها شي اى من الفرائض ثم حتى لو كان الحج فلما لا ان يمنعا شي ولذا كان لان الحملها من سابعه ولكن لا يؤخر تحليلها الى فوج الهدي ويحلها من سابعه وعليها بهى لتعجيل الابل وحمة وجبة لبعثة الشروع بخلاف جبة الاسلام فان هناك لتليل الابل الهدي وتحليلها ان ساء او يمنع بها لم يحرم عليها في الاحرام من نفس ظفرا واما التحلل بالنسي ولا يقيد طاعتك ثم ولو كان المحرم فاسقا قالوا شي اى علمنا سناهم لا يجب عليها شي اى لا يجب للحج على المرأة ثم لان المتقصد شي حفظها عن الوقوع في سوء وهو لم لا يحصل به شي اى بالناسق الاحتمال الفتنة شي ثم ولما شي اى للمرأة ثم ان يخرج مع كل محرم شي يعنى سوار كان حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذي يحفظه حار ورا كمن مسلمات ثم الا ان يكون شي اى المحرم محبوسا لانه لا يتقد باحدة منا كتمنا شي ولا يبر من عليها ثم ولا عبرة بالصبي ولا بالجنون لانه لا يتاقي منها الصبا شي لانها لا يصونان انفسهما فكيف يعنونان غيرهما والصبيته التي بلغت حدا المشقة شي احترزا عن الصبيته التي لا يشبه شملانا لاسا فربما من غير محرم ثم بمنزلة البالغة لاسا فربما من غير محرم شي لانه يطمع فيها ولا يبر من شي قبيح النساء عليها ثم ونفقة المحرم عليها شي اى على المرأة ثم لانها توسل به شي اى بالحرم ثم الى ادا الحج شي وبقاى احمد قال صاحب التحفة اذ لم يخرج المحرم الا بنفقة منها بل تجب عليها نفقة ذكره في شرح الفتاوى ثم انما تجب عليها نفقة لانها يمكن من الحج الا بالمحرم كما لا يمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوى ر انما يجب عليها

واذا وجدت محرم ما لم يكن
للزوجه سترها قال الشافعي
له ان ينفذها في المحرم
تقويت حقه ولذا ان منق
الزوج كما يظن في حق الفرائض
وانما سنها حتى لو كان الحج
فقد لانه ان ينفذها ولو كان
المحرم سقاها ولو كان يجب
عليها ان يلقمها ولو كان
ولها ان تحريم مع كل محرم
اذا ان يكون محبوسا
لانه يعتق ابله من كتمها
ولا عبرة بالصبي والجنون
لانها لا يتاقي منها الصبا
والصبيته التي بلغت
حل المشقة بمنزلة البالغة
حتى لا يسافر بها من
غير محرم ونفقة المحرم عليها
لانها توسل به الى ادا الحج

لنفسه ولا يجب عليها الحج وفي الجديد قال ابو حفص رحم لا يجب عليها الحج حين يخرج الحرم بال نفسه في القدوري تنفق
 على غيرها الحج بها وفي المرفعي لا يجب نفقة الحرم او الزوج عليها في المبسوط عن محمد رحم لا يجب نفقة الحرم عليها وفي
 كل من قال فقال الحرم يمنع الوجوب ويصح لغيره لا يجب نفقة الحرم عليها وعند الشافعي هذا لا يجب الحج عليها حتى تجز
 رفيقا محرمات ونسوة ثقات ولو باجرهم واختلفوا في ان الحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق
 ش اى اختلف العلماء فيه فقال وجود الحرم او الزوج شرط الاداء فليعلم ان ترويج ونفقة الحرم عليها وكذا قال
 القاضي ابو حامد عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير الكرخي عن ابي حنيفة رحم شرط الوجوب
 ذكره في المحیط وفاكهة الخلاف تظهر في وجوب الوضوء من شرط وجوب الحج عليها فلو لم يكن العدة اى عدة كانت
 وعند احمد شرط التخرج في عدتها عن وفات جنتين ويخرج في الطلاق البائن ثم وإذا بلغ الصبي بعد اخرم او عتق العبد
 فمضي شمس على جهام لم يخرج عن حجة الاسلام لان احرامها العقد لا بالانفصال ولا يتقلب وله الفرض ش فان قيل
 الاخرم شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والضبي اذا اوصاف قبل البلوغ ثم بلغ بالس تجوز به المصلوة قلنا الاحرام يشبه
 الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ونية سائر اعمال الحج من حيث انه يفعل في اعمال
 الحج فيكون من بذه الوجه وكذا والاخذ في العبارات بالاحتياط اصل كذلك في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ
 بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يخرج عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي من يجز به وكذا بناء على انفسه في كتاب
 الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجز به عنه وجعله كأنه بلغ قبل ادائها وبهنا ايضا بخلافه كأنه بلغ قبل مباشرة
 الاحرام فيجزيه عن الفرض ثم ولو وجد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو وجد احرامه
 بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام والعبد لو فعل ذلك ش اى تجديده الاحرام
 بعد التحقق قبل الوقوف لم يجز ش اى عن حجة الاسلام ثم لان احرام الصبي غير لازم لعدم الابلية ش ولما
 لو حصر لا يلزمه قضاء ولادهم ولتناول شيئا من محظوراته لا يلزمه شفق فاذا كان احرامه غير لازم لنفسه تجديده الاحرام للمفتر
 كونه محتملا لفسخ كن باع عبد بالف وانه تفسخ الاولي ضرورة لا محالة وتجديده الثاني لان البيع اول كان محتملا لفسخ
 ثم الاحرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم الكامل الابلية فلا يفسد احرامه لفصل الانفصال فلا يلزمه ثم فلا يمكنه
 الخروج منه بالشرع في غيره ش اللزوم اجزاء لهذا الواجب صيد الزممة الصيام كونه جائيا على احرامه فاذا كان كذلك
 بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام +

واختلفوا في ان الحرم شرط الوجوب
 او شرط الاداء على حسب اختلافهم

في امن الطريق واذا بلغ الصبي

بعد ما احرم او عتق العبد

فمضي الميزان من حجة الاسلام

لان احرامها العقد لا داء

النفل فلا يتقلب في الفرض

ولو وجد الصبي الاحرام قبل

الوقوف ونوى حجة الاسلام

جاز والعبد لو فعل ذلك

لم يجز لان احرام الصبي غير

لازم لعدم الابلية لما

احرام العبد لا زم فلا يمكنه

الخروج منه بالشرع في

غيره والله اعلم

فصل

فصل

فصل

فصل ش اى ان فصل العبد لا يملك له ان لا يكون في الكربة لما فرغ من كرسن يجيب عليه الحج وذكره شرط الوجوب

والمقبلة في بيان اول ما يمد به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان تجاوزها الانسان الا حراما هو الموضع
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا حراما خمسة عشر الواو في اول المواقيت واول الاستفتاح وقد ذكرنا في مواقيت
مرفوع بالابتداء وخبر خمسة اسي خمسة مواضع وهو جميع ميقات اصله مواقيت قلبت الواو بالسكون وانكسارها قبلها كما لا يخفى
لمجمع ميزان اصله مواقيت فنقل به ما ذكرناه الميقات على وزن مفعول وهو الوقت المحدود فاستعمل المكان قال الجوزي
رحمه الله الميقات موضع الاحرام لابل المدينة مش ويحذر ان يكون التقدير لابل المدينة البنيوية طرف مستقر قال الكشي
هم ذو الحليفة مش تصغير مخرجة وهي بين بنى جشم بن هوازن وبين حفاة القيسيين بنيه وبين المدينة وبعده
وكان ينزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بنى الحليفة اليوم قال ابن خزم على اميال من المدينة وقال عياض
في الاسيال على ستة وقال النودي نحو ستة اميال وقال ابن الصباغ ميل وقال محب الدين الطبري رحمه الله
خطاه فطابرت قلت وذكر الواقعي منها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطأ لان الحسن يروى ذلك وقال شيبان في
بنيه وبين مكة عشرة مراحل قبل عشرة ايام بنيه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصادق الميل ثلث فرسخ و
الفرسخ ثلث الف خطوة وقال السروجي الميل لينة الآف فرسخ محمد بن فرج الشاسي قلت العوام يسمون
بمسحورين ذوالحليفة ابا على رضي الله عنه هم وابل العراق ذات عرق مش كبر العين الكلام فيه كالكلام في
ذى الحليفة لابل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو ما بين المشرق والمغرب من مكة قال الكشي رحمه الله
مبهمات جميع اهل المشرق منها وبين مكة اثنا عشر ميلا قال غيره ومنها مهران قال الشافعي رحمه الله في حقه في
المشرق الاحرام من التيق اسم لذات عرق وهو سبعمائة منها مخرجة عن ابن عمر سفر لما فتح هذا المهران التوامع
رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل بمكة قرأ فانه جوزه عن طريقنا وان اردنا
فاتي قرأ شق علينا قال فانظر واخذوا من طريقكم قال فحمد الله وذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ الفقيه
في الامام المهران البصرة والكوفة وفيه ما لا يقرب منها قال وهذا الحديث يدل على ان عرق فيها لا منصوبة قلت انك
ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابى الزبير عن جابر قال سمعت ابي بصير رفع الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فانظروا هذا الطريق الاخرى الجحفة ومحل اهل العراق ذات عرق ومحل اهل نجد
من قمرن ومحل اهل اليمن من ملجم فان قلت شهد الراوي في رفعه قلت اخبره ابن ماجة من حديث ابى الزبير
قال خطيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال على اهل المشرق من ذات عرق ثم قبل بوجهه الى الانفق
فقال اللهم اقبل قبلهم وبه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في نسخة ابن ابي عمير بن يزيد

والمواقيت
التي لا يجوز
ان يجاوزها
الاكسائات
الا حراما
خمس مائة
المدينة و
الحليفة و
العراق و

الجزري لا يخرج بقات روى ابو داود في سنة عن فلح بن حميد عن لقمان عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقت لابل العراق ذات عرق رواد النساء في ايضا فان قلت كان احمد بن حنبل في الحديث عمر
افلح بن حميد قال ابن عدي قلت روى عبد الرزاق روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقت لابل العراق ذات عرق فان قلت كان الدارقطني يقول عبد الرزاق لم يتابع على ذلك رواد اصحاب مالك عنه
لم يروا فيه مبيقات اهل العراق قلت روى الزبيري في مسنده عن مسلم عن خالد الديلمي ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس
قال قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل المشرق ذات عرق ورواه الشافعي اجزا سعيد بن سالم اخبرني جريح اخبرني
عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل المشرق ذات عرق رواد الشافعي فذكره در سلا تاجمه فلم توجه الا كما سلكه
الشيخ تقي الدين فيما قاله لان الصواب معه وقال الاثراني فان قلت كيف وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات عرق لابل العراق ولم يفتح العراق الا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اجاب بانه مثل ما وقت لابل الشام
ولم يفتح الشام الا بعد عليه الصلاة والسلام وقد كان العلم بطريق الوحي ان العراق سيكون ولا سلام كما كان العلم ان الشام
كذلك هم ولا لابل الشام حجة شمس الكلام فيه مثل الكلام على ما قبله وهذا هو الثالث من المواقيت وهي مبيقات اهل
المغرب والشام من طريق تبرك وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة وبينها وبين مكة اثنتان وثلاثون ميلا وقال ابن
رضي الله عنه مبيقات ثلاث مراحل او اكثر او اقل وقيل اربعة مراحل وقال الفزالي في بسطة خمسون فرسخا وقال في الشافعي
بينها وبين البصرة اميال وبينها وبين المدينة ثلاث مراحل ويقال لها مبيقة كعبه الهار على رزان مبيقة وضبطت في
الي وبارسكان المار ففتح اليا على وزن مفعلة والاول الصميم وانما سميت بالحجفة لان السامع اذا خرجوا اذ عاد من شبرا
فخرجوا مبيقة فبارسكل فاجتهدوا في اناسهم من قولهم اجتهد بهم الدئب اذا استسلمهم وقد ذكرت في شرح الكنز جوهان
الحجفة موقوع بالقرب من الرمح وهو رسم خال لا يسكن به والوام يقولون حجفة بـ الرام وليس كذلك بل هي مثل
ما ذكرناه ولا ينجدون شمس هذا هو الرابع من المواقيت وهو لفتح القاف وسكون الراء بلا خلاف ويقال له
المنازل وقرن الثعالب وقال الجوهري القرن لفتح الراء موقوع وهو مبيقات اهل نجد ومنه اوليس القرني قال
السراج هو ما خذ عليه من مكانين فيه في تحريك الراء ونسبة اوليس الى قرن لطن مراد غلظ القاصه
وغيره ونسبة الى الاكل قيل هو السكون اسم الجبل الشرقي على الموضع والفتح متقرن الطرق وبفتح النون
قال صاحب المطالع فلما من عمل اليمامة ومنه مناسك البصرة قرن مبيقات نجد اليمام وبفتح الجاز نجد
ونجد الطائف وقرن شمس مكة مبيقات اثنتان واربعون ميلا وكانت فيه دفعة الطعان على بني عامر يقال له

وكاهل الشام
حجفة وكاهل
نجد قران

يوم قرن وفي الامام موهبا وكنت على يوم وليمة هم ولا اهل اليمن ليلى من ولما هو الي من المو اقيت وقيل
 العلم بالهجرة موضع اليا وقال ابن السيد اكرم بالراء ايضا وهو جنوب مكة بينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفي الامام هو
 جبل في جبال تهامة على سبيلتين من مكة وهو ميقات المتوجهين من بعض اليمن لان اليمن بمكة ومنه تارة وقال
 النووي رحمه الله يجوز عرفه وتركه قلت على ما يدل المكان والبقعة والاشد لعظم عرق العراق ليلى اليمنى
 الحليفة بحرم المدني * والشام حجة ان مررت بها * واهل نجد بقرن فاستين * ولا ذكره في الحج اشهر
 قرن ليلى ذو الحليفة حجة * بل ذات عرق كلما ميقات * بنجد تهامة والمدينة مغرب * شرق وهي الى الذي
 مرقات * وقال الترمذي في شريح * وما قلته في المواقيت * بلدات عرق عراقي * ليلى ليلى * وذو الحليفة
 مدني * وحجة والى * ثم نظر قرن لابل بنجد * منه الاحرام باقي * فلذا والموت وابتو جراب اول شان هم كذا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم به المواقيت له ولما من ش اي المواقيت الخمسة المذكورة قوله هو لاد اي
 للمذكورين من اهل ذى الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل حجة الاصل فيه ما رواه البخاري وسلم
 من حديث طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لابل المدينة ذاك
 واهل الشام الحجة ولابل بنجد قرن النازل واهل اليمن ليلى من اهل اليمن من غير اليمن ممن اراد الحج وعمره
 ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكره في حديث عائشة
 رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لابل العراق ذات عرق والحكام فيه انما استفتوه هم وفاة
 التوقيت ش بسكون الهزة لوقت في التوقيت هم المنع عن تأخير الاحرام عن ش اي عن هذه المواقيت قيد
 بالتأخير لان التقديم ليس بمنع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون سببا عندنا وعند الشافعي رضي الله
 عنه لا يجوز كذا صحح بنى شيخ الطحاوي رحمه الله قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال
 داود الطاهري اذا حرم قبل هذه المواقيت فالحج له ولا عرفة والافضل عندنا تقديم الاحرام على هذه المواقيت
 والتأخير اليسار خفة من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم بالاك واحمدوا حتى قيل في الشافعي وليس يسمي
 لان النووي ذكر في المنهاج الافضل ان يحرم من ذبيرة الهذلي وفي قول من البيقات وهو المانظر وقال
 ابراهيم النخعي كذا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بينة ونقل القرطبي عن علي رضي الله عنه انه قال
 اتهم بالحج والعمرة ان يحرم بها من ذبيرة الهذلي وعن عمر رضي الله عنه مثله احسبها البيهقي وقال القرطبي
 في شرح الموطأ باساوه ان ابن عمر ابل من بيت المقدس وقال ابو عمر عن عبد البر الاحرام ابن عمر

ولا اهل اليمن
 ليلى هكذا
 وقت رسول
 عليه السلام
 هذه للمواقيت
 لهكذا وقال في
 التوقيت
 المنع عن تأخير
 الاحرام عنها

عن شريح بن ميمون

ببيت المقدس عام الحنين وذكر انه شكر الحكم بدمته الجندل فلما التفت عمرو بن العاص والي موسى من غير التفت
 نفس الى بيت المقدس فاحرم منه رواه مالك وسعيد ويعل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب عليه
 بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمرو ابن عباس وعبد المدين عامر رضي الله عنهم اجمعين المواقف
 قبل المواقيت وهم فقار الصحابة معنى الله عنهم وقد شهدوا الاحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلما
 ان احرامه عليه الصلوة والسلام من ميقاته كان تيميمه على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس
 ابنا عار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي كان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وكان
 احرام عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من الفارسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن
 يزيد الشيبه رحمه الله من بؤتهم واحرام سعيد بن جبير من الكوفة على رواية سعيد بن منصور رضي الله عنه وهو قول
 الثوري والسنن بن حنبل وقال اسمعيل القاضي والذين ابرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير
 لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق شئ اى لان الشان انه يجوز له التقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقدر
 الان الكلام فيه ثم انما في شئ هو من كان خارج المواقيت قبل الصواب يبقى نسبة الى المفرد والافراد
 واحد فان السواد اربع وسبى نواحيهم اذ انتمى اليها شئ اى الى هذه المواقيت هم على قصد دخول مكة عليه
 ان يحرم قصد الحج او عمرة او لم يقصد عندنا شئ وعند الشافعي رجم يجوز له عبادة الاحرام اذ لم يرد النكاح
 في النهاية وقال الشافعي رضي الله عنه انما يجب لاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد
 دخولا لغير ذلك فليس عليه الاحرام عنده قوله واحد لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولا
 للتجارة او طلب عزيم له فيه قولان وفي المساجد للنفوس من قصد مكة غير محرم لا شك انه يستحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي
 قول يجب لان يتكرر دخولا كخطاب وصيا وقال مالك من دخل مكة غير محرم سجد او جالسا فقد اساء ولا شئ عليه
 النوافل يحرم على غير المتردين ودخولا وان لم يرد نسكا وفي المعنى قال احمد رحمه الله لا يدخلها احد بغير احرام وعنه ما يدل
 على ان الاحرام مستحب لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا احراما شئ اى لقول النبي
 صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن حصين
 عن سعيد عن ابن عباس ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام ورواه
 الطبراني في معجمه ولان وجوب الاحرام لتعليم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه التاجر والمقيم
 وغيرهما شئ اى غير التاجر والمقيم مثل طلب غير محرم له في الحرم او بارب من احد او طالب حاجته ونحو

لا يذبحون للفقراء
 عليها بآلة تقاضا
 ثم الا فاق
 اذا انتهى اليها
 على قصد
 دخول مكة
 عليه ان يحرم
 قصد الحج والعمرة
 او لم يقصد
 عندنا لقوله
 عليه السلام
 لا يجاوز احد
 الميقات الا احراما
 وكان وجوب الاحرام
 لتعليم هذه البقعة
 الشريفة فيستوى
 فيه التاجر والمقيم
 وغيرهما

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكة بالاسطوان لما اولما حولها
 جعل نفسه تبالها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الافاق في فائهم كما لم اس حول
 الحصن وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال باذن واجب حتى لو غلب فيها
 كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع هم ومن كان في داخل الميقات من اهل مكة ومن كان ولطمة بين الميقات ومكة
 هم لان يدخل مكة بغير احرام لحاجته شئ لاجل حاجته هم لانه اكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة خرج بين
 شئ اى ظاهره والخروج مدفوع شرعاً فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخلوها بغير احرام لما جزم شئ
 روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للخطابين ان يدخلوا بغير احرام والظاهر انهم
 لا يسجدون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات هم بخلاف ما اذا قصدوا اداء النسك شئ اى الحج
 او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان يخرج عن الميقات هم لانه يتحقق احياناً
 شئ اى لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك يتحقق في بعض الاحيان هم فلا يخرج شئ حينئذ بخلاف
 قصد غير ذلك ليس بحطب وبمختلش ونحوه فانه يكثر وفي ايجاب الاحرام حج هم وان تقدم الاحرام
 على هذه المواقيت شئ اى الموقوت المذكورة هم جائز شئ وهذا الجاء خلاف الدواعي الظاهرى فانه يجوز ولا
 له هم لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وانما ان يحرم بها شئ اى بالحج والعمرة هم من دويره بله كذا
 قاله على وابن مسعود رضي الله عنهما شئ حديث على رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرک في المعبر من حديث
 اوس بن ابى اياس حدثنا شعبة عن عمار بن مروان عن عبد الله بن ابى سلمة المرزى قال سئل على رضي الله عنه
 عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويره اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين
 ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروى من حديث ابى هريرة رافع مرفوعاً وفيه نظر حديث ابن مسعود
 رضي الله عنه غريب وقال الا ترى روى ذلك عن على وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخيرهم قال في
 النهاية كان شئ رحمه الله كثيراً ما يقول ان ذكر الدار منها بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت
 تعظيم وغيره من البيوت يصغرهم والافضل التقدير عليها شئ اى الافضل تعظيم الاحرام على الموقوت هم لان
 اتمام الحج مفسر ولشقة فيه اكثر ولتعظيم له او فشرش وقال الشافعي رحمه الاحرام من الميقات هو الافضل لان
 الاحرام عند من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المرزى والبيهقي وعن الشافعي رحمه الله تعالى وفي شئ
 الوجه وهو الظاهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من اجد

ومن كان

داخل الميقات

ان يدخل مكة بغير

احرام لحاجته كانه

يكفر دخوله مكة وفي

اجاب الاحرام في كل مرة

خرج بين فصاروا كاهل

مكة حديث يباح لهم الخروج

منها ثم دخلوها بغير احرام

لحاجتهم بخلافه اذا

قصد اداء النسك كانه

يتحقق احياناً فلا يخرج

فان قدم الاحرام على النسك

جاء لقوله تعالى واتموا الحج

والعمرة لله اقامهما ان يحرم

بهما من دويره اهلك كذا

قاله على ابن مسعود رضي

الله عنهما ولا فضل التقدير

لها لان اتمام الحج مفسر

ولشقة فيه اكثر

والتعظيم اوفر

وعن أبي حنيفة ر
انما يكون افضل
اذا كان يملك نفسه
ان لا يقع في محظور
ومن كان داخل
الميقات فوقته
الحل معناه الحل
بين المواقيت
وبين الحرم كما ينبغي
احرامه من دونه
اهله وما وراء الميقات
الى الحرم مكان واحد
ومن كان بمكة فو
في الحج الحرم وفي الحرم
الحل لان البني
عليه السلام امر
اصحابه ان يحرموا
بالحج من جوف
مكة وامر اخاه
ان يجرها من

الاتقي الى المسجد الحرام كحج او عمرة خضر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنبه وفي رواية وان كانت
اكثر من زبد البحر رواد البوداود واحد وابن ماجه والدارقطني فان قلت ما حاله قلت ابوداود واخرج حديثا ولم
يتكلم في رجاله كان حجة لان فيه مسارعة الى الطاعة هم وعن أبي حنيفة رحمه الله ان يكون شئ اى التقديم هم افضل
اذا كان شئ اى الذى يحرم قبل المواقيت هم عليك نفسه ان لا يقع في محظور شئ من محظورات الاحرام وفي الحديث
قال اصحابنا وكلما قدم الاحرام عليها فهو افضل اذ الملك نفسه وعن بعض اصحابنا شئ في مستحب التقديم عنده قولنا
واحد فان قلت كيف يكون التقديم افضل والبني صلى الله عليه وسلم احرم من الميقات قلت كان ذلك لبيان الجواز
للمن لا يسر على نفسه ارتكاب محظورات الاحرام والاحرام فمقتضى على بعضنا هم ومن كان داخل الميقات فوقته الحل
شئ اى موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله هم معناه اهل الذى بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه
من ويرة اهل شئ هذا دليل لما ادعاه من معنى الحل لئلا يتردد الى الحرم وبين الحرم لا يطلق كل
ان لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالاتفاق ولما جازله ان يحرم من ويرة اهله وحيث جازله ذلك جازله
ان يحرم من ويرة اهله جازم اى المواقيت شامرا اصل وشأله اذا كان من اهل بستان بنى عامر او نعمة او عسك
او خيلص فالأفضل ان يكون احرامه من منزله ويجوز عنده تأخير والى الحرم ولا معنى لذكر الحل الذى هو قبل
منزله الى المواقيت وشأله في المواقيت الى آخر الارض وفي المحيط والبدائع من كان داخل الميقات كاهل بستان
بنى عامر فيمقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره افضل وكذا الاتفاقى اذا حل في البستان والمكة اذا
اخرج اليه من الحرم يكون حكمه حكم اهل البستان هم وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد شئ في حقه بدليل
حل الامتلاء والاحتطاب في هذه الاماكن هم ومن كان بمكة شئ اى ومن كان وطنة بمكة هم فوقته شئ
اى فوقته احرامه هم في الحج شئ لئلا يفتقد في الحج هم الحرم شئ لئلا يحرم منه هم وفي العمرة شئ اى في قصد
العمرة هم الحل شئ اى خارج الحرم هم لانه عليه السلام امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة شئ هذا الحديث
اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحرم اذ توجهنا الى منى قال فاهله
فاهلنا من الاطبع وذكره البخارى تعليقا فقال وقال ابو الزبير عن جابر اهلنا من البطي اهرهم وامرنا فاحل شئ
ان يعمرنا من التميم شئ اى وامر البني صلى الله عليه وسلم افا حاشته بهو عبد الرحمن بن ابي بكر رضى الله عنهم و
الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقين نرى الحج فقلنا
كان بنى الحليفة الى ان قال فلما كان ليلة الصدم يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

الى التيمم فاقبلت بعمرة مكان غيرهما فطاف بالبيت ففتحنى الصدرة وجعلتا هم ولبوس اى التيمم هم فى الحل مش
هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضى الله عنها وسى تيمنا لان يمينه جبلا يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم
هم ولان اواز الحج فى عزته مش يعنى الحرم للحج من مكانه كره اداؤه فى عزته يعنى بوقوفه هم مرمى فى الحل مش اى والحال
ان عزته فى الحل قال الاثر ارمى قوله عزته وبى فى الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمى بحجبه اذا دبر كذا فى
الكشاف وعزته اسم اليوم التاسع من ذى الحجة والذى فى الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت فلهذا ليس بوارى
اعترف بكلام الزمخشري رحمه الله لان اسم الموقف آه ان اطلاق عزته مفرد لا يجوز على الموقف وليس كذلك فانه
يطلق عليه عزته ايضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف يقال لها عزته ايضا فانهم لانها خارجة عن حد الحرم
فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفره مش لان الحج عبارة عن سفره هم واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام فى كل
لهذا مش ليتحقق نوع سفره هم الا ان التيمم افضل مش بهذا الاشارة من قوله وفى العمرة اكل يعنى ان احرام المكي فى العمرة
اكل ويجوز له ان يحرّم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التيمم افضل هم لورود الاثر مش وهو الوجه الذى مضى هم

بمش اى بالاحرام من التيمم

هم باب الاحرام مش انما باب فى بيان صفة الاحرام ولما فرغ من ذكر المقدمات شرع فى بيان ان الاحرام كيف
ليحصل عند اى الاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل فى حرمة لا تنكح كما تقول اتقى اذا دخل فى شأني وفى عرف
الفقهاء ان يحرم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالمصلاة والحج ومنها ما ليس
لهما ذلك كالصوم والزكاة وفيه من الامور ما لا يهتدى اليه بالفعل كلبس غير الخيط وترك البتلييب وترك الزنافة ومرعى
الحصية المصدودة وبى كلها تشبه بالاموات وكان الاشارة الى انه مات فى سبيل الله هم قال واذا راوا الاحرام مش
الواو فيه للاستفهام كما سمعته من مشكخ الكبار اى اذا راوس قصد الحج هم اغتسل او توشا والغسل افضل لما روى ان
النبى صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه مش هذا الحديث رواه الترمذى عن عبد الله بن يعقوب بن عبد الله عن ابي الزناد عن
خارجة بن زيد بن ثابت عن ابي زيد بن ثابت انه سأل النبى صلى الله عليه وسلم نحوه لا اله الا الله واغسل
قال حديث حسن غريب واخرجه الطبرانى فى مسنده والدارقطنى فى سننه ولفظها اغتسل لاحرامه وقد ذكر الاثر ارمى هنا
احاديث فى غسل من راوا الاحرام ولكن كلها احاديث القول وليس منه حديث يطابق متن الكتاب والذى وثقه
عن الترمذى هو المطابق هم الا انه للتطهّر مش اى الا ان هذا الاغتسال لازمة تخفيف البدن واشار الى انه غير
خلوا لاداء الطاهرى فانه واجب عنده ونقل عن بعض اهل المدينة ان لا يمسي بتركه وعن الحسن البصرى اذا تركه ناسيا

وهو فى الحل
ولا ان ادخل
فى عزته
فى الحل فيكون
الاحرام من الحرم
ليتحقق نوع
سفره واداء العمرة
فى الحرم فيكون
الاحرام من الحرم
لهذه الالفاظ
افضل لو ورد
اثر به والله اعلم
باب الاحرام
قال واذا راوا الاحرام
اغتسل او توشا
والغسل افضل
لما روى انه
عليه السلام
اغتسل لاحرامه
الواو للتطهّر

اي ولان المحرم هم ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من شتر العورة ودفع المرد البرد نحو ذلك شئ اي شتر العورة
 ودفع المرد البرد هم فيما بينه من اربعة الاثار والرداهم والجدي افضل لانه اقرب الى الطهارة من شئ ذي الكون
 البدي والمايق سواه ويستحب ان يكون الاثار والرداء ابيضين لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال البسوا من شئ بكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب خرفا
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فاذا طهر والطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفي البسوا بلبس
 الحر والبر واذا لم يكن مثبوعا بالزعفران والنعنع والورس ولا خطا وفي خزانة الاكل ليس الحر والبر والعروى والمرد
 وفي البديك والصوف والبر والمليون كالعربي وان اقتص على ثوب واحد جاز لمثل شتر العورة به هم قال ليس طيبا ان كان له
 شئ اي ان وجد وعبارة تشتر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عند شئ من ذلك واستجاب الطيب عند الاحرام
 فترتيب جمهور اهل العلم من الساف والخاف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابى وقاص وابن عباس بن مسعود
 الخديري وابن الزبير والبرابن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة و
 القاسم وابراهيم وابن جريج والشعبى واليوحنا بن يوسف رحمهم الله والشافعي والشافعي واسحاق وابن المنذر وداود
 واصحابه والخطابي وكره عطاء والزهرى والاك ومحمد بن الحسن زفر فيما يتفق عليه بعد الاحرام كالنالية والمسك كريب
 به اذ لم عند محمد رحمه الله وزفر في الابرى لاشئ غايه اذ افضل ذلك في قوله لم يما في ظاهر ظاهره لا يفرق باقعي غيبه
 ولا يتقي ويستوي فيه الرجل والمرأة وكذا يستبر بالعبود والبر وتطيب اصناف الطيب من ابلان والذيرة والكافور
 والفضيل والزعفران والورس وذكرها النووي والريحان والنسرين والمزنجوش وكذا يمين بالادان الطيبة
 كدمن البان والورد والبنفسج هم وعن محمد بن شئ اي عن مسلم الطيب هم كره اذ اطلب باشئ حينه لب الاحرام
 شئ اي باقعي غيبه على بانه بعد ان احرم هم وهو قول مالك والشافعي شئ وقول زفر ايضا هم لانه يتنفع
 بالطيب بعد الاحرام شئ وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب بطلاقهم ووجه المشهور
 شئ اي عن اصحابنا هم حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل
 ان يحرم شئ حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
 ومنه لفظ كافي انظر بعض الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم هم ولان المنع عنه شئ اي من
 الطيب هم عن ابي طيب بعد الاحرام شئ يعني ابتداءهم بالباقي شئ من ثمره هم كالتابع له الاتصال به شئ ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة
 المسدود هم بخلاف الثوب شئ يعني بخلاف اذ ليس ثوبا قبل الاحرام وبقى على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لا

ممنوع عن لبس الخيط
 ولا بد من شتر العورة
 ودفع الحر والبر وذلك
 فيما بينا والحد يد
 افضل كانه اقرب الى
 الطهارة قال ومثل
 ان كان له وعن محمد
 انه يكون اذا اطلب بما
 سيلة بعد الاحرام و
 قول مالك والشافعي
 لانه منقطع بالطيب
 بعد الاحرام ووجه المشهور
 شئ عائشة رضي الله عنها
 كنت اطلب رسول الله
 عليه السلام لاحرامه
 قبل ان يحرم ولان
 المنع عنه عند الطيب
 بعد الاحرام والباقي
 كالتابع له لا اتصاله
 بخلاف الثوب

لانه ما بين عنده قال
وصلى ركعتين لما روي
جابر بن عبد الله بن جابر
صلى بدي الحليفة
ركعتين عند احرامه
قال وقال اللهم اني
اريد ان يحج فيسفر لي وقوله
لان ادله في ازمته
متفرقة واما ما بين متفرقة
فلا يعرى عن المشقة
عادة فيسأل التيسر
وفي الصلوة لو يذكر مثل
هذا الدلالة من نقا
بسيروا واداء عاادة
متيسر قال ثم يلي
عقيب صلوة ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم
لبث في دبر صلواته

لم يجعل تباهم لانه ما بين عنده من ابي عن ابنه ومن اذا اذاعك لا يطيب فدا م على طيب كان يحسده لا يحسنت
واذا حلف لا يطيب هذا الشوب فدا م على لبسة خت فان قلت استدل محمد رحمه الله بآرواه الطحاوي باسناد الى صفوان
بن اسبى يعلى بن اسية عن ابيه عن جردان رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم بالحكمة فبذره عليه حبة وهو يعبر فحكمة ورا
فقال يا رسول الله اني احضرت وانما كما ترى فقال انزع عنك البسة واغسل عنك البسة وادع احمد ايضا واستدل
احمد ايضا بآرواه مالك في الموطا عن ثاب عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ربح طيب فقال ممن كان
هذا الطيب فقال معاوية بنى يا امير المؤمنين فقال مثل عمرى فقال معاوية ان ام جديته طيبتي يا امير المؤمنين
فقال عمر بن عمر ممت عليك فلترج فلتنسله قلت الجواب عن حديث يعلى ان الطيب كان خلوقا وهو مكره
للرجل لا الاحرام وعن حديث معاوية انه امره بالنسل قطعوا لهم الى الصل ان فعله بعد الاحرام وفي الذخيرة
يكبره للحج ثم الريان والطيب والثمار الطيبة ولا شيء عليه وسلم عن مالك ولا يكره عند الشافعي رضي الله عنه هم
قال ش ابي القدر ورحم الله ادم وصلى ركعتين من ابي في غير الاوقات المكرهه وفي بعض النسخ وصلى ركعتين
بخط المصارع وكذا في متن القدر وري وليس في بعض النسخ فلو قال وفي الرواية يستحب ان يصلى وفي الترمذي
هذه سنة وتجزية المكتوبة كالتحفة هم لما روى جابر بن عبد الله بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم على بذي الحليفة ركعتين عند احرامه
نسبة هذا الحديث الى جابر لم تصح والذي في حديث جابر بن عبد الله بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم على بذي الحليفة ركعتين عند احرامه
نهي الحليفة ولم يذكر عروا نعم روى ابو داود وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
خارجا فاصلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين او جب في مجلسه الحديث هم قال ش ابي القدر وري هم وقال
ش الذي يريد الحج وقال الاكل وقال الذي يريد الحج وفي الرواية في بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر الى
صلى النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وقال ابي النبي صلى الله عليه وسلم وارضع الاول لانه هو المشيئة كتب
المقروء على الاساتذة هم اللهم اني اريد الحج فيسفر لي وتقبله مني لان ادأها ش ابي لان هذه العبادة وتقبل
مسوأل التيسر لانه عبادة عظيمة تحصل بانفعال هم في ازمته متفرقة واما ما بين متفرقة فلما يعرى عن النسقة عادة
فيسأل التيسر لانه عبادة عظيمة تحصل بانفعال شاقته فاستحب طلب التيسر والتيسر من الله تعالى هم وفي
الصلوة لم يذكر مثل هذا الدلالة لان ما تها لیسرة واداء عاادة متيسر ش وفي الثقة والتقية وغيرهما قال محمد
في الصلوة يجب ان يقول اللهم اني اريد صلوة كذا فيسفر لي وتقبلها مني كما في الحج فافرق هم قال ثم لم يجز عقيب صلوة
لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى في دبر صلواته ش وبه قال مالك واحمد والشافعي في القديم وهو قول الترمذي

والسائل

بنار الکعبة امر بان يدعو الناس الى الحج فصدعوا بقبس وقال ان الله تعالى امر بنار البيت له وقد بني الانحوا
فبلغ الله تعالى صوت الناس في اصحاب ابائهم وارحامهم اتهم منهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين ومنهم من
اجاب على حسب جوابهم مجموع وبیان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية فالتبئية اجابة الاعمى بالانحوا وكذا
الانحوا في الاعمى اشار المصنف الى ان الاعمى هو الخليل عليه الصلوة والسلام وقيل الاعمى هو الله تعالى كما قال
تعالى يدعوك ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى وارادوا اتخذ منها ماودية
ومعش واعيا وارادوا بالاعمى نفسه عليه الصلوة والسلام هم ولا ينبغي ان يحل بشئ من هذه الكلمات شئ ليك اللهم
ليك آه قوله يحل بهم البار من الاخلال وفاعله هو الحرم ويجوز ان يكون على صيغة المجهول ايضا هم لانه هو المنقول
شئ اى ذكر التبئية على التسمية المذكورة هو المنقول هم باتفاق الروايات فذكره في نظرنا ليس بذكره نقول بالاتفاق الروايات فذكره
حديث التبئية عن عائشة وعبد الله بن مسعود وليس فيه والملك لا شريك له في حديث عائشة ثم اخرج البخاري صحيحه
عن ابي عبيدة عن عائشة رضي الله عنه قالت اني لا اعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس ليك اللهم ليك
لا شريك لك ليك ان الحمد والمنة لك ليك وحديث ابن مسعود واخرجه النسائي في مسند عن حماد بن زيد عن ابن
بن شعلب عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله قال كانت تبئيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليك
اللهم ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والمنة لك ولم يتعرض للشرح لهذا وسكتوا عنه غير ان الاعمى شيخ
المصنف على هذا حيث قال في تفسير قوله ولا ينبغي ان يحل شئ من هذه الكلمات اى لا ينقص من التبئية المذكورة
المشهور باتفاق الرواة عليها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وكان عمر بن الخطاب فضى الله عنه مبطلا بالاعمال رسول
صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول ليك اللهم ليك ليك وسعدك والجر في يدك ليك ورغبة
ليك والعمل وروى اسحاق بن راهوية في مسنده اخرجنا وبتة بن جرج بن حازم قال سمعت ابي اسحاق عن
العمري عن عبد الرحمن بن زيد قال سمعنا في اماره عثمان بن عفان رضي الله عنه عن عبد الله بن مسعود فذكر حديثا
فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تبئيه فقال ليك وعد التراب وسمعت قبل ذلك والابعد وروى النسائي
وابن ماجه عن الاعمى عن ابي هريرة قال كان من تبئيه النبي صلى الله عليه وسلم ليك الاعمى ليك هم ولا ينقص عنه شئ
اى عن ذكر التبئية المذكورة وفي الاصحاح ان زاد عليها ونقص عنها ولا يضر شئ هم ولو زاد فيها شئ اى تبئيه
المذكورة هم جاز خلافا للشافعي رضي في رواية الربيع عنه شئ اى عن الشافعي في رواية الربيع والربيع هو ابن سليمان
بن الهبار البصري مولاهم المصري الموزون راوى كتب الامامة عن الشافعي ثم هو ابو جعفر الطحاوي

ولا ينبغي ان
يحل شئ من
هذه الكلمات
لانه هو المنقول
باتفاق الرواة
فلا ينقص منه
ولو زاد فيها جاز
خلافه للشافعي
في رواية الربيع عنه

الى وادى البقيع
 هم يعني اذ انوى
 لان العبادة لا تشع
 الى بالنية كما انه
 لم يذكرها المقدم
 الاشارة اليها
 قوله اللهم انى اريد
 الحج ولا يصير شارة
 في الاحرام بحج النية
 ما لم يثبت بالنية
 خلا فالشارع
 كما انه عقد على كادله
 فلا بد من ذكر كانه
 تحريم الصلوة ويصير
 بشارة بذكر يقيد
 به التظهير سوا النية
 فارسية كانت واعية
 هل هو مشهور عن اصحابنا

يقول ليك انا عبدك لذك ليك ليك وليمة عيسى عليه الصلوة والسلام ليك انا عبدك ويا ابن انك هم قال
 ش اى القدورى رحمه الله واذ ابنى فقد احرم ش بينى دخل فى الاحرام هم بينى اذ انوى ش لا يصير محرما
 بحج والنية فلا بد من النية هم لان العبادة لا تكون الا بالنية ش الحديث المشهور وقال الماتر لى والمحب من صاحب
 الهداية مع جلالة قدره حكى فى هذا الموضع بالانظر حيث نسر قول القدورى بقوله بينى اذ انوى طول كلامه فيه ثم قال
 ولقد صدقوا فى قولهم لكل جوارحه حرة حاصل كلامه ان القدورى اشار الى النية فيما تقدم بقوله بينى اذ انوى
 فان كان النوى بالنية المحج وصوره بالنية ومع التحج كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يحتاج من لم
 تميز الى تفسير ذلك بقوله بينى اذ انوى قلت سبحان الله هذا كلام لا طعم له فانه ما تركب شيئا يوجب الاحرام عليه غاية
 ما فى هذا الباب من الزيادة ايضاح وتنبيه الى لزوم النية من كل بدور بما لا يطاع احد على قوله فيما مضى واطلع على
 هذا الموضع وليس فيه الاشارة الى ان يتوجه ان النية ليست بشرط فاراد ذلك المقصود بقوله بينى اذ انوى
 وقد اغتره المصنف فى ذكره بقوله بينى اذ انوى بقوله لان العبادة لا تتبادى الا بالنية هم الا انه ش اى القدورى
 رحمه الله لم يذكر ما ش بينى النية منها هم تقدم الاشارة اليها فى قوله اللهم انى اريد الحج ش حاصل هذا ان الله
 فضله القدورى من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايفاض والتأكيد ولا سيما هو فى طبقة الشرح
 ولا يصير شارعا فى الاحرام بحج والنية لم يأت بالنية ش بدون النية وفى المحيط لوالد الاحرام بنوى نية الحج
 والعمر ويلى وفى الايضاح لا يصير خلا فى الاحرام بحج والنية حتى يقيم اليها سوق الهدى او العتبة هم خلافا
 للشافعى رضى الله عنه ش فان عنده يصير محرما بحج والنية لى اوله لم يلب وبه قال مالك واحمد وابو يوسف فى ان
 وروى ابو عوانة البصرى عنه ان قوله كذبنا وهو اختيار ابن جبر ان ابن جبر رضى الله عنه والزم من
 اصحابه هم لانه ش اى لان الحج هم عقد على الاداء ش اى على عبادة تشمل على اركان مختلفة وكلها كان
 كذلك هم فلا بد من ذكر ش يقتضيه التعظيم هم كما فى تحريم الصلوة ش حيث اشترط الذكر فى الابتداء وهو التكبير
 ويصير شارعا بذكر يقتضيه التعظيم سوى النية فارسية كانت وعمرية ش ويحتمل ان يكون الضمير فى كانت راجعا
 الى النية حاصل الكلام ان كل ذكر فيه تعظيم يصح به الشرع سواء كانت بنية او غير باعربا او فارسيا وكذا ان لى
 بالفارسية هم هذا هو المشهور عن اصحابنا ش بينى انه يصير شارعا باقتضاه التعظيم قال القدورى رحمه الله
 فى شرحه المشهور عن لى يوسف رحمه الله رواه ابن ابى مالك وبشر وسلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون
 محرما الا بالنية وقال فى الحقيقة لو ذكر التلبيل او التمسح او التيمم ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان من نية

والفرق بنية ويحيى

الصلوة على أصلها

باب الحج اوسع من باب

الصلوة حتى يفام عمر

الذكر مقام الذكر كالتقليد

البدن فكذلك غيرة العلية

وغير العربية قال رتبتي

ما في الله تعالى عنه

من الرث والفسق

والجدال فالأصل فيه

قوله تعالى فلا رقت ولا

فسق ولا جدال فالحج فعند

الحج بعينه النفي والرفق

والكلام الفاحش وذكر

الحج بحجة النساء الفسوق

صحة المعاهد حال الاحرام اشد

والجدال ان يجادل رفيقه

وقيل مجادلة المشركين في

تقديم الحج واخيره

صيلة القول تعاونه تقتل

المصيد وانما خصم

اوله كذا لاذنوى اى بلسان اخر سواء كان كمين العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية ورمى الحسن عن
 ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والافلا كما في العصابة اما ابو حنيفة فانه مطلقا على اصله وهو ان الذكر
 الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا يلحقه كالتلبية الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله
 فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور ومنها وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التلبية فكذلك
 غير العربية بخلاف الصلوة هم والفرق بينه وبين الاحرام من دين الصلوة على اصلها شى اى على اصل
 ابي يوسف ومحمد ان باب الحج اوسع من باب الصلوة شى الاترى انه يصير شارعا بسوق الحدى هم حتى يقال
 غير الذكر مقام الذكر وكالتلبية البدن شى او سوتهما هم فكذلك غير التلبية وغير العربية شى اى فكذلك غير التلبية يقوم
 مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم ويقضى اى المحرم اى يكتب في بعض نسخهم قال شى اى القدورى
 هم وينتفى ما نفي الهمد عنه من الرث والفسق والجدال والا اصل فيه شى اى في وجوب الاتقاء عن هذه الاشياء هم
 قوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج شى قرأ ابن كثير والبوعمر وفلا رقت ولا فسوق بالرفق والتعوين
 وقوله نافع وعاصم وابن عامر ومخرقة والكسائي فلا رقت ولا فسوق بالفتح بدون التعوين وكلهم اتفقوا على فتح
 اللام نفي ولا جدال بدون تعوين هم فذا نفي بعينه النفي شى وهو يأتى في الترك والمعنى فلا رقت ولا
 تجادلوا هم والرفق الجماع شى كذا افسر ابن عباس وابن عمر وعطاب بن ابراهيم وعطاب بن السائب ومجاهد
 والحسن البصري والزهرى والنخعي وقادة هم او الكلام الفاحش شى اى الرث الكلام الفاحش كذا افسر ابو عبيدة
 هم او ذكر الجماع بحجة النساء شى اى الرث ذكر الجماع بحجة نهن وقيل مطلقا هم والفسوق المعاصى شى هو الحج
 عن طاعة الله تعالى هم وبه شى حرام مطلقا هم في حالة الاحرام اشد حرمة شى فلا تظلموا من انفسكم هم
 والجدال ان يجادل رفيقه شى وبه حالة الاحرام اى يتألمهم هم وقيل مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره
 شى قال الذمخشى ان قرأه كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب ليقولوا بغيره وكانوا
 يقدمون الحج سنة وهو البنى فزوه العدالى وقت واحد والوقوف الى عرفته فابو الله تعالى ان قد ارتفع الخلاف في
 الحج هم ولا يقتل صيدا شى اى لا يقتل الحرم صيدا قال الا تراهى اى لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستل في
 الجوارح غايها ونج الحرم الصيد واهم قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم من ذى القربان ايضا
 المذكور فلفظ القتل لا يفظا الذبح قوله صيدا يارب الصيد لا المصدر او لا يريد به المصدر وهو الاصل بل ما صح سائر
 الفعل ليد والمراد صيدا البرهم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر وما تهم حرام شى والحرم جميع حرام معنى محرمون

وقال في وصية ر اللغة القاسوة بلاه يعني بالحق رسية وبالعبودية القبح وطول الجور في قيمة الكلام حاصله ان جميعه
 فاناس وغلائيس وقلاست واصلة قلسون فحذف منه الداء واللام ليس في الاسماء اسم اخره حرف حلة وقبلها
 منه تيقال قلسه قلس قليس اي ليست قلسون فيها حله ولا قبا رش اي ولا ليس قبا رش المراد به لبس المتعار
 حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحرم لبس القبا رش على المحرم الا اذا دخل يديه في كفه وبه قال النووي وابو ثور
 والحري من الثباية وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على اوغفال اليدين في كفيه هم ولا ي
 ش اي ولا لبس خفين هم الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ش وقال عطاء واجرين جنبل لا يقطعها
 لانه لا يحد ش ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين
 ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولما حديث الكتاب هو قوله هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين ش اراد بهذه
 الاشياء القيص والسراويل والعمامة والقاسوة والخفين والحديث اخره الا ان لا يجد نعلين فليقطعها اسفل الكعبين ش ابن عمر رضي الله عنه
 قال رجل يا رسول الله ما قران لبس من الشباب في الاحرام قال لا لبس القيص ولا السراويل ولا العمامة ولا
 البرنس ولا الاخفاف الا ان يكون احد ليل نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل الكعبين الحديث والعمل بحديث
 ابن عمر رضي الله عنهما من العمل بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه لم ينقل عنه حصة لبس الخفين ونقلها ابن عمر رضي الله عنهما ولان من
 زاد حفظ ما لم يحفظ الذي احتضر والعجب من الاختصاص انهم يحلون المطلق على المقيّد ولا سيما في حادثة واحدة وهذا
 ابو اسن ذلك فان قلت زعمت الثباية ان حديث ابن عمر رضي الله عنهما منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه بعرفات وحديث ابن عمر
 كان بالذنية وكذا ذكره الدرر قطنى اجيب بان هذا اجل باصول الفقه لان المطلق لا يقيّد بالثباية سيما ان حديث ابن عمر رضي الله عنه
 ابن عباس رضي الله عنهما رواه ايوب والنوري وابن عثيمين وحادي بن زيد وابن جريح وشعبة كلهم من حديث عمر بن دينار
 جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضرر فما انفرد به عندهم فان قلت
 ذكر الشيخ سقّة الدين في شرح العمدة ان ذلك من رواية جعفر بن برقان وقد وجه في موضعين احدهما انه
 مقال نافع وليقطع الخف اسفل من الكعبين والثاني انه قال فيه من لم يجد ازارا فليلبس السراويل وليس هذا في حديث
 ابن عمر رضي الله عنه واخذ به الشافعي رضي الله عنه وابن حنبل والكره مالك في الموطا وقال ابو عبد الله لا يلبس الا انفراد
 بحديث السراويل حتى يبرن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو رجل من اهل البصرة لا يعرف قلت غلط اي غلط من يفتي
 في رواية الحفاظ الذين رفعوا القطع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال عطاء في قطعها فساد والله

ولا تأكل منه شئ

ولا خفين الا

ان لا يجد

نعلين فليقطعهما

اسفل من

الكعبين

لما روي ان النبي

عليه السلام عفى

ان يلبس المحرم هذا

الا شياء وقال في

ولا ان خفين الا

ان يجد نعلين

فليقطعهما اسفل

الكعبين

المحرم وجهه اذا مات ما روى عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال نعم وراسه ووجهه ولا غيره
 باليهود وحدث الاعرابي بنو الذي اوقعت راحلته تاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصية
 ببقا واحد بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحس بعض اصحابه بشيا قد كثر الشرح ذكره واذكركم وقالوا
 عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره هذا يدل بظاهره انه مرسل وليس كذلك فانه متصل بخبر لا يرتفع عن عبد الرحمن
 بن صالح الازدي حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريح عن عطاء بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود والعجب من الاثر الذي ان ذكره هنا للشافعي رضي الله عنه في جواز تعظيطة الوجه
 ما رواه النجاشي عن ابن عباس ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وقصته راحلته اليديث وهو اليديث الذي
 ذكرناه عن مسلم في الاستدلال الذي استدلل به المصنف فذكره الاثر الذي للاستدلال الشافعي رضي الله عنه وذكرنا
 حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنكح ولا تبس القفازين فأتت هذا رواه ابو داود
 عن علي بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال الاثر الذي فاذا لم يجد المرأة تعظيطة وجهها مع ان كشف وجهها
 موجب لاغتية فاولى ان لا يجوز للرجل تعظيطة الوجه لان الاجرام في الرجل كدسنة في المرأة انتهى وقد انصف في هذا
 حيث قال حيث ذكرت حديث النجاشي للشافعي وليس فيه ذكر الوجه ولا يذكر الوجه الا في رواية مسلم كما ذكرنا ترك اليديث
 الذي ذكره المصنف للاستدلال الشافعي رضي الله عنه في خلافه في وجه الرجل هم والان المرأة لا تعظيطة وجهها مع ان كشف
 فتسمة فالرجل بطريق الاوّل من النبي ان لا يعظي وجهه وفائدة ما روى الفرق في تعظيطة الراس من اي وفائدة
 ما رواه الشافعي رضي الله عنه وهي قوله عليه الصلوة والسلام حرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها والفرق في
 تعظيطة الراس يعني يجوز للمرأة ان تعظي وجهها ولا يجوز للرجل ان يعظي وجهه في الاحرام تأتت ذكر في روضة الشافعية
 يعظي اذنية وكيفية ما دون ذقنه ولا يمسك انفه بثوب لا باس في امساك مبداه ولا يعظي فيه ولا العارضين قال
 احمد رحمه الله ولا يعظي وجهه ولا يعظي اذنية لقوله عليه الصلوة والسلام الاذان من الراس وبن قال مالك رحمه الله وعنه الطيب
 ابو طابة او حائبة او خشب او حجر او زجاج او مثل وهو العفة او حل او جوف التي حنطة فلا شيء عليه وبغيره باذنية او غير تعظيطة
 وفي شرح المهذب للنووي لم يوضع على راسه زنبلا او حلا يجوز في اصحاب الطريقين وعن عطاء رضي الله عنه لا باس بالكيل
 على راسه ويكره ان يكب وجهه على حدة بخلاف خذره وان يضع يديه على راسه وكذا يد غيره ونحوه من الماء ولو غطى راسه
 بالطين فغسله بالخاء فعليه الفدية وعند الشافعي احمد رضي الله عنهما ان لا يمس الطيب وفي المجامعة استدلل على وجهها ثوبا
 ان لارت ولا من طيب وفي اكثر النسخ هم قال لا يمس طيبا من اي قال القهوري رحمه الله والطيب بالرجحة طيبه وفي

دلالة المرأة
 لا تعظي وجهها
 محران في
 الكشف فتنة
 فالرجل بالطريق
 الاوّل في فائدة
 ما روى الفرق
 في تعظيطة
الرأس قال
 ولا يمس طيبا

الحلية الطيب بفتح منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور وفي
الريحان النعناعي قولان وكذا المرنجوش واليبلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تسميته التفلح على المهر من بني اسرائيل
وفي الحديث ان الريح مستلذة كالزعفران والبسج ونحوها والطيب خلافا للتشافي رحمه الله والوسمة ليست بطيب
عن ابي يوسف رحمه الله في الطيب عذابي حنفية رضي الله عنه خلافا لما قيل الخلف في خطي العراق ثم اتوا عليه
والسلام ثم ابي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم الجاح اشعث التفل ثم هذا الى بيت اخرجه الترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة
بن زيد عن محمد بن عبد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجاح اشعث اشعث
اشعث يفتح الشين المعجمة وكسر العين المعجمة وبالهاء المشددة وهو من الراس حاصل من اشعث وهو تشا والفرقة فيه لقوله الله
وهو يفتح قال رجل اشعث وامرأة شعثان التفل يفتح التاء المشددة وكسر الفاء تركه الطيب واصح من التفل وهو المرنج الكريمة
هم وكذا لا يد من ش ابي كالايس طيبا لا يد من ايضا وقال مالك رضي الله عنه التشافي ثم وابن حبيب في شعر المرنج الكريمة
والشعر والسنن نحو جاسن الادوان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه اذ لم يكن مطيبة وتحرّم في الرأس الطيب من غير نجاسة
البدن واستدلوا على الابانة بحديث فرقد السج الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي سول الصديق عليه السلام
او من بيت غير معيت وهو محرم رواه البيهقي قال النوبى رحمه الله بضعيف وقال فرقد ليس بشي وقال ابن حبان
كانت فيه غفلة وراة حفظه وكان يرفق المشد ويرفع ويسند للموقوف من حيث لا يفهم فبطل الاحتجاج به وضعفه يحيى
بن معين قوله لا غير معيت ابي غير طيب هم لما روينا في ش هو قوله عليه الصلاة والسلام الجاح اشعث التفل هم ولا يحق
راسه ولا شعره ثم ش ش شعر الطيب وفانته وكذا في حلية واذا تشابه هم لقوله تعالى ولا تعلقوا بالآياتين فيدل ابيات
على النبي لما في الرأس وبالله النبي عن خلق شعر البدن لان شعر الرأس يمتد الى الامن عن الازالة لكونه ناسيا يحصل الارفة
بازالة وبالله المعنى في شعر البدن فلهذا في قوله ولا يقص من حلية لانه في معنى الخلق ش من حيث الارفاق بهم
ولان فيه ش ابي في القص من اللحية هم ازاله اشعث ش قديم تفسيره عن قريب هم وقضا اشعث ش يفتح التاء
المشناة من فوق والعار وبالمشنة وقال المطرزي هو الوسج والمرد قضا ازاله التفت وقيل هو فسق الاحرام قضا
بخلق الرأس الاغتسال وقال الكاكي قضا التفت ازاله بقص شارف قلم الاظفار وقتف الاطراف والاستسار
ويقولنا قال تشافي واحد ومالك في رواية وقال اصحابنا لا يجب شي في غير شعر الرأس به قال مالك في روايته هم
قال ولا ليس ثوبا عسوقا بر ش اليرقان او وسكون الراد وبالسمن المعجمة وهو ميت طيب الرائحة وفي القاموس
احمر فانه يشبه نحو الزعفران مجلوب من الصين وفي الصحاح الورس بفت اصفر يكون باليمن واليونان مجنب اصفر

لقوله عليه

السلام الحاج

الشعث

التفل وكذا لا يد

ساردين ولا

يخلق راسه

ولا شعر بدنه

لقوله تعالى ولا تعلقوا

رؤسكم الاكية ولا

يقص من لحيته

لان في معنى الخلق

ولان فيه لاية

الشعث وقضا

التفت قال لا

يلبس ثوبا مصبوغا

بورس

ولما ان عثمان راى ان كل واحد من
 قسطنطين احراره وانه
 لا يمس بدن فاشبه
 البيت ولو دخل تحتها
 الكعبة حتى غطته لكان
 لا يصيب رأسه ولا غيره
 فلا بأس بكلمة استظهار
 ولا بأس بان يشترط
 الهيمان وقال ما لا
 يكره اذا كان فيه نفقة
 غيره لا يضره
 ولما انهم ليس في معنى
 الخيط فاستوت فيه الحائض
 ولا يفسد رأسه ولا حقيقته
 بالخطم لانه نوع طيب
 ولا يذوقه هوام الرأس
 قال ويكثر من التلبية
 عقب الصلوة وكلما علا
 شرا او هبط واذا وقع في
 وادى سكاك اذ احتج رسول الله
 عليه السلام كان يلبس
 هذه الاحوال

فكره هم واما ان عثمان رآه كان يضرب لوقطاط في احرامه من روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا ابي عبيدة
 عن قتيبة بن مهران قال رايت عثمان رضي الله عنه بالاطح في قسطنطين مضروب وسيفه معاق بالشرية وذكر في باب الحرم
 عمل سلاخ هم ولا يشترط اي والان القسطنطين هم لا يمس بدن فاشبه البيت من ذلك كره لان الاستظهار في البيت بالسقف
 هم ولو دخل تحتها لكانت حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس بكلمة استظهار من فيكون الاستظهار
 بالشوب في المغني كره ذلك هم ولا بأس بان يشترط الهيمان من وهو ما يوضع في الدرع والذراع من وقال مالك في
 كره اذا كان في نفقة غيره لانه لا يضره في ذلك من وان كان من نفقة غيره فلا بأس به من وان اشترط الهيمان في وسط
 هم ليس معنى السطح فاستوت بالانسان من يعني نفقته ونفقة غيره وقال ابن المنذر وخصص في الهيمان المعلقة للحرم
 ابن عباس وسعيد بن المسيب عطاء وطاوس وحجابه واثابهم فنهضوا واحدا وسجوا وبو ثورنا اجمعين غير ان
 قال ليس ان يعقل يذوق لیسر يستنفا في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المعلقة للحرم وسجوا عليك نفسك كره
 صاحب الدين الطبري هم ولا يفسد رأسه ولا حقيقته من كبر الحاد في الحيا وكذا جسد وبه قال مالك في شترية في اليد
 الا كره بالخطم قال والسدد في القديم كره ولكن لا يضره عليه وبه قال احمد لانه من اي لان الفسل الطمعي هم من طيب من
 بذ في خطم الحراق لان له راحة طيبة هم ولا يفسد هوام الرأس من يشترط لهم جميع ما يذوقها القمل ومنها ما اذا غسل
 رأسه ولجنته بالخطم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة فقال يجب عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان افران احدهما
 ان لاشي عليه بدمه بدمه لاشان والاشية يجب عليه دمان ودم لانه يفسد ودم لانه يفسد هوام الرأس وجميع الوسخ على الرأس
 او باصابون او بالمال او بالاشي عليه هم قال من اي القدر وروى رحمه الله هم ويكثر من التلبية عقب الصلوة من وفي بعض
 النسخ الصلوات وفي المحيط عقب المكتوبات ودون الغفارات والافضل في ظاهر الرواية وعليه الاجماع الا ان مالك احمد
 قال لا يلبي عند الخطام الرفاق هم وكلما علا شرفا من اي صعد مكانا مرتفعاهم او هبط واذا وقع في ركبان من شترية الراف
 وسكون الكاف وهو صاحب الابل في السفر هم وبالشرا من عطف على قوله عقب الصلوة اي يكثر من التلبية اي ايضا بالاحمال
 جمع صحرح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبسون في هذه الاحوال من هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
 حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريح عن سباط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا
 واذا يوطوه وعند التقاء الرقاق وعن ابي معاوية عن ابي الاغش عن شيرة قال كانوا يستحبون التلبية عند دبر الصلوة
 واذا استقبلت بالرجل راحته واذا صعد شرا او هبط واذا وقع في ركبان او في القمعي بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام
 ياتي في القمعي الركبا اذا صعد او هبط واذا وقع في ركبان او في القمعي بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام
 كان السلف يستحبون التلبية

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجدي وقال مالك وابن جبريل رضي الله عنهما لا يلبس عند اصطدام الرجا
 هم والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة منسأ او لما شرب طهر ما شربهم ويأتي بجاء عند الانتقال من حال إلى
 حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام من ادى القول النبي صلى الله عليه وسلم هم افضل الحج والعمرة
 هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجه عن ابراهيم بن محمد بن جبريل
 قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
 من الحج فقال الشئ التقل فقال لي الحج فقال الراد والرا حلة هم والحج رفع الصوت بالتلبية من قال الجهر
 النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الراد والرا حلة هم والحج رفع الصوت بالتلبية من قال الجهر
 الحج رفع الصوت وقيل لا يجزئ عجباً وعجباً اذا صوت ومضا عنته دليل على التكبير هم والشئ اراقة الدم من شئ
 الماء والدم شئ اذا اسلمته وانما النواوي يجهج اى بسبيله ومطر شئ اذا انصب جدار الشئ سيلان دم المدي
 وقال مالك رحمه الله لا يرفع صوته في مساجد الجاهات لانها لم تكن المسجد الحرام ومسجد بني وخالف الجماعة وقيل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في ذي الحليفة هم قال واذا دخل مكة ايئد بالمسجد شئ اى اذا دخل الحرم
 مكة ايئد بالمسجد الحرام يعني لا يستغل فعل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود بزيارة البيت اى الكعبة في المسجد
 هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام شئ الحديث اخرجه النجاشي ومسلم عن عائشة رضي الله
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شئ بابا من دخل مكة توخاها طاف بالبيت وسحب ان يدنو من باب في شئ بالاجماع هم والان المقصود
 زيارة البيت وهو فيه شئ اى البيت في المسجد ولا يضره بل ولا يضره ولا يضره شئ اى ولا يضر الحاج دخل مكة في الليل وفي النهار
 لانه دخول مكة فلا يخص باحد من شئ اى باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس خولها بالناس
 لما رواه الصحابة فكانوا كبرهون ودخلوا ليلاً فكانوا كبرهون ذلك مخافة السقطة هم واذا عاين البيت كبرهون شئ
 اى قال المدالك لى اجل من هذه الكعبة المصطفوية وعل اى قال لا اله الا الله وسنانه التبري عن تعظيم عبادة البيت وقيل
 ان الدعا مستجاب عند رؤية البيت للمنفصل هم وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا تقى البيت باسم الله المدالك شئ
 والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر الاسود وهم وحج ربه المدالك عني في الاصل شئ اى في مبسوط
 هم شئ باله شئ شئ اى في الميم اى لا ما كن الحج وهو جرح مشدد هم من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقعة من شئ
 بمنزلة ممن يكون على محفظة هم وان تبرك بالمنقول من شئ اى من الدعوات هم فمن شئ منهما ان يقول اللهم صل على
 وشك السلام حينما بنا بالسلام ذكره شيخنا عن يحيى بن عمار بن محمد بن ابي العباس عن ابيان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

والتلبية في الاحرام على
 مثال التكبير في الصلوة
 فيبقى بها عند الانتقال

من حال الى حال ويرفع

صوته بالتلبية لقوله عليه

افضل الحج والعمرة رفع

الصوت بالتلبية وهو الشعر مسك

الدم قال فاذا دخل مكة

ابتدأ بالمسجد لما روى

ان النبي عليه السلام

لما دخل مكة دخل المسجد

ولان المقصود بزيارة

البيت وهو فيه ولا يضر

ليلا ودخلها او نهارا كونه

بل قد فلا يخص باحد هما

واذا عاين البيت كبرهون

وكان ابن عمر رضي الله

البيت بسم الله والله اكبر

وعن حماد بن عيسى عن

الحديث ان الدعوات

يدخل مكة في تلبية المنقول

فمن

وان لم يستطع شيئا كان
استقبله وكبر وجل جمل
صلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن عيينه
مما يلي الباب وقد اضطلع
رداءه فطوف بالبيت
سبعة اشواط لما روى
عليه السلام استلم الحجر
ثم اخذ عن عيينه مما يلي
الباب فطاف سبعة اشواط
والاضطلع ان يجعل رداءه
تحت ابطه الايمن يليه
على كتفه الايسر هو ستة
وقد نقل ذلك عن
رسول الله عليه السلام
قال ويجعل طوافه
من وراء الخطط وهو
اسم موضع فيه الميزاب
يسمى به لانه حصن من
اللب

وقد تفسر الحجر انما قوله استلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني فاما جمعه باعتبار تكرار الاشواط
هم وان لم يستطع شيئا من ذلك كسأى من الاستسلام للحجر او امساك احدهما وغيرهم استقبله من هذا الاستقبال
ستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يستحب للحجر الاسود
ولعينا ان يصران ولسان ينطق به فيشده لمن استلمه واستقبله وبكفة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن
كفيه نحو الحجر لا الى السار ويكون ظهره الى الجيم وكبر على وجهه الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال ثم اخذ
عن عيينه مما يلي الباب من الضمير في عيينه يرجع الى الاخذ الطائفة دون الحجر وقيد به لانه لو اخذ من يساره يكون
الطواف منكسرا فاذ اطاقا فيمكنه سابعه به عند ما دام مكثه فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كما في الزخيرة وفي
بسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحده والى البيت وفيه الميسرة وفيه الميسرة وفيه الميسرة وفيه الميسرة وفيه الميسرة
رحمه الله الفصل في الاصل وقد اختلف المتأخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوزهم وقد اضطلع رداءه من
الصواب برواية هذا سهونه وهذه جلية وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماخوذة اذ وقعت حالا لا بد
فيها من كلمة تظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاءكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم وفتح اتفاق
الصحيح من اضطلع وهو العصد وهو افتعال منه قلت تاؤه طاء لاجل الضاد هم فطوف بالبيت سبعة اشواط
من اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلعا بفتح التين وهو البناء وهو الغاية هم لما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن عيينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط من هذا الحديث اخرجه مسلم عن حفص
عن ابن عمر عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من بني النضير كان يمشي في مكة
على عيينه فمر من ثلثنا وشي ارباعهم والاضطلع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر من
اي يدي كتفه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر هم وهو ستة من اي الاضطلع ستة وعن مالك رحمه الله اعرف الاضطلع
وماريت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطلع ولو ترك الاضطلع والزم المشي عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن
احسن البصري والنودي وابن الماجشون عليه دم ولا يضطلع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي يضطلع قيسا
على الطواف هم وقد نقل ذلك من اي الاضطلع هم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ان رجلا من بني النضير كان يمشي في مكة
من حديث ابن جريج عن ابي يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطجعا ويجعل طوافه من وراء الخطط
اجي من خارج الخطط هم وهو ستة اي المليم هم اسم موضع فيه الميزاب يسمى به لانه حصن من البيت اي كسرى
الجهول ولذا كان حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فيعل بمعنى مفعول اي مخطوهم لان البيت رفع وترك

هو مخطو ما قيل في معنى فاعل اى حاطم لان العرب كانت تخرج فيه ما طاعت به من الباب فيبقى حتى يتكلم بطول الزمان
قال المصنف انهم لم يثبت فيه الميزاب اى ميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الخط اسم لموضع مئذنة وبين البيت كزجهم
وسمى جراس اى وسى الخطيم جراسا لانه يركب على الدار وسكون اليهم وبالراء هم لانه جرم منه شئ اى من البيت وقال تاج الشريعة
هو فيل بمعنى مقبول من حجرو اذ امنه لانه موضع محجور وسى الجوز بالخطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد في البهرة
وفيه قبر جابر واسمبيل عليهما السلام وهو من البيت شئ اى الخطيم من حلة البيت هم لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اى
لقوله النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث عائشة رضى فان الخطيم من البيت شئ اى شئ من البيت الجارى وسلم الخطيم المسلم قالت
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم من البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لا يدخلونه فى البيت قال ان قومك قصر
بهم النفقة قلت فما شان بابهم فرفعها قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويعلمون شأنا لولا ان قومك حديث عهد
بالخروج لكانت عكرت قلوبهم انظر ذلك ادخل الجدار فى البيت والازق بابه بالارض وروى ابو داود والترمذى عن طلحة
عن امه عن عائشة رضى انها قالت كنت احب ان ادخل البيت وصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي
فادخلنى فى الحجر فقال صلى فى الحجر اذ اردت ودخل البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقصر واصين بتوا
الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والجوز محوطة ور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس
كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت بحديث عائشة رضى الله عنها فى صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد وليس من البيت هم فلهذا يعمل لطواف من وراءه شئ اى فلكون الخطيم من البيت
يجعل الطواف من وراءه اى من خارجه حتى لو دخل شئ اى الطائف هم الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز شئ
اى بين الخطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط فى الطواف ان يكون ما وراءه اى يكون الخطيم من البيت هم الا انه
اذا استقبل الخطيم وعده لا تجزئ الصلوة شئ هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سؤال متدربان يقال
لو كان الخطيم من البيت لمادة الصلوة اذ توجه المصلى اليها جاب بان الصلوة لا تجزئ اذ توجه اليه دون
البيت هم ان يرضى التوجه الى البيت بنص الكتاب منع وهو قوله تعالى قولوا وجوهكم لله لا تلتفتوا
بما وراءكم ولا يثبتهم بالخروج الواحد احتياطا شئ لان فيه شبهة والاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه شئ اى وراء
الخطيم ليس فرق اطراف البيت هم قال شئ اى القدورى ردهم ويرى فى الثالث الاولى من الاشواط والاربع
بفتح الميم والاربعان كذا الهرولة اشار اليها بقوله هم ان يثبت شئ اى ان يحول هم فى مشية الكنعين كالمبارزة تجزئ
الصغين ملح الاضطباع شئ اى مع كونه مضطباعا فى هذه الحالة وقوله فى مشية الكنعين على وزن فعلة بكسر الهمزة

وسمى حجرها بغير منهى
منهم وهو من البيت لقوله
عليه السلام فى حديث
عائشة رضى فان الخطيم
من البيت فلهذا يجعل
للطواف من وراءه حتى
لو دخل الفرجة التى بينه
وبين البيت لا يجوز اذ
اذا استقبل الخطيم وحده
لا يجوز الصلوة لان فرجة
التوجه اثبت بنص الكتاب
فلا ينادى بما ثبت بخبر
الواحد احتياطا والاحتياط فى الطواف
ان يكون وراءه قال
ويرى فى الثالث الاولى من الاشواط والاربع
من الاشواط والرمل
ان يجرى مشية الكنعين
كالمبارزة يتجذب به الصغين
وذلك مع الاحتياط

وكان سببه
اظهار الجبل
المشركين
حين قالوا اننا
سحي يارب ثم
بقى الحكم بعد
زوال السبب
في زمن النبي
عليه السلام
وبعد قال
ومعنى في الباقي
على هيئة على ذلك
اتفق رواية لسك
رسول الله عليه السلام
والولى من الحج
هو المنقول من
راسل النبي عليه السلام

لان الغلبة للنبي صلى الله عليه وسلم والفتح للملوك وقال بعض المارل اليوم على اهل الاتفاق وقال ابن عباس المارل في الطواف
واما فعلة صلى الله عليه وسلم فلما راى الجبل المشركين على ما روى في عمرة القضا انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة لعمرة
عام الى بيته صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان يعترف ثم باق في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيبتهروا ويخرج
فلما قدم في العام الثاني اعلوا له البيت ثلاثه ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع
بعض المشركين يقول لبعض اصحابهم حمي ثيرب اى المدينة فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤوسه وقل وقال لاصحابي
رحم الله المارل اظلم من نفسه جدا فاذا كان الرمل الاظلم راى الجبل يوشى وقد زال ذلك المعنى الا ان فلامعنى للرمل قلنا انه سنة
لمديث ابن عمر رضي الله عنه في يوم النحر في حجة الوداع فرل في الثلاثة الاولى ولم يحج المشركون
يوه يوشى بكلمة وروى ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه فقال يا خدام امر كتحني وليس بها احد يراه ولا يمشي
مع احكام متعن عن نفس السبب كما في رمي البمارس وطرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي
ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحلفت في الرمل اليوم اراه القوة والجلادة في الطاعة فانه
حسن في الطاعة تجعل فيها المشاق وقيل اغاير الشيطان بان السفر افضا حتى يتوطع طعم
في وسوسه مستغنا في المناسك وقال سعيد بن جبيرة وعطاء طائوس ومجاهد لا يرل فيها بين الركن اليماني والمحرمان في الحج واما
يرل من الجانب الاخر ويرواه الطحاوي رضي الله عنه الى ابي الطفيل قال رل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجر
الحجر وكان سببه شى اى سبب لرمل من اظهار الجبل المشركين شى اى مشركي مكة حيث قالوا اننا هم شى اى شى
واوهمهم حمي ثيرب شى اى المدينة هم ثم بقي الحكم شى اى حكم الرمل هم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعد شى اى وبالنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه هم قال عيسى في الباقي شى اى من الاشوا اياهم على رية شى اى
اى على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى هم على ذلك شى اى على ما ذكرناه هم اتفق رواية لسك شى اى
رجع هم رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول فب ثلاث وشى اى اربعار واه البجاري وسلم
ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت سلم الركن فرل ثلاثا وشى اى اربعار واه مسلم ومنهم من لم يطاف
وروى حديث ابو داود وابن ماجه عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول تيمم الرمل واشتف المدا
وقد اعترضه الاسلام ونفى الكفر والرد مع ذلك فلا بد من شى اى كذا الفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والى من
الحجر الى الحجر شى اى من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبيرة وعطاء طائوس ومجاهد وقد ذكرناه
الآن وروينا عليهم بما المنقول شى اى الرمل من الحجر الى الحجر والمنقول هم من رل النبي صلى الله عليه وسلم شى

لا نعلم دليل الوجيز
ولما قوله عليه السلام
وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين الامر
للاجوب ثم يعود الى الحج
فيستلمه بما رواه ان النبي
عليه السلام لما صلى
ركعتين عاد الى الحج
ولا يصل ان كل طواف
بعد سعي يعود الى الحج
لان الطواف لما كان
يفتتحه بالاستلام فكذا
السعي يفتتح به بخلاف
ما اذا لم يكن بعد سعي

الدليل على وجوبها وفي بعض النسخ هم زادوا دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف لكل
 اسبوع ركعتين تشهد هذا الحديث غريب وقيل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه النجاشي ومسلم عن ثوبان عن ابن عمر
 قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين الحديث وهذا لا يدل على الوجوب على ان
 انما هذا البراءة التي ابا القاسم عام ابن محمد الرازي روى في فوائده باسناده الى ثوبان عن ابن عمر قال سن رسول الله صلى
 عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين استدلالا لانه في الوجوب بقوله ولنا قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى قرا ابن
 وابوعمره وعاصم والاكاسمي بكسر الهمزة على صيغة الامر وطلقة الوجوب متنى قلت هذا ينبغي من كلام المصنف لان
 الاستدلال على وجوب ركعتين بهذا الحديث فينبغي ان يكون الكلام فيه فان قلت ذكر صاحب الايضاح لما فرغ النبي صلى الله
 عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وعلى قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى رواه الترمذي وغيره وعن
 غيره انه عليه الصلوة والسلام نسي ركعتي الطواف فقتضا هذا يفي طوي ذلك الامر والعرض على الوجوب قلت قال بعضهم الامر
 في الآية باتخاذ البقعة ليصل وليس فيها الامر بالصلاة ورده عليه بان محل الآية على ذلك لا يصلح لانه كان الاصل قبله لان
 اتخاذ البقعة ليس لئلا ينالها الفعل الصلاة فاجوز عليه وقال صاحبنا في حديث جابر في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام
 صلى ركعتين بعد طوافه وعلى هذه الآية فنبه عليه الصلاة والسلام ان صلواته كانت امتثالا لا امر الله تعالى وانه للوجوب قال
 السدي وعادة امره وان يصلوا عند المقام وقال ابو طاهر الاظهر وجوبهما في الطواف الواجب بالدخول في التطيع قال
 والاعراف من ارباب المذاهب انما ليسا ركنا والمذهب انما واجبتان بغير ان بالدم قال وقال ابو حنيفة نعم قلت لا بغير ان
 عند حنيفة رضي الله عنه وما جاء بالدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى ابله وهو قول الشافعي واوجه رضي الله عنه
 وعند الثوري يصليها ما دام في الحرم وليست شرط الصحة الطواف عند الائمة الثلاثة مع صحابهم ولا دم في تركها عندهم ولا شافعي
 قولان في وجوبها وصحاحا انما سبعة موكدة وعند احمد ستة موكدة وهو معنى الوجوب عندنا وقد قلنا في النية فيها
 عند الشافعي رحمه الله فان الاخير يصليها عن التاخر عنه وعندنا لا يدخل النية في الصلاة وهو قول مالك
 رضي الله عنه ولو طاف وصلى ركعتين ففقد وجوبهما عن بعض وجهان هم والامر للوجوب شئ لان الامر مطلق الجود
 عن التمر ان يدل على الوجوب هم ثم يعود الى الجهر شئ اي بعد فاعنه من الصلاة يعود الى الجهر الاسود هم نيت الماركة
 ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الجهر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الجهر لان الطواف لما كان
 يصنع بالاستسلام فكذا سعي يصنع بغير اي باستلام الجهرية قال شافعي لان سعي للطواف لانه متصل باستلامه واستلامه انما
 بان استولى كذا من الطواف وسعي من خلاف ما لو لم يكن جازئا اي بعد الطواف هم سعي شئ لانه قد مر عنه من الركعتين

قال ومن الطواف طواف

القدوم ويسمى طواف

التحية وهو سنة وليس

بواجب قال مالك انه واجب

لقوله عليه السلام من

اتي البيت فليحمله بالطواف

ولما ان الله تعالى امر بالعمرة

والامر للطواف لا يقتضي التكرار به

ومن تعين طواف الزيادة بالليل

وفيما رواه سماه التحية وهو

دليل الاستحباب وليس على

اهل مكة طواف القدوم

لان قدوم القدوم في حقهم

قال ثم يخرج الى الصفا

فصعد عليه وليستقبل

البيت ويكبر ويكمل ويصلي

على النبي صلى الله عليه وسلم

ويرفع يديه نحو السماء

الحاجته لما روى ان

النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا

حتى اذا نظر الى البيت قام

مستقبلاً للقبلة بين يديه والله ان

الشيء والصلوة

يقدمان على الدعاء فيرى بالاحياء

فلا ينبغي للمسلم ان يترك الطواف حتى ياتي الطواف الذي ذكرناه من طواف القدوم ويسمى طواف التحية من
ويسمى ايضا طواف التمتع وطواف احداث العمرة بالبيت حم وهو من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
انتهى ولم يكن يلزم عندنا ما قاله الشافعي وادرجه وقال مالك انه واجب من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
اي القول الذي صلى الله عليه وسلم من ابي البيت فليحمله بالطواف من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
النية وقال مالك ان تركه قبل اتمام النية عليه وان تركه لم يلحق عليه الدم وهذا الحديث غريب حم ولما ان الله تعالى امر بالطواف من
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت السعيتين حم والامر المطلق لا يقتضي التكرار به من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
طواف الزيادة بالاجل من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
يقول سلمان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وسلمان ايضا ان طواف الزيادة هو المرد وقوله تعالى وليطوفوا لكن لا تسلموا في
سنة واجبا بدليل آخر فوجبه الزيادة للامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذي يوجبه لان غيره لا يدل به لاننا في ما ثبت بالدليل
القطعي فلا يدل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره والزيادة يوجب بها بعد تمام التحمل فلو حملناه وجبا لا يوجب الى التكرار الواجب في
الاحرام وما الجواب عن من ينفى فقد اشار الى المصنف بقوله حم وفيما رواه شافعي في الحديث الذي رواه مالك فحم سنة من ابي
الطواف حم تحية وهو دليل الاستحباب لان التحية في اللغة اسم الاكرام مبتدأ به على سبيل الترخيل فلا يدل على الوجوب وان كان
على صيغة الامر كما في قوله عليه الصلوة والسلام اكملوا المشورة وقال قلت يتكفل بها بقوله تعالى فحياها حسن بها وجوابا لسلامة ما
وان كان بانها التحية قلت الجواب المقيلا بالاحسن غير واجب فكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية ما يخرج على طريق المطابقة لقوله
واذا التحية تحية فلا يدل على عدم وجوب حم وليس على ان طواف القدوم لا يندم لم القدوم في حقهم من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
يخرج الى الصفا من باب من باب من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
جعل الخرج منه سنة وقال صحيح انه مستحب به قال مالك ويقوم على اليسرى في الخرج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لي ابواب رحمتك واخرني فيها واخرني من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
على الصفا مستحب قبل سنة وهو المشهور عن الشافعي كونه سنة ذكره الطبري في مناسك وعنه ان لم يصعد عليه فلا شيء عليه
مالك لم يستقبل البيت ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه نحو السماء من اول ما يكبر ويصلي حم ويصعد الصفا
بحسب ما يشاء من حوائج الدنيا والاخرة حم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبلاً للقبلة
يرفع يديه نحو السماء من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف القدوم حم سنة وليس واجب من ابي طواف
هم يقيمون على الدعاء فترى بالاحياء

لا يهتفبها اقرب الى الاجابة لانها وسيله اليها فلا جرم يقدمان ثم كافي غيره من الدعوات من اي كما تقدم العلم والادب
 في غير من المؤمنين الا ترى ان الدعاء في الصلوة يكون بعد قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام كما في كل موضع يدعو المستحق عليه
 بعد ان يثنى على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم واما ذكر الدعاء هنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حاله
 الاستلام حاله ابتداء العباداة والطواف تشبه الصلوة والدعاء يوتي به بعد الفراغ من العباداة والسنن تحته ذلك فاشبهه اخر صلوة
 فاستقام له حالها حتى فيه هم والرفع سنة الدعاء ش كرفع اليدين سنة وروى في حديث ما رواه ابو داود وفي سنة في
 الدعاء من حيث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المشقة ان ترفع يدك من ركعتك وتكبر في كل ركعة وتكبر في كل ركعة
 اشير باجمع واحدة والاثمال ان تمديدك شتم اخر جرح بن عباس ايضا وتوفوا وسما مارواه ابو داود وايضا من حيث
 السائب بن زيد عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا روى رفع يديه يسبح وجهه بيديه وفي سنة هدية وهو معلق به ومنها
 مارواه ابو داود وايضا من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله بطونكم الفكم ولا تسلموا بطونكم فاذا
 فرغتم فاسجدوا لها وجعلكم قال ابو داود وروى في الحديث من غير وجه كلها وابته وبذه النطق اشهدا وهو ضعيف ايضا ومنها
 مارواه الترمذي وفي الدعوات من حيث سليمان بن شعيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء كرم يستحي من عبده ان يرفق
 يديه فيرهبها صغرا خائبين وقال الترمذي حسن غريب ولجزم لم يرفعه ومنها مارواه الترمذي ايضا من حديث
 سالم بن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا روى يديه في الدعاء لم يحطها ثم مسح بها وجهه
 وقال حديث غريب لانference الامن حديث حماد بن عيسى قد تقدمه وقال ابن جابر في كتاب الصغافر حماد بن عيسى لبعض يروي
 المعاولات التي نطق انما معموله لا يجوز الاحتجاج به وقال النور في الدعاء وقبته ان عليه الصلوة والسلام يرفق في الدعاء
 ذكرت من ذلك نحو عشرين حديثا في شج المذهب هم وانما يصعد غابا بقا يصير البيت بركتي من اي يظن من الحاج الصاعده
 لان الاستقبال ش الى البيت هم بموا المقصود وبالعود ويخرج الى الصفا من اي باب شارش من ابواب المسجد واما خرج الى
 صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وعلم الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الى ابواب الى الصفا ش روى الطبراني في الكبير من حديث
 نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم هم لانه من ش ولما كان قربه من
 الصفا ورون سائر ابوابهم قال ثم خطبهم اي سئل من الصفا عاهاهم نحو المودة من في بعض النسخ قال ثم خطبهم اي قال
 القدوري ثم خطبهم ويشي على هنيئة ش اي على سكونه ووقاؤه فاذا بلغ بطن الوادي قبل لم يبق اليوم بطون
 اوا سنة لان الرسول سنة ولم يبق له اثر الا ان جعل له ميلا ان خضوا عنه فيعلم بطن الوادي فيسعي الحاج بين الميادين كذا في
 المسبوحا سعي بين الميادين الا خضرين سعيان ش اما ذكر الا خضرين بطون التعليل لان احد اخر واما اخر صفر كما ذكرنا

غيره من الدعوات والرفق
 سنة الدعاء واقا يصعد
 بقدر ما يصير الميت
 بركتي منه لان الاستقبال
 هو المقصود بالصغافر
 ويخرج الى الصفا من اي
 باب شكم وانما خرج النبي
 صلى الله عليه وسلم من
 بني مخزوم وهو الذي يسمى
 باب الصفا لانه كان
 اقرب الى ابواب المسجد
 لانه سنة قال ثم خطب
 نحو المودة ويشي على هنيئة
 فاذا بلغ بطن الوادي
 يسعي بين الميادين كذا في

بالجهر قلت ان ارادوا بالخبر رواد الشافعي رضي الله عنه فاما صحيح لان الخبر ضعيف منكر كما ذكرناه ولم يذكر ما وجب الدخول وضائف
فيه الشافعيون فمنهم من قال علقا جارا رواد لانه خبر واحد وجب الایجاب ومنهم من قال بادل الآية وهو قوله تعالى ان الضعفاء
والمرءة من شعائركم فان الشك في صحة خبره وبني العلامة وذلك يكون فرضا فاذل الآية يدل على ان فرضية والخبر
على الاباحة ففاننا بهما قلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علماء وعلماء فرض علماء فكان فيه نوع من كل واحد من الفرضين
وقيل بالاجماع قلت الذي قال علقا جارا رواد لم يقف على حال الحديث وكيف لم يسئل به وهو حديث ضعيف
حتى قال احمد احوث رواد هذا الحديث منكروا وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنه انه لا يجوز احتجاج خبرهم ولان الركبة اثبتت
الابرار لم يعلق به ولم يوجد خبره يعني في رواد الشافعي رضي الله تعالى عنه ثم لم يبي ما روى في شافعي رضي الله عنه
ثم كتب استجابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية ش قيل فيه نظر لان الوصية للمواريث والاثارين
كانت فرضا ثم نكحت فكان كتب دلالة على الفرضية قالوا وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمسوقة بل
بمسوقة لوارث من الوصية والميراث والمدان كيفية ذلك ثم لم يقيم بذكر ما في شافعي رضي الله عنه من الطواف والسعي فقيم بذكره
لا يحل ولا يقتصم لانه محرم بالحج فلا يحل قبل الايمان بانعاله شافعي بانفال الحج فيقيم حرمه على يوم النحر وموعد وقت
التحليل قال الكاكي قوله ثم لم يقيم بذكره اما اقرأه بن قول ابن عباس رضي الله عنه فانه قال يحل او يقتصم يحل
لما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل حجة ومنا من اهل
بعرة وفككت فمنا من اهل بعرة فدخلنا مكة فصنعت اربعة ذى الحجة فلما طعننا وسينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل حجة
بالاجلال فاحلنا وادعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان في الابداء حين كان الناس يعدون العرة في شهر
الحج من الحج فخرجوا فامرهم ان يحلوا ويجعلوا عمة تقريه الحكم الشرعي ورواه الحكم الجعفي ثم نسخ ذلك وادفعه من السعي وهو
بمرقة خلق او قصر ولذا المتبع الذي يفتي المدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعن مالك والشافعي طاسوا ويكث بكه حلالا
على يوم التروية ثم يحرم الحج يوم التروية من ميثاق اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متعمدا
ساق المدي لا يحل على من يحرم الحج ويؤدي افعاله الى اوان التحلل هم ويطوف بالبيت كما يذله شافعي كلما طهر ان
يطوف هم لانه شافعي لان الطواف هم يشبه الصلوة شافعي في الثواب ولان الحكم الا ترى ان الانحراف والشرقية لا يفسد
هم قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة نفس هذا الحديث رواد ابن حبان رضي الله عنه في صحيحه من حديث طاووس عن
ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قال اهل فيه المنطقين
نطق فيه فالنطق الا بخرجه الى مكة ايضا وسكت عنه ومنه قوله صلوة يعني يشبه الصلوة لانه ليس بمسوقة حقيقة ولهذا يجوز

ولان الركبة كانت
الابرار لم يعلق به
ولم يوجد خبره
كتب استجابا كما في
قوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم
الموت الاية شافعي
بمسوقة لوارث من
الاجلال فاحلنا
والطواف بالسعي
كلما طهر ان
الصلوة قال عليه
الطواف بالبيت صلوة

الكلام فيه وقد روي انه التزم في رضى الله عنه بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلوة ثم قال وقد روي في بعض النسخ
وعين من جهة الصلوة خبر موضوع فكذا لك الطواف من شئ خبر موضوع وفي شرح الطحاوي رضى الله عنه الطواف للغير بالفضل
والصلوة لا بل كانه افضل وهو ذهاب عامة اهل العلم لان الغرض بالصلوة هو الطواف واصل مكة لا يقوتم الامران وعند الاحتياط
والصلوة افضل لغيرها واليه الاشارة بقوله تعالى ان لم يأتني للطائفين قبل الغروب ان الله لا يهدي عقيب هذه الاطرفة في هذه
الطرفة من شئ ان الاستدلال من قوله ويلطف بالبيت كلما بدا له معنى لا يسمى بين الصفا والمروة عقيب هذه الاطرفة التي ياتي بها
في هذه الاطرفة كمنه الى وان التعلل هم لان السعي لا يجب فيه شئ اى في المفرد بالجمع الموصوف من عند قوله وان كان مفردا
بالجمع الى منها هم الامرة واحدة والنقل بالسعي غير مشروع شئ لعدم ورود النص بدفان قلت سعى تتبع الطواف وانما
لا يجوز قبله والنقل بتبعه مشروع فوجب ان يكون النقل بالسعي ايضا مشروفا بتبع الطواف قلت السعي انما ثبت كونه عبادة
بالنص بخلاف القياس فيقتصر على شور والنس والنس وبالاتيان مرة فلا يشترط تانيا باقتياس لانه لا مجال لهم ويصلى
لكل سبوع شئ اى لكل سبعة اشواط وهو طواف واحد ركعتين شئ وفيه خلاف ابى يوسف رحمه الله وان عذبه يجوز
ان يحج بين الاسبوعين فصاعدا قبل ان يصلى ركعتين الطواف وبه قال احمد ولكن عند ابى يوسف رحمه الله يصرف عن
وترتباته او خمسة او سبعة وعند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما يكره الجمع بين الاسبوعين وبه قال مالك رضى الله عنه
وعند الشافعي رضى الله عنه الا افضل الفضل من كل اسبوعين ركعتين هم وهى ركعتا الطواف على ما بينا شئ وهو
قوله عليه الصلوة والسلام يصلى بالطائف لكل اسبوع ركعتين ذكره عند قوله ثم ياتي المتكامل فيصلى ركعتين ثم قال
فاذا كان قبل يوم التروية بيوم شئ فهو اليوم السابع من ذى الحجة لان يوم التروية الثامن منه كذا في المنزلة
وانما سعى يوم التروية بذلك لان ابراهيم عليه السلام رضى الله عنه ليلة الثامن كان قال يقول له ان الله تعالى يامر
بنسج ابنك فلما اصبح روى اى افكر في ذلك من الصباح الى الرواح من ليلة الثامن من ليلة الثامن من ذلك سعى يوم
التروية فلما سعى رضى الله عنه في ذلك يعرف انه من الله تعالى فمن شئ سعى يوم عرفه ثم رضى الله عنه في الليلة الثامنة فمعه خبر
اليوم العاشر يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتابه انما سميت التروية لان الناس يرون من المماراة الطلوع
في هذا اليوم ويحاذون المماراة الى عرفه ومنى وانما سعى يوم عرفه لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام
المناسك كلها يوم عرفه فقال اعرفت في اى موضع تطوف وفي اى موضع تسعى وفي اى موضع تقف وفي اى موضع
تجز ويرى فقال عرفت فسعى يوم عرفه وسعى يوم الاضحية لان الناس يخرجون فيه بقراتهم وقيل ان آدم عليه الصلوة
والسلام لما سيطر بالارض وقع بالبنوة وامرته حوا عليها السلام وقعت بالنس فليتم ليقيا الاغشية عرفه فسعى يوم عرفه

والصلوة خير موضوع
فكذا الطواف الا انه
لا يسمى عقيب
هذه الاطرفة في
هذه المكان لان السعي
لا يجب فيه الاخر
والنقل بالسعي
غير مشروع ويصلى
لكل اسبوع ركعتين
وهى ركعتا الطواف
على ما بينا قال
فاذا كان قبل يوم التروية
يوم

المعروفة كل منها الاخرهم خطب الامام خطبة من اى خطبة واحدة من بحج جليته بين الخطبتين بعد صلوة الظهر
يعلم الناس فيها الخروج الى منى مشى وبني قريته فيها ثلاث سالك منها وبين مكة فرسخ وبني في الحرم لانها من الحرم
يكون في الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف سميت بمعنى لان الحيوات تساق الى منايا ما هو
جمع منية وبني الموت وقيل لما تمنى من الدماء اى تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم
قال ما ذا تمنى فقال ادم ابجته قسى ذلك الموضع منى هم والصلوة بعرفات مشى اى يعلم الصلوة بجبل عرفات
هم ولو فوق بجاء والا فاخته واذا حصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه مشى وهو الذى ذكره الامام
في خطبة بكة يوم التروية هم والثانية مشى اى الخطبة الثانية هم بعرفات يوم عرفة مشى قبل صلوة الظهر
خطبتا بكس منها جلسته خفيفة قال ابو حنيفة رضى الله عنه مبتدئ الخطبة اذا فرغ المودون من الاذان
بين يديه لخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يحطّب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبة
اذن المودون هم والثالثة مشى اى الخطبة الثالثة هم بمنى في اليوم الحادى عشر مشى يعلم الناس
فيها الضر وطواف الصدر والايحاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة
وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانه لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب
الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتحقق مثله بعد ما من الاجتماع والكثرة هم يفصل بين كل خطبتين يوم
اى يفصل الخطيب الذى هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاثة يومه وذلك كما ذكره ان الاول قبل يوم
التروية بكة والثانية يوم عرفة وبينها يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة في يوم الحادى عشر
وبينها يوم وهو يوم العید العاشر من شهرهم وقال زفر رضى الله عنه يحطّب في ثلثة ايام متواليات مشى استأبنا
هم اولها يوم التروية لانها ايام الموسم مشى اى لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفي المغرب موسم الحجاج
سوقهم ومجتمعهم مشتق من الموسم وهو العلة هم ومجتمع الحجاج مشى اى موضع اجتماعهم وذلك لان المقصود قتلهم باليقع
في هذه الايام مشى فحجب ان تكون الخطب فيها هم ويوم التروية ويوم النحر لولا اشتغال مشى جميع شغل ايام يوم التروية ويوم
حاجتهم الى الخروج الى منى وايوم النحر فلا اشتغالهم بالحق والربى والطواف فلا تقيد الخطبة فيها ويقولنا قال الشافعى
رضى الله تعالى عنه وعن احمد رضى الله عنه لا يخطب في اليوم السابع هم فكان ما ذكرناه مشى اى من التوقيت بين كل خطبتين
هم انفع مشى مما قاله زفرهم وفي القلوب انجع مشى من سجع الودع اذا اترهم فاذا صلى النحر يوم التروية بكة خرج الى منى
مشى ليعنى بعد طلوع الشمس وعند غير عبد المير رضى الله عنه الى منى قبل الزوال وبه قال مالك وشيبان ان ينزل عند

خطب الامام
خطبة يعلم منها
الناس الخروج الى منى
والصلوة بعرفات
والوقوف بالاعاقة
واذا حصل ان في الحج
ثلاث خطب اولها
ما ذكرناه والثانية
بعرفات يوم عرفة
والثالثة يوم النحر
السادس عشر في فصل
بين كل خطبتين
يومه وقال زفرهم
يحطّب في ثلثة ايام
متواليات اولها يوم
التروية لانها ايام
الموسم ومجتمعهم
مشتق من الموسم
لان المقصود قتلهم
منها النحر ويوم
التروية يوم النحر
يوم اشتغال فكان
ما ذكرناه انفع
وفي القلوب
انجع فاذا صلى النحر
يوم التروية
بكة خرج الى منى

سجدہ اعظم فی غیر حیات اسی یعنی ہم حتیٰ یصلی الفجر من یوم عرفة تسبیح اسی الی ان یصلی الفجر الذی یسمیہ یوم عرفة
 وقال لم یبق فی فیصلی الفجر یعنی بناس فی مناسک الکرامی رضی اللہ عنہ یصلی فی وقتہ و فی الوقتی یصلی فی وقتہ المعروف
 فاذا طلعت الشمس علی شبر و مہو علی جبل یعنی لاج الی عرفة مع الناس علیہ السکینۃ و الوقتی فی خزانۃ الاکل ینزہب
 الی عرفة بعد صلوة العشاء و لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الفجر فوم الترویہ بکلمۃ فلما طلعت الشمس ارجح الی منی و صلی
 فی النہر و العصر و المغرب و العشاء و الفجر ثم لاج الی عرفات ثم لاج الی عرفة من حدیث جابر الذی رواہ سلم طو لا و روی الترمذی
 و ابن ماجہ عن اسمعیل بن مسلم عن غطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النہر و العصر و المغرب
 و العشاء و الفجر ثم غدا الی عرفات و قال الترمذی و اسمعیل بن مسلم تکلم لوفیہم و لوبات بکلمۃ لیلۃ عرفة ثم صلی جابر الفجر ثم غدا
 بالغین المعجۃ و اندال المملکۃ من الغد و مہو الذہاب و ل النهار ہم الی عرفات و منشیئ یعنی جازحوا و لم یزل بہا ہم جازح
 ثم لاج الی عرفة علیہم خلافا لظاهرہم لانه لا یطاق یعنی فی ہذا یوم اقامۃ نسک و لکنہ اسانی ترکہ الا قد ابر رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم انما لاج الی عرفة فی ترکہا تباہ یعنی صلی اللہ علیہ وسلم فی ترکہ العمل بقولہ علیہ الصلوۃ و السلام و ہوا یضاق قولہ غدا
 و اعنی مناسک ہم ثم یوجہ الی عرفات ثم ہذا عطف علی قولہ فقیہیم جاحی یعنی یصلی الفجر من یوم عرفة ہم فقیہیم یا ش اسی یعنی
 ہم لما روینا ش التاثرۃ الی قولہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الفجر الی آخرہ ہم و ہذا ش اسی الذی یوجب التوبۃ
 عرفات بعد طلوع الشمس ہم بیان الاولیۃ ش یعنی اولی سن الذہاب قبل طلوع الشمس فکر ہذا القیہ یعنی طلوع الشمس لہبہنہ
 و قال تاج الشریعۃ رضی اللہ عنہ یعنی ہذا القیہ ہما و قال الاثرانی رحمہ اللہ کان ہذا القیہ ترکہ سولوسن الکاتب و قال الاکمل قال
 بعض اشاعیر ترک ہذا القیہ من الکاتب قلت ارادہ الاثرانی فانہ یکرہ ذکرہ کما ذکرنا ہم اما لودفع قبلہ جاز ش اسی قبل
 طلوع الشمس الی عرفات و قال الاکمل ہذا شمار قبل الذکر و کان من حق الکلام ان یقول ثم یوجہ الی عرفات بعد طلوع الشمس
 یضیق بنا علی قولہ اما لودفع قبلہ علیہ و قال الاکمل کی شکلتہم قال و لکن اتبع لفظ الايضاح فانہ ذکر ہما الضمیر بعد طلوع الشمس حیث
 قال اذا طلعت الشمس ارجح الی عرفات و ان دفع قبلہ جاز ش اسی قلت ہذا الجواب بطریق الاعتدال لیس علی اللیغنی و لکن یکن ان یقال الا انما قبل لہذا
 یقع کثیر من الکلام اذا ولت علیہ قرینۃ فظنیۃ او حالیہ و ہنہا قد مضی قولہ فیما قبل ہذا التعلیل فلما طلعت الشمس ارجح الی منی
 فیکون الضمیر فی قولہ قبلہ یرجع الی الطلوع الذی یدل علیہ لفظ طلعت کما فی قولہ لہا و قیامی اعدلوا ہوا قرب فاضعیہ یرجح
 العدل الذی یدل علیہ اعدلوا ہم لانه لا یتعلق لہذا المقام حکم قال فی الاصل ش اسی قال محمد رحمہ اللہ فی المبسوط ہم
 و ینزل فیہا ش اسی فی عرفات ہم مع الناس لان الانتداب ش اسی الاثران و العزلۃ ہم ثم ش اسی لانه لا یروی احد محاورہ
 من تجرید و کبر ہم و الحال ش اسی حال الکاحج فی ہذا الوقت ہم حال تفسیر ش اسی و سکینۃ ہم والا جابہ فی الحج ارجح

فیقول بہا حتی یصلی الفجر
 من یوم عرفة لما روی
 ان النبی علیہ السلام
 صلی الفجر فوم الترویہ
 بکلمۃ فلما طلعت
 الشمس ارجح الی منی
 فصلا ہم فی الظہر و العصر
 و المغرب و العشاء و الفجر
 ثم راجع الی عرفات
 و لوبات بکلمۃ لیلۃ
 عرفة و صبرا لہما
 ثم غدا الی عرفات
 و مرہی اجزاء لا یتحقق
 حتی فی ہذا الیوم
 اقامۃ نسک
 و لکنہ لسا و ترکہ لہما
 ہر رسول اللہ علیہ السلام
 قال ثم یتوجہ
 الی عرفات فیکلمہ
 لما روینا و ہذا
 بیان الاولیۃ
 اما لودفع قبلہ
 جاز لانه لا یتعلق
 ہنہا المقام حکم
 قال فی الاصل
 و ینزل بہا ہم مع الناس
 لان الانتداب ش اسی
 و الحال حال فیض
 والا جابہ فی الحج ارجح

منش الان قد يكون فيه من التردد وعوته ثم وقيل مراده من اى مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس
 هم اى لا ينزل على الطريق كيد اليفيق على المارة منش تشبه يد الراوى الناس الذين همرون في الطريق وفي قوله
 انظر تبه وينزل بعرفات في اى موضع اشار الان لا ينزل على الطريق وفيه قال الشافعي رضى الله عنه في قوله والنزول
 يقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضى الله عنهما ينزل بطن ثمرة والنزول فيه افضل وفيه قال الشافعي رضى الله عنه
 تقول قالوا انزل عليه الصلوة والسلام فيه ثمانية بعرفة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارفعوا عن بطن غيرة ونزوله عليه
 هو السلام فيه لم يكن عن قصدهم فاذا زالت الشمس منش اى شمس يوم عرفة وفي الفضل واذا زالت الشمس انقل ان احب من
 وليس بواجب كما في الجمعة والميدين هم يعلمون الامام بالناس انظر والعرفية منش اى قبل الصلوة هم يخطب خطبة يعلمون
 الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة منش اى المشعر الحرام وقال في المطالع من الارز ولاق ولا نمانه من بعد وقوفه
 قال العروى رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس في زمني الليل وقيل الذر والاق حوا وادهم فيها اى لاجتماعهم وسي اجمع فيها
 لاجتماع الناس فيها ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقي وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي فينا بيل الى الجنوب من
 مزدلفة الى مسجد عرفات ثلثة ايام والى منى ثلاث ايام هم درى البحار والنحو والحق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين
 يكسب فيها جاسته كما في الجمعة كذا فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم منش يعني في حديث جابر رضى الله عنه انه عليه الصلوة
 والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصغرة الخطبة ما ذكره الكرخي رحمه الله وروى ان الامام يحيى ان تعالى وشي عليه ويزيل
 ويكبر ويخط الناس وبامرهم يحجب عليهم فيها هم عاتني هم الله تعالى عنه ويحجب الناس معالمهم وتليتهم ثم يدعون الله تعالى بحاجته
 ثم ينزل وفي الذخيرة ويبدأ بالتكبير خطبة العيد هم وقال مالك رضى الله عنه خطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظوه وذكر في
 خطبة العيد ولما رويها منش اشار به الى قوله كذا فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان المقصود منها منش اى من خطبة
 هم تعليم الناس منش من الوقوف بعرفة والمزدلفة وروى البحار هم واجمع منها منش اى اجمع بين المسلمين من الناس
 هم وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر منش فجلس من المودون هم كما في الجمعة منش انما قال كما في الجمعة لان روايته جابر
 رضى الله عنه الا اذا ان بعد الخطبة برواية اخرى يقتضيه قبلها فتعارضت يصير الى القياس على الجمعة هم وعن ابى يوسف روى ان يوزن
 قبل خروج الامام منش لان هذا لان لا واد انظر كما في ساير الامام هم وعند منش اى وعن ابى يوسف هم ان يوزن بعد الخطبة
 منش وفيه قال مالك رضى الله عنه وفي البدائع عن ابى يوسف رضى الله عنه ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولنا وقول الشافعي ثم اوزن
 من خطبة الاولى يكسب جلسته خفيفة ثم يقوم ويخطب الخطبة الثانية والمودون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون
 فراغه مع فراغ المودون من الاذان هم والجمع ما ذكرنا منش اى اصح من المذهب ما ذكرنا وظهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق
 كيد يضييق على المارة قال واذا
 رالت الشمس يصلي الامام بالناس
 انظر العصر في خطبة خطبة
 خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة
 والمزدلفة وروى البحار والنحو والحق
 وطواف الزيارة يخطب خطبتين
 يفصل بينهما يجلسه في الجمعة
 هكذا فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها
 خطبة وعظوه وتكبرنا في خطبة العيد
 ولما رويها منش اشار به الى قوله كذا فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان المقصود منها منش اى من خطبة
 الناس والجمع منها وظاهر المذهب
 اذا صعد الامام المنبر منش فجلس من المودون هم كما في الجمعة منش انما قال كما في الجمعة لان روايته جابر
 رضى الله عنه الا اذا ان بعد الخطبة برواية اخرى يقتضيه قبلها فتعارضت يصير الى القياس على الجمعة هم وعن ابى يوسف روى ان يوزن
 قبل خروج الامام منش لان هذا لان لا واد انظر كما في ساير الامام هم وعند منش اى وعن ابى يوسف هم ان يوزن بعد الخطبة
 منش وفيه قال مالك رضى الله عنه وفي البدائع عن ابى يوسف رضى الله عنه ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولنا وقول الشافعي ثم اوزن
 من خطبة الاولى يكسب جلسته خفيفة ثم يقوم ويخطب الخطبة الثانية والمودون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون
 فراغه مع فراغ المودون من الاذان هم والجمع ما ذكرنا منش اى اصح من المذهب ما ذكرنا وظهر المذهب قال الاكمل

وتنازل بعض الشارحين ورواية ابني يوسف اذ يقولون بعد الخطبة اصح عندى وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح
 حديث جابر بن رضى الصدقة ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم قام فقلت بعض الشارحين هو الاثر الذي فانه قال هذا المبدأ ثم ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المودون من يديه ثم هذا الحديث غير صحيح جدا والذي صح من الحديث
 ما رواه ابو داود وروى الصدقة في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زانت الشمس بالقطوف فطعت له فركب حتى اتى بطن الوادي
 فخطب الناس ثم اذن بلال رضى الصدقة ثم قام فعلى الحديث رواه عن جابر بن رضى الصدقة ثم اذن بلال رضى الصدقة ثم اذن بلال رضى الصدقة
 من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبهت الجمعة قال ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقاسيتين ثم يصلى الاذان
 القراءة فيها لاظهار وعصر كما في سائر الايام وعن جابر بن رضى الصدقة ان شامس اقامته من غير اذان ولقبوا ثانيا قال الشافعي وابو ثور
 والشورى وابو حميد والبطري وابن الماجشعون وهو اختيار الاثر ثم وابو داود عن الحسن بن الحسن بن احمد بن محمد بن ابي داود عن جابر
 جابر بن رضى الصدقة انه صلى صلاتين باذان واقاسيتين وهو حجة على ذلك ثم في اعتبار الاذان وفي هذه المسألة ستة اقوال الاول
 ما يثبت الذي ذكرنا الذي باذان واقاسيتين وبه قال عطاء والطاهر والشافعي رضى الله عنه في قول واحد واختاره الطحاوي وقيل
 زفر وابو ثور والشافعي باذان واقاسيتين روى ذلك عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه ومحمد بن ابراهيم بن علي بن ابراهيم بن الحسين
 وبه يثبت وهو رواية ابن مسعود والرايب باقامتين فقط روى ذلك عن عمرو بن دينار وسالم بن عبد الله وهو احد قول الشورى
 واحد والشافعي راجح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن اود ورواية مقطوع عن احمد والسادس
 بغير اذان ولا اقامة روى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنه وقيل بالنقل المستفيض من ابي الشانين ثم باتفاق الرواية من ابي روية
 الحديث ثم يجمع بين الصلاتين من ابي الطاهر والعصر وفيما روى جابر بن رضى الصدقة وسلم صلاتها باذان واقاسيتين ثم اذنا
 صحيح مسلم كما ذكر الان ثم يمانية انه من ابي ان المودون هم يؤذن لهم في صلاتهم ثم يعطيهم ثم يعطيهم ثم يعطيهم
 لان العصر يردى قبل ثمة المودون لان يعطى في وقت الظهر فيفرد بالاقامة اعلا للناس من ابي لاجل اعلا للناس من
 يعطى العصر ولا يتطوع من ابي الامام وكذا القوم لا يتطوعون هم بين الصلاتين من ابي الطاهر والعصر ثم يعطى المقفود
 الوقوف من ابي برفه ثم وهذا من ابي لاجل تحصيل المقصود بالوقوف هم تقدم العصر في وقت من وقال النووي
 يعطى السنين الاربعة فيصلى اول السنة اظهر النبي قبلها ثم يعطى اظهر ثم العصر ثم سنة اظهر التي بعد ثم سنة العصر ولا ينفك
 بعد الصلاتين ولم يجمع بها ولا بعد واحدة منها فيفتق عليه والافق بين جميع عرفة هم فلو انه فعل من ابي فليكن ان الامام
 تطوع اذ اليوم هم فعل مكرها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية من ابي يوسف رضى الله عنه ثم خلافا لما روى عن محمد
 رحمه الله من اذنا من ساعة واحدة ان لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة لان الوقت قد جمعها فيكفي باذان كما في المشأ

لان النبي عليه السلام لما نهى
 على اقامته اذن المودون بين يديه
 وبقية المودون بعد الفراغ من الخطبة
 لانه اذ الشروع في الصلوة فاشبهت الجمعة
قال ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت
 باذان واقاسيتين وقد ورد النقل
 المستفيض بلقاء الرواية بالجمع بين
 الصلوتين وفيما روى جابر بن رضى
 صلى الله عليه وسلم صلواتها باذان
 واقاسيتين ثم يمانية انه يؤذن للظهر
 للظهر ثم يعطى العصر ولا يعطى
 قبل وقتة للمعروف فيفرد بالاقامة اعلا
 للناس ولا يتطوع به الصلوتين ثم يعطى
 المقصود الوقوف فلهذا قد مضى وقت
 فلانه فعل مكرها واعاد الاذان
 للعصر في ظاهر الرواية خلافا
 لما روى عن محمد

سبح البوترهم لان الاشتغال بشئ بناءً على العمل وجوبه لا يراعى ان الاشتغال بالامام هم بالتطوع او بمثل آخر يقطع قولنا ان الاول
شئ اى التماس الاذن يقال فلان فعل ذلك من قواد واصل الفعل بالآخر البت بينهما فبيده العدم شئ اى لا جرح لصلوة
العصرهم فلان صلى بنى خطبة اجزاء لان هذه الخطبة ليست بغير وقتة شئ اى ليست تختلف عن كونها في خطبة الجمعة فانها خلف
عن الركعتين هم قال ومن صلى الظهر شئ فى اكثر النسخ قال اى القدرى رحمه الله ومن صلى الظهر هم فى طهر شئ اى فى منزله
حال كونهم وحده صلى العصر فى وقتة شئ يعنى لا يجتمع العصر مع الظهر ومن هذا شئ اى هذا المذكور هم قول ابي حنيفة رحمه الله
شئ وبه قال ابراهيم النخعي والثوري هم وقال لا يجتمع بينهما المنفرد شئ كمل يجتمع بينهما الامام وبه قال ابي حنيفة رحمه الله ومن صلى العصر
عن ابن عمر وعائشة رحمه الله واليه ذهب عطاء وسحاق واليوتور وقال ابن حزم لو فاتت مع الامام فريض عليه ان يجتمع بينهما واحد
هم لان جواز الجمع للمحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه شئ لان حال الوقوف حال قصره واشتغال بالعداء فيحتاج
الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا حتى اياه هم ولا يبي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت شئ اى على وقت الصلوة هم فريض
بالنصوص شئ قال لم تنال ما حفظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اى فرضا موقتا هم فلا يجوز تركه شئ اى ترك النحر من الوقت هم الا فيما روى الشريعة به شئ اى بالترك هم وهو الجمع للمحاجة
مع الامام شئ اى ما روى الشريعة به وهو الاجتماع مع الامام هم والتقديم لصيانة الجماعة شئ هذا جواب عن قولها تقريرها لا السلم
ان جواز الجمع بالتقديم الامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة هم لانه يصير عليهم الاجتماع للعصر بعد انقضاء الوقت شئ
لان الموقف موضع واسع وطول وعرض لا يكافئ مكانة الجماعة الا بالاعتناء وانه يستعذر فى العادة فيجعل العصر ليل
تفتقرهم فتفيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تقوت لال خيف وحق الوقوف ينادى قبل ويقيم الامام ذكره
شئ اى التقديم لاجل لصيانة الاجل ما ذكره ابو يوسف ومحمد رحمه الله وهو الحاجة الى ابتداء الوقوف هم اذا لم ياتوا
شئ اى لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا يقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا يتقطع بالاكل والشراب
والنوضى وغير ذلك هم ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرطه فى الصلواتين جميعا وقال فى رحمه الله فى العصر خاصة
شئ اى الامام فى العصر خاصة ولم يذكر قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله لان عند الامام ليس بشرط اصلا هم لانه
هو الميسر عن وقتة شئ اى لان العصر هو الذى غير عن وقتة حيث قدم قبل وقتة بخلاف الظهر فانه فى وقتة فجاز له ان
يصل العصر مع الامام بان صلى الظهر فى منزله هم وعلى هذا الخلاف الاحرام بالجمع شئ اى الخلاف الذى قلنا فى الامام انه شرط
فى الصلواتين عند ابي حنيفة رحمه الله وشرط عند غيره فى العصر بعد الاحرام بالجمع قال ابو حنيفة رحمه الله الامام بالجمع شرط فيها
جميعا حتى اذا صل الظهر مع الامام وهو حال من اهل مكة ثم ابرم للجمع فانه يصلى العصر لوقتة ولا يجوز كقولنا فى شرح الرافعي

لان الاشتغال بالنطق
او بغيره يقطع قول الاول
الاول فيعيد له داعص وان
صلى بغير خطبة اجزاء الاول
هذه الخطبة ليست بغير وقتة
قال ومن صلى الظهر فى
رحله وحده صلى العصر وقتة
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا هم
بينهم المنفردون جواز
الجمع للمحاجة الى امتداد
الوقوف والمنفرد يحتاج
ولا يبي حنيفة رحمه الله ان المحافظة
على الوقت فريض بالنصوص
فلا يجوز تركه كما لا يفسد امر
الشريعة وهو الحكيم بالجماعة
مع الامام والتقديس لهما
الجماعة لانه يصير عليهم
الاجتماع للعصر بعد
ما تفرقوا في الموقف كما
ذكره اوله منافاة ثم عند
ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط فى
الصلواتين جميعا وقال
رفعه فى العصر خاصة
لانه هو الميسر عن وقتة
وعلى هذا الخلاف الاحرام بالجمع

ولا يحنينه ذلك ان التفرغ
 على خلاف القياس فتر
 شريعة فيما اذا كانت العصر
 مرتبة على ظهر مؤذني بالجملة
 مع الامام في حالة هجرام
 بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من
 الاحرام بالحج قبل الزوال في
 رواية تفيد بما للاحرام على
 وقت الجمع وفي اخرى يكفي
 بالمقدم على الصلوة كان
 المقصود هو الصلوة قال
 ثم يتوجه الى الموقف فيقف
 بقرب الجبل والقوم معه
 انصر اخفهم من الصلوة
 لان النبي عليه السلام
 الى الموقف عقيب الصلوة
 والجبل يسمى جبل الرحمة
 والموقف موقف الاعظم
 قال وعرفات كلها موقف
 الابطن عزته لقوله عليه السلام
 عرفات كلها موقف ارتقوا
 عن بطن عرفة والمزدة
 كلها موقف ارتفعوا
 عن وادي محسر

رسد اسم والابن مينة ان التقديم شئ اى التقديم المصقول قدمه ورد على خلاف القياس عرفته شئ شئ اى عرفته
 مشروعيه في بعض النسخ عرفنا شئهم فها اذا كان العصر مرتبة على ظهر مؤذني بالجملة مع الامام في حالة هجرام
 عليه شئ اى على مورد العصر انما قيد الاحرام بالحج لما روى محمد بن ابي حنيفة رحمه الله كان من صلى الظهر مع الامام حراما
 بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجز لان احرام العمرة لا تأتية له في جواز الحج فوجوده وعدمه سواء ثم لا بد من الاحرام بالحج
 قبل الزوال شئ اى لا بد في جواز الحج من الصلوة بان يكون حراما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الحج وشرط
 الشئ بسبقه ولهذا لا يجوز الحج قبل الزوال هم في رواية تفيد بان شئ اى لاجل التقديم هم للاحرام على وقت الحج شئ تحقيقه
 هذه الرواية ان بالزوال يدق وقت الحج ويكتفى بهذا الحج المحرم بالحج فيقتصر على التقديم الاحرام على الحج قبل الزوال هم في رواية
 اخرى شئ اى وفي رواية اخرى هم يكفي بالتقديم شئ اى بتقديم الاحرام هم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة شئ
 اى لان المصنف اشترط الاحرام به لاجل الصلوة لاجل الوقت حتى ان الحلال لو صلى الظهر مع الامام ثم احرم فضلى
 العصر والحرم بالعمرة صلى مع الامام ثم احرم بالحج فضلى العصر معه ثم العصر لاني وقتها هم قال شئ اى القدور
 هم ثم يتوجه شئ اى الامام هم الى الموقف شئ بكسر القاف هم فيقف بقرب الجبل شئ اى الجبل الذي يسمى جبل
 الرحمة وهو الجبل الذي بوسط عرفات يقال له الال على وزن هلال والجوهرى فتح هجرته وقال النووى المعروف كسر
 وذهب ابن جرير والمادورى الى انه يستحب الوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات ويقال لجبل الرحمة
 قيل هو موقف الانبياء عليهم السلام وقال النووى رحمه الله ولا اصل له اذ لم يرد به حديث صحيح ولا ضعيف الصلوة
 الاعتناء بموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم والقوم معه شئ اى يتوجه القوم مع الامام هم عقيب انصر اخفهم
 من الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى الموقف عقيب الصلوة شئ كافي حديث جابر الذي رواه مسلم بطوله
 هم والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف شئ اى ويسمى الموقف هم موقف الاعظم قال عرفات كما موقف شئ اى موضع
 منها وقف جازهم الابن حنة شئ بضم العين المعلة وفتح الراء والنون قال في ديوان الادب عزته فادس في
 عرفات وعامة اهل العلم طلبوا الاستئذان من ذلك فجزوا الوقوف بين عترة ووجب معه ما قال
 عياض روى ابن المنذر عنه انه لم يشبهه في حديث جابر الطويل كما لو انبت الاستئذان في حديث ابن عباس رحمه الله
 وهو الذي ذكره المصنف بقوله الابن حنة هم لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم
 هم عرفات كما موقف ارتقوا عن بطن عرفة والمزدة كما موقف ارتفعوا عن وادي محسر
 من الصحابة رضوا عنه هم ابن عباس جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فحدث ابن عباس جابر بن عبد الله بن عمر

لما روى ان النبي عليه السلام
كان يدعو يوم عرفة ما ذا
يدعونكم المسكين
ويمنعونكم المشرك
او قد اوردنا تفصيلها
في كتاب المترجم بعد
المناسك في عدة من
المناسك بتوفيق الله
قال وينبغي للناس ان
يقفوا بقرب الله ما كان
يدعون او يعلم فيقولوا
وينبغي ان يقفوا في الدعاء
ليكون مستقبل القبلة هذا
بما لا فضيلة لان عرفات كلها
موقف على ما ذكرنا قال
ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف
بعرفة ويحتمل في الدعاء
اما الاغتسال فهو سنة
وليس واجب ولو اتي بالوضوء
جاء في المجتهد والعديد من
الاهرام واما الاجتهاد
فلا نه عليه السلام

سبحان من علم الغياظ على المصطفى الذي قد علم ما دعى الى النبوة صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة ما ذا يدعونكم المسكين
ش هذا الحديث رواه الشيخ في سنة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة ما ذا يدعونكم المسكين
كالمستطعم المسكين ورواه البرقي في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما يوقف او يدعى كالمستطعم او كالمستطعم في تقديم المستطعم الذي هو صفة فائدة وفي المنايا في تحقيق المدفان الشبهة
حينئذ انما تحصل بكلة الاستطعام وهي حال الاجتيان هم ويدعون بما شاء من الادعية بحسب تيسره وكثير من الدعاء في
في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس ليس ساعة فاعطى في تارة الدعاء ويدعون ما يحاجه الدينية والدينية فانه مستجاب
مروود ويحتمل ان تقطر من عينه قطرات من الدم فانه دليل القبول والاجابة ويدعون ما يحاجه الدينية والدينية فانه مستجاب
وجبرانه ويح في الدعاء قوة الرجال الاجابة ولا يقتصر فيه وان وردت الآثار ببعض الدعوات ش كل ذلك وانما اصلها ما قبلها
فذلك لان كل الناس ما يقدر ان على حفظ الدعوات وهذا الدعاء بناء على اليقين من الادعية الماثورة في
هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه مسند الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء
يوم عرفة وخير ما قال انا والنبينون من قبلي الا الايام وحده لا شهرك ليله لما كان له الحمد وهو على كل شيء قدير وقد
اوردنا تفصيلها في تفصيل الدعوات في كتابنا المتبرجش في المسمى هم بعدة الناسك هم بضم العين لانا
السلام في عدة ش كبعض الناسك يتوفيق الله عز وجل ش من العدة والعدة ومن الناسك
والناسك خاس هم قال ينبغي للناس ان يقفوا في الايام لانه يدعو ويعلم فيقولوا اي فيحفظوا من الدعاء اصله يوم عرفة
حذفت الواو لورثه عن ابن ابي راسه واكتسبوا شقاقات الغنمة على ايدى خذفت ليعيد سلب حركتها الى ما قبلها هم ويسمونها
حذفت النون منه ومن قوله فيقولوا علامته المصعب لانها مبطو فان على قوله ان يقفوا الا الذي سقط منه النون لاجل
الناصب هم وينبغي ان يغتسل الحاج وراة الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة وشكل من يقف
وراة يكون مستقبل القبلة هم وهذا ش اي وقوف الحاج وراة الامام هم بيان الانضائية لان عرفة كلها موقف ش
ففي اي موضع من عرفة يوقف جازهم على ذلك ش اثار به الى قوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره هم قال
ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويحتمل في الدعاء اما الاعتناء فانه مستحب ليس لواجب ش لما قال ولا وليستح ان يغتسل
ثم قال اما الاعتناء فهو سنة لانه في حقه والشرح لكلام القدر في فانه حال استحباب ان يغتسل ففعله ثم قال انه سنة وكل
سنة مستحبة من غير عار في قوله ليس لواجب دفع ومن يتوبه ان لا يغتسل سنة مؤكدة وهي لواجب في القوة وما يات بها
من الشرح فانه لثاني الدعاء هم ولو اتي بالوضوء جاز كما في المجتهد والعديد من الاجتهاد واما الاجتهاد فانه عليه الصلاة والسلام

وذلك ما لا يكف
 التلبية كيقظ
 بوضوء بين الاجابة
 باللسان قبل الاشارة
 بالانكسار وتلك ما روي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ما زال يلبى حتى
 اتى حجر العقبة
 وكان التلبية فيه
 كالتكبير في الصلوة
 فيأتي بها الى آخره
 من الاحرام قال
 واذا غربت الشمس
 افانص الامام الثاني

ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم يكون التلبية في الشارة ذلك من غير الفتح وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في
 الصلوة واما ما روي في الاشارة ثلاث واختلف الاحكام في التلبية في الصلوة فلما تجلس بين التكبيرات في الصلوة اشارة فذلك انك
 ينبغي ان تجلس بين التلبية والتكبير والتمثيل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فتولي بالتلبية لانه اخر جزء من الاحرام وهو
 الفصل بن عباس بن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى حتى يرمى حجره العقبة متفق عليه وم قال انك تقطع التلبية
 كما يقطع بخرقة لان الاجابة باللسان قبل الاشارة الى الانكسار ش من بني هذا الكلام ان التلبية اجابة باللسان والاجابة
 باللسان قبل الاشارة الى الانكسار كالتلبية في الافتتاح في الصلوة وم ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبى حتى
 رمى حجره العقبة ش هذا الحديث اخر جزء لائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الان وهو قول
 ابن سعد وابن عباس عن عطاء وادرس الخفي وابن ابي ليلى الخنوزري والشافعي احمد واسحاق وقالوا يلبى حتى يرمى حجره
 العقبة وليقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الحصيات بالسبع باسمه ما روي على
 ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا راى الشمس من يوم عرفته ثم لان التلبية فيه ش اي في كل يوم كالتكبير
 في الصلوة فيأتي بها م اي بالتلبية ش الى اخر جزء من الاحرام ش وهو يكون عند رمى حجره العقبة وكان يقسم
 ان يكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد لرمي بعد الاجماع فبقي ما رواه على اصل القياس القارن
 مثل المفرد والمج في قطع التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حجر الفاسد واما الحرم بالتمرة فانه يقطع
 التلبية حتى يتيم الحجر الاسود وهذا عند مالك حمه سد اراي البيت وعند حمه حمه سد الذي يفتوته الحج تحيل بيرة
 ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي تحيل به ويقطع المحصر التلبية اذا خرج بيرة لانه لا يحل له التحلل وقال القنبري
 في شرمه فان حلق الحاج قبل ان يرمى حجره العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لانه تحلل لانه التحلل قال
 فان زالت الشمس قبل ان يرمى او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد بن حماد بن وهب بن شام
 محمد بن حماد بن يوسف حمه سد انه قال يلبى بالمشاقق وتزول الشمس من يوم الخرو وم ابن سماعة عن حمه
 حمه سد ان من لم يرم قطع التلبية واغربت الشمس يوم النحر اما اذا فوج قبل ان يرمى فقد ذكر الكرخي رحمه الله
 ان هشام بن مروي عن ابي حنيفة ومحمد بن حماد بن يوسف حمه سد انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح وروي ابن سماعة عن حمه
 انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن بن ابي حنيفة ومحمد بن حماد بن يوسف حمه سد انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح اما يقطع
 التلبية بالذبح ان كان في المتن وما اذا فوج المفرد لم يقطع الا ان تحلل لم يقطع على وجهه قال واغربت الشمس من ش اي
 يوم عرفته ثم فاض الامام ش اي رجع واما قال فان اتبعنا القول تعالى فاذا افشقت من عرفات وم والناس منه

عن ابن عمر عن بل علي السكينة والوقار قال عليه الصلاة والسلام ليس البر في ايمانك ان لا يضياع الابل
 فهاكم بالسكينة والوقار الايمان بالخير من سائر الخيل والابقاع الشرح في الخيل في السير وفي المبوطن زعم بعض الناس
 ان الايضاع ستة وانا نقول به واما روى ان راحلة عليه السلام كملت في تلك الموضع فخنسها فانبتت كما قد اشد
 لانه تعدد الايضاع حتى ياتي المذلة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس شئ من الحديث رواه ابو داود
 والتريدي وابن ماجه من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعزبة فقال
 هذه عزبة وعزبة كما هو دفع ثم اخاض حين غربت الشمس للحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر
 البجلي رضي الله عنه فلم يزل اقصا حتى غربت الشمس لان قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق
 التصديق للحديث وفي حديث اسامة رواه ابو داود عن احمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلما وقت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه شئ في الدفع بعد غروب الشمس هم الخمار
 مما لفته المشركين شئ فانهم كانوا ينفون من عزبة قبل طلوع الشمس قال الترمذي روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم عشي يوم عزبة قال يا بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل مكة الاوثان كانوا ينفون في هذا اليوم قبل غروب
 الشمس حين يقيم باروس الجبال كانا عام الرمال في وجوههم وانا نرف فلما تجلوا دفع بعد غروب الشمس انقي قلت
 هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرک من حديث المسور بن مخزومة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فوات الحديث
 ثم قال في الحديث صحيح علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غروب الشمس
 وسلم الاكابر يومهم على اصحابنا ان لا يروا بالاسراع وهذا رواه الشافعي في البيهقي رحمه الله ايضا والعجب من الترمذي
 مع دعواه الفرضية كيف يذكر الحديث البيهقي الترمذي هم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق
 على ربه شئ في الطريق اى في طريق المذلة وفي حديث جابر الطويل قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
 شق التصديق لزام حتى ان رسما نصب نخل عليه بهيقل بيده اليمنى يا ايها الناس السكينة الحديث هم وان فان الزحام
 اى ان فان الحاج الى الزحام من الناس هم دفع قبل الامام ولم يبارزوه وعزبة اجزائهم كذا اذا كان به علة دفع قبل الامام
 لانه لم يقض من عرفة مشيهم الياء وكسرة الفاء من الافاضة وهو الدفع من عرفاتهم والافضل ان
 يقف في مقامه كيلا يكون انقض في الاذلة قبل قضا شئ اى قبل وقت الافاضة وفيه إشارة الى انه ان جاز عزبة قبل الامام
 وقبل غروب الشمس حسب علمهم ولكن ان عادوا الى عرفة قبل الترويض ثم دفع مع الامام من بعد الترويض عنه الله وقال في
 رحمة الله عليه وعن ابني حنيفة رحمه الله عليه صححه الكرخي وروى قال بالكلية الشافعي في الحج ان عاد بعد غروب الشمس لم يتط

على هيتهم

لمذ لفة كان

النبي عليه السلام

دفع بعد غروب

الشمس ولا رفة

اظهار مخالفة المشرق

وكان النبي عليه السلام

يمشي على راحلته

في الطريق على

هيتة فارخاف

الزحام دفع قبل

ود

الامام ولم يبارزوه

بعض

عزبة اجزائهم كذا

من عرفة ولا افضل

ان يقف في مقامه كيلا

يكون اخذ في الاداء

قبل وقتها

فلا تمكث قليلا بعد
 نزول الشمس وانما
 الامام الخوف الزحام
 فلا بأس بسلامة
 ان عاتكة رضى بعد فاقا
 الامام عاتك بشارب
 فافطرت ثم فاقا
 قال واذا اتى مزدلفة فاقا
 ان يقف بقرب الجبل الذي
 عليه الميثاق يقال الحج
 لان النبي صلى الله عليه وسلم
 هذا الجبل وكذا غيره ونحوه في الذكر
 عن الطريق كذا يفهم لما رواه
 فينزل عن ميمونة ويسأله ويستحب
 يقف على الامام لما بينا الوقوف
 برفقة قال فيصلي الامام بان
 للمكروهات باذان واقامة وحل
 وقيل في باذان اقامتين ليكفا
 بالجمع برفقة ولما رواه جابر بن
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 جمع بينهما باذان واقامة ولم يزل

بالا اتفاق ولو لم يرد فيه فبعضه حتى يخرج من عفات اذا اخرج به غيره فغاية دم ولا يقط بالعود كذا في الحديث واخره الاكل قال ابو يوسف رحمه الله
 لا يخط فيه شيئا عن ابي حنيفة رحمه الله ولو كانت قليلا بعد غروب الشمس واقامة الامام يكون الزحام فلا بأس بشره كذا الحديث برفقة
 من العطل هم المارويان عاتكة رضي الله عنها بعد افاضة الامام عاتك بشارب فافطرت ثم فاقا فاقا فافطرت ثم فاقا فافطرت ثم فاقا فافطرت
 في مصنفه مدنا ابو خالد الرازي عن سفيان بن عيينة عن عاتكة رضي الله عنها انها كانت تبارك بشارب فافطرت ثم فاقا فافطرت ثم فاقا فافطرت
 هم واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميثاق ثم يكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر
 يقال لك الجبل فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر
 قرح بعد العاق فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر ثم يمشي الى الجبل فيقف عليه فيقول الله اكبر
 خارج كرفح في الحديث لا يقول قوس قرح من اسماء الشياطين قيل سمى بقرح لتسمية الناس بحجته الى المصاحي
 من القرح وهو الجبل وقيل من القرح وهو الطريق والاولان التقي في القوس الواحدة قرحه ولكن هذا ايضا ليس بالحج
 لكونه في الطريق والاولان هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل شمس يعني جبل قرح رواه ابو داود والترمذي
 وابن ابي حنيفة عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنه واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم برفقة
 الحديث فما اصبح اتى قرح فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرج عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين
 وقف برفقة هذا الموقف كل عرفة موقف قيل حين وقف على قرح قال هذا الموقف كل مزدلفة موقف هم وكذا في رضي الله عنه
 عند شمس اي كذا وقف عمر رضي الله عنه على قرح وهذا غريب يعني ليس اصلهم ويتجوز في النزول عن الطريق كذا ايضا في
 قيل عن ميمونة اويسارة شمس قال لا تجزي واذا جاء الامام المزدلفة وهي الشمس المشرقة وهي التي اقصيت من وادي عربة
 الى بطن محسراتل بها حيث شئت عن بين الطريق وعن يساره ولا تنزل على جادة الطريق فتؤدي للناس وذلك
 لقوله عليه الصلوة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسراتل والنزول على الطريق فهو ممنوع بالمدونة وغيره
 لانه يقطع الناس عن الابتيازهم ولا يجب ان يقف شمس اي الحاج هم ورا الامام لما بينا في الوقوف برفقة شمس شاربه
 الى قوله لانه يدعوا ويصلوا فيستمعوا هم قال فيصلي الامام بالناس المشرقة وهو باذان واقامة واحدة شمس في
 اكثر النسخ قال فيصلي الامام اي قال القدوري رحمه الله في مختصره هم وقال في باذان واقامتين اعتبارا بالجمع برفقة شمس
 اي قيا ساعية وخار الطحاوي وبه قال الشافعي في قول ابو ثور وابن ابي حنبلون لما كان في قول للشافعي حجة برفقة جابر
 دون الاذان هم ولما رواه جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة شمس اي جمع
 بين المشرقة والمشرقة باذان واقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وهذا حديثهم بن اسمعيل بن

عن أبي شريح

ابن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء جميعاً باذاناً واحداً وقامته واحدة ولم يمسح بينهما وهذا حديث غريب فان الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلى بها باذاناً واقامتين وبما غلط في الرواية مضني بها الحديث العشاء باذاناً واحداً واقامتين لم يمسح بينهما شيئاً الحديث وعند النجاشي ايضا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء جميعاً كل واحد منهما باقامته ولم يمسح بينهما ولا على اثر واحد بينهما وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة وقال لا تروى رجليه لولا اني قد قلت ان حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كحديثي لانه حدث في روايته باذاناً واقامتين وفي روايته باذاناً واقامته قلت انما يصح الحكم بالاقتضاب لو كانت زيادة رواية جابر في الصحيح والرواية التي نسخ باذاناً واحداً واقامته واحدة ليست في الصحيح وان العشاء في وقتة مثل اى مودة في وقتة هم ولا يفرق بالاقامة اعلا من اى لاجل الاعلام لانه معلوم في جميع اهل الموضع بخلاف العصر في وقتة لانه مثل اى لان العصر مقدم على وقتة فاذا بهما مثل اى بالاقامة هم لزيادة الاعلام مثل فان قلت برؤسكم الفتاوى لانه ان شاء اذن واقام لكل صلوة وان شارة اقصر على الاقامة فيجب ان يكون هذا كذلك قلت الفتاوى كما هو منها صلوة على سنة فيفسر كل منها بالاقامة بخلاف الصلوتين بالزوجة فانما صار كما صلوة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بها فاجل هذا انفسد كل واحدة بالاقامة ولا يتطوع بينهما مثل اى بين المغرب والعشاء والمزوجة هم لانه يحل الجميع مثل لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ولو تطوع مثل اى بينهما لم يتشاغل بشئ مثل العشاء افتقاراً لنية ونحو ذلك هم اعادة الاقامة لوقوع الفصل مثل فيحتاج الى اعلام آخر قال الكاكي رحمه الله قال شيخنا العلامة رحمه الله سيدي من التطوع والعشاء والتشاغل بشئ آخر في عادة الاقامة وهو يوافق بما ذكر في المبسوط ولكن اشتد في المبسوط لا ينبغي ان الذي اختص في مبسوط الزدوي الى اعادة الاقامة والى اعادة الاذان والاقامة في النفس وغيرهم وكان ينبغي ان يعيد الاذان ايضا مثل بقول زفر رحمه الله كما في الجمع الاول مثل اى كما بعيد الاذان ايضا في الجمع الاول وهو الجمع بين الظهر والعصر بعرفة هم انا انكفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء جميعاً بالزوجة ثم تعبش مثل اى اكل العشاء هم ثم افرد الاقامة بالعشاء مثل اى بصلوة العشاء وهذا الحديث غريب وتشيده مضني النبي صلى الله عليه وسلم مثل لانه قد ذكره لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء جميعاً باذاناً واقامة واحدة واخرج به على زفر رحمه الله في افراد الاقامة وكان ذلك هو الثابت الفصح عنده ضرورة وبعبارة ثبوتها لا يمكن التمثيل بما ذكره بعد لانه لم يصح ولم يثبت لانه عليه الصلوة والسلام لم يمسح الامرة واحدة فكيف ثبت ان فان قلت هذه صلوة التعارض فيعمل كل واحد على حاله قلت لا يمكن هذا لانه لا ينبغي صحة الحديث الذي ذكره فمن اين ان التعارض حتى يوفق

ولان العشاء في وقتة
فلا يفرق بالاقامة
اعلاماً بخلاف
العصر بعرفة لانه
مقدم على وقتة
فاذا بهما لزيادة
الاعلام ولا يفرق
بينهما لانه
بالجمع ولو تطوع
بشيء اعادة الاقامة
لوقوع الفصل وكان
ينبغي ان يعيد الاذان
كافي الجمع الاول
انا انكفينا باعادة
الاقامة لما روى النبي
صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب والعشاء
جميعاً بالزوجة
ثم تعبش ثم افرد الاقامة
للعشاء

ولا تشتط الجماعة لهذا
 الحجم عنداني حديثه لا دون
 مؤخره عن وقتها بخلاف
 الحجم يعرفه لان العصر بعد
 على وقتها ومن صلى المغرب
 في الطريق لم يتره عنداني حديثه
 وجهه وعليه اهاد بقا سائر
 يعلم الخبر وقال ابو يوسف
 يزيه وقد ساء على هذا الحديث
 انما طبعه فانت لابي يوسف
 انه اذ انا في وقتها فليطبعها
 كما بعد طلوع الفجر الا ان التخيير
 من السنة فيصير مسئلة تركه
 ولهما ما روى انه عليه السلام
 قال لا سامة في طريق المزدلفة الصلوة
 منها ولا الصلوة لانه لا تأخير
 واجب والصواب لمكة الحميم
 بين الصلوتين بكمزوفة فكان
 عليه كما عادة ما لم يعلم الخبر
 ليصير جماعة بينهما وادخلها
 لا يمكن الجمع فسقطت الاسادة

بينما بذلك وقال النكاحي رحمه الله اذا ترجحت اعني الرواية المروية في الصحيح انتقلت الاخرى وحملت على سبيل الراوي فلا يصح
 التمسك به انتهى قلت فلا بد في ذلك اختيار الطحاوي رحمه الله في زفر جرحه للدر الصخرة وليد ترك الرواية الاخرى مع ملائمة شرطها
 لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة هم عنداني حقيقة جرحه لان المغرب ش اي صلوة المغرب هم مؤخره عن وقتها
 بخلاف الجمع مؤخره لان العصر مقدم على وقتها فمضى وعي من جملة ما ورد به النص وهو الا ان مع الامام في حالة الاحرام والمال
 بمزدلفة فليطبعها انما يتقاس لان المغرب مؤخره عن وقتها وتقار الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود السبب ليعود السبب
 فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولكن لا افضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان لا بد بالجماعة كما لو كان في
 الاصلح وقال الامام الحنفي لا يشترط الاحرام والامام ابيناهم ومن صلى المغرب ش اي صلوة المغرب هم في الطريق
 ش اي قبل ان ياتي في المزدلفة لم يجره عنداني بغيره ومحمد بن احمد عليه السلام يطالع الخبر في ش اي قال زفر الحسن بن زياد جرحه
 لقامهم وقال ابو يوسف عمه لا يجزيه وقال اسد ش اي مخالفة السنة وبه قال الكلب رضى الدر عنه والشافعي جرحه رضى
 عنه اعم وعلى هذا الخلاف ش اي بين ابى حنيفة ومحمد بن ابي يوسف محمد السهم اذا صلى ش اي المغرب هم بزفات
 ش اي فخذ بها لا يجزيه عند ابى يوسف عمه لا يجزيه وفي الاصلح وكذا الكوفي العشرة الاخرة بعد دخول وقتها في
 الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا تم التجزؤ المغرب فماتت عليه ولا يتركهم لابي يوسف جرحه لانه في وقتها فليطبعها
 عليه اعادة كما في ليلة الطلوع ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر لان الفجر ش اي تاخير المغرب ليلة المزدلفة
 هم من السنة ويصير مسئلة تركه ش اي تركه لتأخيرهم واما ش اي والابى حنيفة ومحمد بن احمد هم ما روى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا سامة في طريق المزدلفة الصلوة اماك ش اي الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة
 بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال سامة دفع النبي صلى
 عليه وسلم عن غزوة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضع لم يسبح الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة اماك
 الحديث منها اي منته قوله اماك وقت الصلوة وكان الصلوة لان الصلوة فعل المصلي وفعله
 لا يتصور ان يكون امة فاذا انا في الطريق فقد انا قبل الوقت انما ثبت بهذا الخبر فوجب لاعادة كما اذا صلى الظهر
 في منزله يوم الجمعة فانه يوم بالقضاء حتى ياتي على هذا الوجه لكلهم وهذا ش اي قوله الصلوة اماك هم اشارة الى
 ان التأخير ش اي تأخير صلوة المغرب هم واجب وانما واجب ليكون الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة ش اي ايام وقت
 العشاء باقياهم وكان عليه الاعادة بالطلوع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلوتين هم واذا طلع الفجر لا يمكن الجمع
 فسقطت الاعادة ش اي قال القدر روى اذا كان نسي ان يطالع الفجر قبل ان يصلي الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا

طالع

اذا طلع الفجر فالت وقت لم يركب ان حصل الغشاوة في الطريق بعد دخول وقتها لم يركب الا على التقدير خوف طلوع
الشمس فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام تام عن صحة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب تجب عليه الا عادة وان ذهب
ومنها لم تجب الوقت فانه بان محذوراته لا عادة هناك لوجوب الترتيب هو قائم ما لم يدخل الكثرة ومنها وجوب الاعادة ولو قال
الجميع فيصير انما انما لم يركب وقت الغشاوة فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بغاظة الكتاب لا تجب
الا عادة لو صلى بدون فاحتمل الكتاب ناسيا او عادوا ومنها وجبت مادام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه
لا يورد في البطلان للكتاب ثم منها الاعادة من باب العلم مادام الوقت باقيا لما انه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد قبل
الوقت لا يجوز فتجب الاعادة كما في مسألة الترتيب اما في الباطل فاحتملنا بطلان ما يليق بما حيث قلنا يوجب الاعادة في المسألة
سماها بالاثم فذكرنا عادته بالاعادة كان خبر الواحد مبطلا للاطلاق قوله تعالى فظروا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فان قلت
نفى حديث سائمه ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت فوجب البطلان قوله تعالى ان الصلوة كانت على تنبيه
كتابا موقوتا قلت قالوا الاعادة فيه تسرع فسادا فتصاير خبر الواحد للفساد قومي فلو قلنا بالاعادة بعد الوقت لكانا
قائلين بالفساد لتوذي فيمنع كذا مبطلين بوجوب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولانقول
فان قلت خبر سائمه خبر واحد فلا يجوز تأخير المغرب عن وقته لان محافظة الوقت واجبة بالذات لا بالقطعة ولو كان
من المشايخ تجب الاعادة على الإطلاق لانه مسمى للزمن قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاظمي رحمه الله
وجوب التأخير ثبت بالجمع بين لفظة وهو من المشايخ يجوز للزيادة به على الكتاب فصار للمصنفات والمغرب بمنزلة
وقتان احدهما ثابت بالدليل القطع والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مأمور بالاداء في الوقت الثابت بالسنّة
فاذا اداها في الوقت الثابت بالكتاب ثبت لها اصل الجواز وكان منبئا لمخالفته السنة المشهورة فيومر بالاعادة تحقيقا
للجمع فاذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الامر بالاعادة بعد ما ثبت جواز الاداء واسد اعلم ما شكك عن ابي يوسف رحمه الله
بان صلوة المغرب متى صلانا في الطريق اما ان وقت صحوة او لا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لافي الوقت
ولا بعدد وان كان الثاني وجبت فيه بعدد لانها وقت فاسدة فلا تنقلب صحوة بمخافة الوقت واجب بان الفساد
موقوف لظهوره في الثاني حال كما مر في مسألة الترتيب ثم قال واذا اطلع الفجر من محرم الحرم يعني الامام بالناس الفجر
شأن صلوة الفجر بغسل ثوبين فاحتملنا بطلان الدليل قاله الاثر في ثم قال كذا في الديوان وقال لا لكل العلم فاحتملنا
آخر الدليل في بعض الشروح وقاع الديوان آخر الدليل في قوله تعالى على ما نحن فيه على ما سئلنا انتهى قلت ارد بعض الشروح
شرح الاثر فيهم رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلانا يومئذ بغسل ثوبين رواه البخاري في مسلم

قال واذا

طلع الفجر

الامام بالناس

فجلس لروايته

ابن مسعود

ابن النبي

عليه السلام

صلها يومئذ

فجلس

عن عبد الرحمن بن زياد بن عبيد الله قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الايضات والاصلا من صلاة المغرب
والشبايخ مع صلاة الفجر ثم قبل استقبالها فقلبتا منتهى الكبر والجلل في كل يوم لان صلاة الفجر كانت غلبت بها
شرايتها لفظ البخاري وصلى الفجر من طلع الفجر وفي لفظ مسلم صلى الفجر من طلع الفجر من طلع الفجر من طلع الفجر
يقول لم يطلع الفجر ولم يندفع قول من يقول ان الدليل غير مطابق للمدلول لان الدليل يدل على انه عليه الصلاة والسلام
صلى ما بالناس والمدلول قوله واذ طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر فليس هم ولان في التخليل دفع حاجة الوقوف فيجوز
اي التخليل ثم تقديم العصر بعرفة شئ اى كماله يجوز تقديم العصر بعرفة قبل وقتها لدفع حاجة الوقوف بها واخره صلى الله عليه
في الدليل العقلي الا يطابق المدلول بيان ان تقريره في التخليل دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم للصحة بعرفة
وتقديم العصر كان على رفته فيكون ههنا تصحيح التشبيه وهو خلاف المطلوب واجب بان مناه لما جاز تقديم العصر على وقتها
للحاجة الى الوقوف بها فافلا يجوز التخليل بالفجر وهو في وقتها الاولى ثم وقف شئ اى ثم وقف الامام بعد ان غلبت
بصلوة الفجر هم اى ووقف من الناس فداش باشار من الادعية ويرفع يديه ويستقبل بها وجهه بطلان في النزول
ويدعو بالرفعة نحو ادعى بعرفة اللهم حرم الحلى وشعرى ودمعى عظمى في جميع جوارحى من الدنيا يا ارحم الراحمين ثم ان النبي
صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس صلى الله عليه وسلم استجاب له دعاءه لامتته
حتى الدار والمظالم شئ فيه حديثان اخذا قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع واشارة الى المشرك
الذي هو الجبل الذي يقال له قرح ويدعو القوله تعالى فاذا راسد عند الشجرة الامم وهذا في حديث جابر الطويل صلى الله عليه وسلم
حيث قال ثم ركب اى النبي صلى الله عليه وسلم القصور حتى اتى الشجر الامم فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وطلبه ودعا
فلما نزل واقفا حتى اسفر صبا دفع قبل ان تطلع الشمس الحديث الثاني هو حديث عباس بن مرداس صلى الله عليه وسلم
عنه وليس هو حديث ابن عباس الذي هو عهد المدوقول المصنف في حديث ابن عباس صلى الله عليه وسلم عن كنانة بن عباس
ولم يثبت على ما احدث من الشرايح واعتذر بعضهم بان المصنف انما راى ابن عباس صلى الله عليه وسلم عن كنانة بن عباس
بن مرداس وهذا خطأ من جميع احدهما ان ابن عباس اذا طلق الاربعة الاربعة الذين بن عباس فلما راوا كنانة
لقيد والثاني ان المصنف ليس من عادة ان يذكر الشرايع دون الصحابي عند ذكر الحديث فلا يلتزم به
ذلك والامام حديث ابن عباس بن مرداس فقد ذكرناه عند قوله والما اجبها وظلنا عليه الضام والاسلام عهد
في الدار في هذا الموقف لامتته فاستجاب له الان في الدار والمظالم وههنا استجاب له دعاءه لامتته حتى الدار والمظالم
بالرفعة فيها والمظالم جمع مظلم وهو الظلم او اسم ما خوة ظلم اي حتى استجاب له دعاءه في الدار والمظالم والاصول

ولان في التخليل
دفع حاجة الوقوف
فيجوز تقديم العصر
بعرفة ثم وقف في وقتها
منه الناس قد علم
لان النبي عليه السلام
وقف في هذا الموضع
يدعى حتى روي
في حديث ابن عباس
فاستجاب له دعاءه
والمظالم
ولا تمته حتى الدعاء

ان يبقى حقوق العباد لكن قالوا ان الله تعالى يرضى الخصوم بالازوا وفي بيوتهم حتى تركوا خصوماتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا التقصير فان قلت هذا خاص بالذي يخرج اول عام اول اقلت لا بل هو عام لجميع امته ولا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعواب حتى الدمار والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيها لان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجوزها على ان تكون حتى جازة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وهذا قيل حتى ظهر ناقبها لان الراس داخل في اكل السمكة وقد قيل الكلام استجيب له عاوه ولاسته في ذلوعهم حتى الدمار والمظالم فان قلت الشبطين في الرفع ان يكون ما بعد ما جازا لما قبلها وفيه الدمار والمظالم ليس من حين الدمار قلت لا بد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له كل ذنب لائسته حتى استجيب له في الدمار والمظالم ثم هذا الوقوف شئ اي الوقوف بالمزدلفة هم واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغيره يزره الدم ثم من ان تركه بعد الزا وحام وتجيل السير الى منى فلا شئ عليه فانه في المحيط البيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وفتاوة والزهري والثوري واسحاق وابو ثور هم وقال الشافعي انه ركن شئ اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبته هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكره في غيرهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الارزاسي رحمه الله ان صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكره وقال الشافعي وقال الكاكي رحمه الله نسبة هذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاكي لما انه ذكره في كتبهم انه سنة وذكره في المبسوط للبث بن سعد وكان الشافعي وفي الاسرار علقته وفي فتاوى قاصيخان رحمه الله ان كان مكانه وذكره في المحيط والكاكاو الشعبي وعلقته ونسبته هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهوا لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والوقوف بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذوب علقته بن قيس والشعبة والنخعي والحسن البصري والاذاعي ومحمد بن ابي سليمان الى ان الحج يفتوت بفتوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس الزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة لبطل حجه ان كان رجلا ولو دفع من عرفته قبل غروب الشمس فلا شئ عليه وحجة تام لقوله تعالى فاذا ذكرنا عند المشعر الحرام وبمثل شئ اي وبمثل هذا الامر المذكور في الآية الكريمة ثم ثبت الركنية شئ لان نص قطعي فام بالذكر عن المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا ولما روي انه عليه الصلاة والسلام قدم ضنفة اباءه بالليل شئ من الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء بن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضنفة ابائه فيس ويأمرهم لا يرمون الله حتى تطلع الشمس ويروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم ضنفة

ثم هذا الوقوف

واجب عندنا

وليس بركن حق

لو تركه بغيره

يلزمه الدم وقال

الشافعي في ركنه

ركن لقوله تعالى

فاذكر والله عند

المشعر الحرام وعند

يثبت الركنية

وان ما روى انه

عليه السلام قدم

ضنفة اهله

لو كان ركعاً لما فعل ذلك وللمن ذكر فيها انه ان ذكر وهو ليس بركن بلا حجاج وانما عرفنا الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم وقف معنا من الموقوف وقد كان اقام قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح اشارة للوجوب غير انه اذا تركه بعد بان يكون يصفه او سلة او كانت امرأة يخاف الزحام لا شئ عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف ^{مقبل} اهلا وادى محسرا روينا قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والتاسع حتى ياتي قال قال العبد الضعيف عبد الله

المزدلفة على وزن فعلة جمع ضيف ويجوز على منصف ايضا ولما روينا عن الامام ومكان من اى الوقوف بمزدلفة لم يكن لما فعله كاش اي تقديم الضعفة لان كان لنا يجوز تركه للمعذور في الاصل والركن لا يثبت لا بدليل مقطوع به وقد اجبت الامانة ان الوقوف بعرفة وطواف الزيادة من حجة الازكان وفي الوقوف بمزدلفة لم ينفذ الا على بل الحديث ورويه عن المذكور فيما تاملنا الذكر شئ هذا جواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بالآية وتقريره ان المأمورة في الزيادة هو الزكركم وهو ليس بركن بالاجماع شئ فكذلك كان وسيلة اليه هو الموقوف في الوقوف ومنعنا الوقوف من حيث هو واجب حال مستقر ما يقال في الضعفة الكنية عن الوقوف بالمزدلفة فمن اين يقولون بوجوبه فقال وانما عرف الوجوب اى وجوب الوقوف بمزدلفة لم نقوله عليه الصلاة والسلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم من وقف مضاهيا للموقف وقفا فاض قيل هذا من لحقات فقد تم حجه شئ من الحديث اخبرنا صاحب السنن الاربعه عن عروة ابن نصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد صلاتنا هذه ووقف منا حتى يرفع وقد وقف بعرفة قبل لك ليلا او نارا فقد تم حجه وقضى فله واخبرنا ابن جابر عن ابي عبد الله عن ابي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بمزدلفة لم يزل يمشي الى مكة الى الوقوف بمزدلفة والادنى وقد كان الحال قوله فاض اى رجع ووقف من حلق شئ اى علق رسول الله صلى الله عليه وسلم به شئ اى الوقوف بالمزدلفة ثم تاملنا في هذا شئ اى تعليق تمام الحج بالوقوف ثم يصلح اشارة للوجوب شئ ففتح المزة اى علامه وجوب الوقوف ثم غير انه اذا تركه شئ اشارة من قوله هذا يصلح اشارة للوجوب بين الوقوف بمزدلفة واجب الا انه اذا تركه اى الوقوف ثم يترك شئ اى بسبب عذر مثل الخوف من الزحام وعروض علة من العلة اشارة اليه بقوله لم يترك به ضعف او علة او كانت اشارة الى الخوف الزحام لا شئ عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف وفي الاسبيجاني لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر ضل عن ماله العلة وضعف فخاف الزحمة فخرج منها ليليا او مبرها من غير ان يقف خارجا للوقوف بعرفة وفي التحفة لوم في حرار اخر المزدلفة حازر محسرا السين المشددة فاعل من حسرت التذليل فيه اصحاب حسرتهم اى اعني وقيل عن السير وهو اوبى من منة والمزدلفة وسمي ادى التاريا ان صلا اضطا وفيه فترات فارقت وقيل لانه يحسرها الكبر وسهم ذكره النذري وحده المزدلفة بابين بازي عرفة وقرن محسرا يمينا ونهالا من الشعاب والخيال ذكره النووي رحمه الله وحكم الامر في غير خالفة النصارى لانه موقفهم قال شئ اى التقديرى هم واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه على منتهى حتى ياتيوا معي قال العبد الضعيف عبد الله

الجزء

هم كذا اشرق في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام فاناس من من قال الا تراه في
 هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكتاب لامن القدرى رحمه الله نفسه لا تراه في
 الشيخ ابا الفتح البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدرى رحمه الله في هذا الموضع في الشرح
 بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يات في منى واشتت الامام
 ابو الحسن القدرى رحمه الله في مختصره الكفر في مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي فعلم
 ان ذكر صاحب الهداية منقول في مختصر القدرى رحمه الله فذلك سببه من الكتاب لامن القدرى والشيخ
 ابو الحسن القدرى رحمه الله اخذ نقاس ان ينزل قدمه في هذا القدر وهو مختصر حال في الفتحة وغبت درار في
 الحديث وناهيك من دليل على غرارة علمه شرح مختصر القدرى رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه حمله في الفتحة كان
 عند العيوب ولا يناله يد كل احد ويرج طرف الناظر الى منزلة من كلال ودرار انتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه
 لان توهم كبره والعلم له زلة وقد وقع من كبار العلماء ممن تقدموا من السهو والخطا ومع هذا وقوع السهو
 لا ينافي جلالة قدره وغرارة علمه ولكن سمعت من استاذة الكبار يقول ان القدرى رحمه الله لما فرغ من تصنيف
 مختصره المنسوب اليه واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سئل الدرسجانه ان يوقفه على خطا فيه وسهونه
 عن قلمه انرفع المختصر وتصفو وزنه ورفقه الى اخيه فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع فحرقه وذا اليمين كانت هذه المواضع
 ان وقع في هذا الغلط من الكتاب لامن والد علم مختصر القدرى رحمه الله الذي عنده بقرادابي وجدى وقصر على
 شيخنا الشيخ بكداو الزويفة كلها سوقف الا بطن محس ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى ياتوا
 منه قوله والصحيح اذا اسفر ذكره في المحيط محمد رحمه الله لا اسفر يقال اذا لم يتبق من طلوع الامتداد ما يصلي فيه
 ركعتان هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقع قبل طلوع الشمس في هذا الحديث رواه الجماعة الاسلام +
 عن عمر بن سيمون قال شهدت عمر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم يجمع الصبح ثم وقف فقال ان الشكرين كانوا لا يفيضون حتى
 تطلع الشمس ويقولون اشرق بشير وان النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس ثم يفيض الامام
 المناشدة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرف نهك ما يغيز من الاغارة بالغين المعجمة هو الانداع قال فتبدي في محرق
 العقبة فمن في بعض النسخ هم قال من اى القدرى رحمه الله في تبدي بحجرة العقبة المحرق الحزني الصغير وجميعها الجار وبها سمي
 المواضع التي يرسم جارا وجارا حجات لما بينهما من الملازمة وقيل لمع ما هناك من الحصى من حجر
 النجوم اذا اجتمعوا سميت حجرة العقبة لانها جيل في طريق منى كنانا في بسوط البكري رحمه الله وذكرني بسوط شيخ الاسلام

هكذا وقع في

نسخ المختصر

غلط والصحيح

اذا اسفر فلحن

الامام والناس

لان النبي عليه

وقع قبل طلوع

الشمس

قال فيستدل

بحجة العقبة

رمي بكذا ثم يخرج من كل حصاة ش من الحصاة السبع قال الناطق رحمه الله في كتاب الاجناس كرمي مناسك الحسن بن دينار كرمي
قال يقول عند كل حصاة يسبح اسم الله واكبر ويرمي سبعة واحدة بيده اليمنى قال في التنزيل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم احببه
جاءه وروى اسحاق بن عمار عن ابي بصير عن عبد الله بن جابر عن ابي عبد الله في دعاء الرمي عند العقبة وانما هو فكر ودعاء من انقلبه
بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه اذا كان رمي يقول يسبح الله لك الحمد والشكر وعن علي بن رضا انه كان يقول كلما رمي
حصاة اللهم اني ابني البدي وقوتي بالقوى واجعل الآخرة خيرا لي والاولى المعروف عنه انان يقول عند كل حصاة يسبح الله
اكبر غما للشيطان وخبره ويقوم التسبيح والتكبير مقامه ثم كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر بن الخطاب ما حديث ابن مسعود
فاخرجه البخاري مسلم عن عبد الرحمن بن زيد قال عبد الله بن مسعود رحمه الله العقبه من بطن الوادي يسبح حصيات يكبر مع
كل حصاة الحديث وما حديث ابن عمر رضي الله عنه فاخرجه البخاري عن الزهري رضي الله عنه سمعت ساليما يحدث عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رمي الجمره ربا يسبح حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث ثم ولوسع مكان التكبير اجزاء يحصل الذكر سبع
اي ذكر الله تعالى ثم وهو من آداب الرمي سب في التكبير من آداب الرمي وهذا الوجه مكان التكبير اجزاء يحصل الذكر سبع
الذكر ثم ولا يقف عند ثلث اي عند جمره العقبه هم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عند ثلث كان اذا رمي الجمره في الجمره
وفيه ثم في الجمره التي عند العقبه فيرسل يسبح حصيات يكبر كلما رما بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها ثم ويقف التكبير مع
اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه في حديثه في قوله فيا مضى ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما زال يسبح حتى اتي جمره العقبه كذا قال الاثراني وقال حنيفة في الحديث كان المصنف قبل فانه لم يذكره عن ابن مسعود رضي الله
عنه وانما ذكره عند التكبير مع كل حصاة الا ان يكون مفهوما فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التكبير مع اول حصاة
وصرح به البيهقي في المعرفة فانه قال بعد ان ذكره من جهة مسلم وفيه لانه على انه قطع التكبير بابل حصاة ثم كان يكبر مع كل حصاة
انتهى وروى جمره العقبه بابل حصاة هم وروى جابر بن عبد الله النبي صلى الله عليه وسلم قطع التكبير مع اول حصاة رمي بها جمره
العقبه ثم في الحديث لم يتعرض اليه احد من الشافعيين وهذا المفهوم ما جاء في حديث جابر الطويل رضي الله عنه في الجمره التي عند الشجرة
فرما يسبح حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث ثم في كيفية الرمي ان يضع الحصى على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين باليسبة ثم
اي بالسبابة وهي التي في الابهام قبل ان السبحة اسم جاري وقال الكاكي رحمه الله اختلف المشافعي في كيفية الرمي قال بعضهم
يضع الحصى على ظهر ابهامه ويستعين بالسبحة كانه عاقد سبعين وقيل ياخذها بطرف ابهامه وسبابة كان عاقد ثلثين
ويرسلها وقال بعضهم يحلق سبابة ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة ويرسلها به قال المشافعي رضي الله
عنه وفي الفتاوى الظهيرية قال مشافعي بخاري كيف يرمي فوجاءه الاول اصح كذا في الحديث وقيل يضع راس الابهام

ويكبر مع كل حصاة
كذا روى عن ابن مسعود
وابن عمر رضي الله عنهما
مكان التكبير
اجزاء يحصل الذكر
وهو من آداب
الرمي ولا يقف
عند هالان النبي
عليه السلام
لم يقف عندها
التلبية مع اول حصاة
لما روينا عن ابن
مسعود رضي الله عنه
جابر بن عبد الله
السلام قطع التلبية
مع اول حصاة رمي
بها جمره العقبه
تكميلية الرمي
ان يضع الحصى
ظهر ابهامه اليمنى
ويستعين
بالمسبحة

معنى شرح ما يخرج

ومقدار الرمي ان يكون
بين الرمي وبين موضع
السقوط خمسة
اذا رمى كذا رمي بالحسن
عن البيهقي في ذلك
مادون ذلك يكون طحا
ولو طحا طحا اجزاء لانه
رعي الى قد فيه الا انه
مسئع لما لفة السنة
ولو وضعها وضعا لم يجز
لانه ليس رمي ولو رماها
فوقعت قربا من الحجر
يكفيه لان هذا القدر رعي
لا يمكن الاخر اذ عنه ولو وقعت
بعيد منها لم يجز لانه
لم يعرف قرية الا في مكان
مخصوص ولو رماها بسبع حصيات
جملة فحدها طحا لان
المنصوص عليه تفرق
الافعال وياخذ احصاء الرمي
موضع شاة الا من عن الحجر
فان ذلك يكون لان ما عنده
من الحصار ورواه كذا
في الاثر فينشأ منه

عند وسط السبابة ويرمي بطرف الارحام وفي البدائع عند علة المصافة والسلام ان يضع احد سبابة على الاخرى كما يذكر
وكيف ماري جازم ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة اذ رمى كذا رمي بالحسن عن البيهقي
رحم الله لان مادون ذلك يكون طحا فليكون سببا لما لفة السنة هم ورواه طحا اجزاء لانه رعي الى قد فيه
الا انه سئى لما لفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس رمي فليكن القاضى عياض رحمه الله من المكي
ان الطرح والوضع لا يجزى قال وقال اصحاب الرمي سيجزى الطرح ولا يجزى الوضع قال ودافقتا ابو ثور
لانه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاء على امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يكفي
الوضع هم ولو رماها فوقعت من الحجر كيكفيه بان هذا القدر مما لا يمكن الاخر اذ عنه ولو وقعت بعيدا منها لم يجز
لانه ليس رمي لان الرمي لم يعرف قرية الا في مكان مخصوص فليكن هو الحجر لان نفس الرمي ليس
بقربة فليقع قرية الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع هم ولو رمى بسبع حصيات جملة فحدها طحا واحدة
ش اى رمية واحدة فليكن ان ياتي بالبقية هم لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اى لان المنصوص
هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات فليكن الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها بأكثر
من سبع لفتة تلك الزيادة هم وياخذ المص من اى موضع شاء لان عند الحجر فان ذلك يكون ش اى رمية قال الشافعي رحمه
الله قال احمد رحمه الله وابن شعبان المالكي لا يجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي فان رماها بمصاة اخذ ما من عند
الحجر اجزاء وقد اساءوا وقال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الحجر جاز وقال مالك رحمه الله
لا يجوز لنا ان الرمي لا يغير صفة الحجر فان الرمي كما جاز في الابداء بخلاف المار المستعمل عندنا حيث لا يجوز
استعماله لانه لا تملك التماسه اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جاز ولو فو
بالمار المستعمل وان كان الاستعمال بغير اسم المار ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفة انتهى قلت ذكر الحاكم
مالك والشافعي جميعا الحديث في هذه المسئلة هم لان ما عندها من المصى مروود ش اى لان ما عندها من المصى
مروود لم يقبل الله من رايه هم كذا اجاب في الاثر ش اى يكونه مروودا اجاب الحديث هم فنيشأ منه ش اى فينبغي
ما في الابد والآخر خبره البونيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر عن ابي عبد الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل رجع امرئ الى امرئ حصاة ورواه اسحاق بن باهويه في مسنده عن ابن عباس رضي الله
عنه قال في حجر المار قبل منه رفعه والاقبل منه تركه وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه متوقفا وروى الحاكم في مسنده كذا في
في سنة عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي شيبة عن عمرو بن عتبة عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابي عبد الله

الحدري قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فقتلوا عنها قتلتها فقال
 انما قبل منها رقع فلو لا ذلك لما يتما اشارة الى الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد لم يخبر به ويزيد بن سال
 ليس بالترك وادع الشيع في الامام بن يدي بن سنان فينه قال قال صاحب التتبع في الحديث لا يثبت فان ابا فرود
 يزيد بن سنان صنفه الامام احمد والدر خطني رحمه الله وغيره ما تركه للناس في غيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
 موقوف على ابن سبيد وقال القبل من حصي الجمار فضع الكاكي رحمه الله ذكره عند قوله بكذا الجار الا فرود قال عليه الصلوة
 والسلام من قبلت حجة رقت حجة وعن سبيد بن جبير حمله الله قال قلت لابن عباس من ابا الجار ترمى من وقت
 الخيل عليه السلام ولم ترمها بضاي اى بلال الله الا في فقال ما علمت ان من تقبل حجة رقت حصاة ومن لم تقبل
 حجة ترك حصاة قال مجاهد لما سمعت هذا منه سبعت على حصاة علامة ثم توسطت الجمره لما قبلها
 لما قيل انها حصي من لم تقبل حجة فان من قبلت حجة رقت حجة وقال وقد روى عن سبيد بن جبير
 رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله ضبابا ولفظنيده وقال ابن عباس اما
 علمت ان من قبل حجة رقت حصاة انتهى قلت كل هذا من عدم الاطلاع على كتب الحديث وما أفتة ذاك الامن
 التقليدهم ومع هذا شئ اى وعلى ذكرنا من ان اخذه الحصى من عند الجمره كرهه لم لو فعل شئ اى لو اخذ من موضع
 الجمره اخره لوجود فعل الرمي شئ لان المقصود التشبيه بآبائهم عليه السلام في امانة الشيطان وانه حاصلهم ويجوز
 الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا شئ سواء كان مدارا او غينا او اياها او قفصة تراب في السرجى وكذا المنورة
 والمنورة والزبرجذ الاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش وخوناد الملح الجلي والكل طائر زبرجد والبلور والعقيق
 والفيروز وسجاف الحشيش والعنبر واللؤلؤ والذهب الفضة والجواهر وهي كيار اللؤلؤ فانها ليست من اجزاء الارض
 ويقولنا قال الثوري هم خلاف الشافعي رحمه الله شئ فانه عنده لا يجوز الا بالجر وفي السرجى وعند الشافعي رحمه الله
 والدام والكران وجوز النورة قبل ان يطرح وجوز الحديد على المذهب الصحيح وما يتخذ منه القفص من الفيروز والياقوت
 والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين الوجهين فهو قول احمد ومنع الاسد مع انه نوع من الجوز ويقول الشافعي
 قال مالك قال الثقات من الحماية لا يجوز بالدام والهام والكران وعن احمد رحمه الله لا يجوز الحجر الكبير وذهب ابو داود الى انه
 يجوز بكل شئ حتى البقرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله يجوز الا بالحصى ذكره القسطنطين هم لان المقصود
 فعل الرمي شئ فتعلمنا ولم يذكر تعبيل الشافعي رحمه الله يقول ان لما ترمي به الجوز وذلك شئ اى المقصود من الرمي
 هم يحصل بالطين كما يحصل بالجر شئ والمقصود هو امانة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان من اجزاء الارض

ومع هذا لو فعل الجرح
 لوجود فعل الرمي يجوز
 الرمي بكل ما كان من
 اجزاء الارض عندنا
 خلافه فالشافعي رآ
 كان المقصود فعل الرمي
 وذلك يحصل بالطين
 كما يحصل بالجر

حتى ما اذ ادى بالذهب
 او الفضة فانه لا يجوز
 يسمى بغيره مما قال الله
 يدعون احب ثم خلق
 او يقصر لما روى عن
 رسول الله عليه السلام
 انه قال ان اول تسكنا
 في يومنا هذا ان نحصى
 ثم ندفعه بخلق
 ولان المخلق من استبان
 التخلل وكل الذم
 حتى يحلل به
 لمقدم الرمي
 عليهما ثم المخلق من
 مخطورات الا حرام
 فيقدم عليه الذم
 وانما علق الذم بالجملة
 لان الدم الذي ياتي
 به المفرد تطرح والكلام
 في المفرد والمخلق افضل
 لقوله عليه السلام
 رحم الله الحائض قاله
 ثلثا الحد يثبت

بهذا ذكره الاثراني رحمه الله وقال الركني المقصود والتشبيه بارتيم عليه السلام في ائمة الشيطان انتهى فقلت في كلام كل منهما
 نظر لكلام الاثراني رحمه الله فانه قال كل مكان مما في نفسه فاليات قوتها الزود والبش والزرجد والبلور والقيق والغير
 غريبة في نفسها غير حادثة فعلى تعليلها ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واكمل كلام الركني رحمه الله فانه قال
 المقصود والتشبيه بارتيم عليه السلام فحق الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه بمختلف ما اذ ارمي بالذهب
 والفضة فانه لا يجوز لانه يسمى بغيره مما قال الله يدعون احب ثم خلق او يقصر لما روى عن
 نثار اصحح وقال الاثراني رحمه الله لانه نثار لا يرمى فليدفع على الامانة بل على الاعاز وفيه ايضا نظر لان الاعاز
 في اليات قوتها وما ذكرنا القوي واشد واضم على كلامه ينبغي ان لا يجوز رميهم قال من اراد ان يرمى القدر ورس
 رحمه الله ثم يرمى شخص اي بعد رمي جمرة العقبة هم ان احب شخص اي الذم يثبت ان شاد
 واما على المحبة باقتدار الدم على المفرد مستحب لا واجب الكلام في المفرد في القارن والمقتض فان الدم واجب عليها
 هم ثم يحل او يقصرش انما روي عن الملحق او التقصير لان احدهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا
 لكن المخلق افضل وفي البسوط اما البسوط لانه فانه خير من المخلق والتقصير اذا لم يكن شعرا لمبدأ او تقصيرا
 او مصفرا فان كان لا يتخير بل يلزمه المخلق فبه قال الشافعي رحمه الله في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز القصم لما روى ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اول تسكنا في يومنا هذا ان يرمى ثم تحلى ثم ندفعه بخلق ثم يرمى بغيره مما قاله الابن
 ماجه عن محمود بن يسير عن انس بن مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى ذاتي الحجرة
 ورايتم اني منتهى فخر ثم قال للملحق فخذوا شاركني جابته الاين ثم الاين ثم جعل عليه الناس هم ولان
 الخلق من اسباب التخلل فكذلك الذم حتى يحلل به المحصرش اي الذم ايضا من اسباب التخلل كالحلق وكذا التخلل بالمحصر
 وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد ومهما اشد على ما يحكي بيان في باب الاحصاء مقدم الرمي
 عليهاش اي على الذم ثم المخلق من مخطورات الاحرامش اي من مسموحاته بل هو مقدم عليه الذم ثم
 اي على المخلق فانه لا يكسره وانما علق الذم بالجملة ش اي انما علق القدر في الذم بقوله ان احب هم لان الدم
 الذي ياتي به المفرد تطرح مثل ان مسافرهم والكلام من معنى في هذا الباب هم في المفردش يعني في الحج المفرد
 ذكرنا من قريبهم والمخلق افضل من اي من التقصير لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله الحائض قاله ثلثا الحد يثبت
 الحديث اخرجه البخاري مسلم بن قاسم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله الحائض قالوا والمقصود
 يا رسول الله وفي رواية البخاري اما كان الاربعة قال المقصير قوله الحديث بالصب اي آخر الحديث انه يجوز رميها على سنة

مخدوف الجرح ظاهر بالرحم عليهم شمس ابي ظاهر النبي صلى الله عليه وسلم بالرحم على المخالفين قال الامام ابي بكر الرازي رحمه الله عليه وقال الكاظمي المراد به هنا التلغظ به مرارا يعني كرر لفظ رحمة الله وهو قريب من الاول قال
 تاج الشريعة حيث قال ثلاث مرات حيث قال رحم الله المخالفين من ظاهر بين المؤمنين اذ ليس احدهما فوق الآخر قلت ظاهر
 من باب الفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وبهنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما في قوله تعالى وسارعوا الى
 ربكم وفي الحديث ظاهر بين درعين اي ظهر بينهما معناه ليس احدهما فوق الآخر ومنه بانه على معنى يوم يدرى
 نصره وان وقال الامام الرازي رحمه الله عليه في الحديث ظاهر الحديث يدل على ان لفظ الحديث هو فعل
 وظاهر فعله بالرحم في محل المفعول ليس كذلك بل فعل ظاهر هو النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا فافهمهم ولان المعلق لل
 في قضاء النفث شمس اي في ازالة الوسخ لان قضاء النفث قتل الشارب والاطفاد ونسف الابط وخلق العانة والنفث
 بالفتحات الوسخ وما دبره بالثنا من فوق فانه ثمار مثله وكون المعلق لكل الجاه واخلف فيمن وجب عليه المعلق وليس على
 راسه شعر قيل يجب عليه امر بالمعروف والنهي عن المنكر لا ان الواجب على امر بالمعروف والنهي عن المنكر
 راسه وازالة الشعر الا ان يحجز عن احدهما وقد عرفت على الآخر فانه قد ر عليه بقي وما عجز عنه سقط وقال بعضهم يستحب به قال الشافعي
 واحمد رحمه الله وهو المقصود شمس اي ازالة النفث هو المقصود وفي التفسير بعض التفسير شمس اي في تفسير شعر
 بعض التفسير في اقامة السنة واما قيد البعض لان كل من المعلق في التفسير فانه يكون المعلق من التفسير في نوع قصور
 هم فاشبهه باختلال مع الوضوء شمس فان المنفصل اذا ترك الوضوء واكتفى بغسله فانه يجوز ولكن الافضل ان يتوضا ولا
 ثم لم يقتل فان في ترك الوضوء نوع قصور ويكتفي في الملق بربع الراس اعتبارا بالمسح شمس في الوضوء لان المربع يقيم
 مقام اكلهم وحلق الكل شمس اي ازالة الشعر صلى الله عليه وسلم شمس اي افضل به قال الشافعي رحمه الله وعنده
 اقل ما يجزى ثلاث شعرات وفيه سبيل وقال مالك واحمد رحمه الله صلى الله عليه وسلم اكل والاكشبار على مسح الراس وفي حلق
 النوازل حلق كله سنونهم وفي التفسير ان يافق في شمس شعرة مقدار الائمة شمس وهذا التقدير مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
 عنه وعليه اجماع الامة والمادة فيه كالرجل وفي اللؤلؤ الجي تقصر ربع راسها مقدار الائمة وكذلك الرجل تاخذ من كل
 قرن بقدر الائمة ولو تورحتي زال شعره فهو كالخلق وبه قال الشافعي رحمه الله ومن لا شعر له لولاه موسى لا يافق
 من حليته او شارب به وقال الشافعي رحمه الله ياخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد رحمه الله لان ابن عمر رضي الله عنهما
 فعل ذلك فلما فعل ذلك اتفقا لا قصدا او الملق من بين الملق وعنده الشافعي رحمه الله من بين الملق فافق
 بين الملق وقال الكوفي في ذكره بعض اصحابنا ولم يفزه اسل احد بل الادس اتباع السنة فانه عليه السلام

ظاهر بالرحم
 عليهم وكان
 الحلق اكمل
 في قضاء النفث
 وهو للتقصير
 التقصير بعض
 فاشبهه باختلال
 مع الوضوء ويكتفي
 في الحلق بربع الراس
 اعتبارا بالمسح
 وحلق الكل شمس
 اول اقتداء برسول الله
 عليه السلام
 وفي التقصير ياخذ
 من خمس شعرة
 مقدار الائمة

بدا بمسئله وقال الكافي وقد اخذ ابو عبيدة رحمه الله يقول الحجام حين قال ان الشق الامين من الرأس فقيه حكاه معروفه
قلت الحكايه هي ما روى عن وكيع قال قال ابو عبيدة رحمه الله اخذت في ستة ابواب من المناسك عليها حجام وفذلك
من ارادت ان احاق راسي وتفت على حجام فقلت له بكم تخلق راسي فقال لي اعلى انت فقلت نعم قال المنك لا يشتر
عليه اجلس فجلست منخرعا من القبلة فقال لي حول وجبك الى القبلة فحولت واردمت ان يخلق راسي من الجانب
الايسر فقال لي اود الشق الامين من راسك فادرت فخلت يخلق واما ساكت فقال لي كبر فجلت كبر حتى قمت
لاذهب فقال رايت عطاء بن ابي رباح يجعل هذا الخبز ابو الفرج في مسير القوم الساكن الى الشرف الا ما كن اقتدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج الجماعة الا ابن باجة عن ابن مسير عن انس بن مالك قال لما روى رسول الله صلى
عليه وسلم الجوه ونحوه فخلق ناول الحاق شقة الامين فخلقته ثم وعى بالطلحة الا انصارى رضى الله عنه
فاعطاه ثم ما جله الاخر فقال اخلق فخلقته ابو طلحة فقال اقتسم بين الناس والتقصير ان ياخذ من رؤس شعوه
مقدار لانه وقد مر ان من وقد حل له شئ اى لهذا الخلع المفرد من كل شئ من مخطورات الاحرام
م الا النساء ش قال الا تاذرى الرواية بنصب النساء مستثنى من الموجب هم وقال مالك رحمه الله تعالى الا الطيب
ايضا ش به قال الشافعي رحمه الله في قوله وقال الليث الا النساء والصعيد كذا في شرح مختصر الكفرى هم لانه ش اى
الطيب هم من دواعي الجماع ش كالمس والقبلة وهذا حرم الطيب على المعتدة وروى عن عمر بن عبد الله انه قال
لا يحل الطيب هم ولما قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيه ش اى فيمن روى حلق
وفرح هم حل له كل شئ الا النساء ش هذا اخبر الطحاوى رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى عائشة رضى الله عنها
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ارميتهم فقلتم فقد حل لكم الطيب والسياب وكل شئ من النساء وروى ابو داود
عن حجاج بن ارطاة عن الزهري عن عمرو عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ارمي احدكم حربة
المقبلة فقد حل له كل شئ الا النساء قال ابو داود وهذا الحديث ضعيف والحجاج بن ارطاة لم يراى الزهري ولم يسمع منه وهو
مقدم على القياس ش اى الحديث مقدم على القياس الذى تاسه مالك حيث لم يجرى الطيب بالقياس قال الحجاج
لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لانه من دواعي الجماع وجوابه هو قوله هو مقدم على القياس ماصلا لا نسلم
ان الطيب من دواعي الجماع ولكن سلمنا لكن نقول لعل خبر الواحد والى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس اصله
وتى خبر الواحد في قوله لاني اصلهم ولا يحل الجماع فنادون الفرج عندنا ش كل ما يحل من نحوهم خلافا لما في شرح ش فان عنده
في حديثه كل الجماع فنادون الفرج والمباشرة هم لانه ش اى لان الجماع فنادون الفرج هم قضاء المشبهة بالنساء فيؤخر الى

وقد حل له كل شئ

الا النساء وقال

بالله والاطيب

ايضا لانه من

دواعي الجماع فكذا

قوله عليه السلام

فيه حل لكل

الا النساء هم

مقدم على القياس

ولا يحل له الجماع

فيما دون الفرج

عندنا خلافا

لشافعي لانه

قضاء الشهوة

بالنساء فيؤخر الى

فكان وقتها واحد
 واول وقتها بعد طلوع
 الفجر من يوم النحر كان
 ما قبله من الليل
 وقت الوقوف بعرفة
 والطواف مرتب عليه
 وافضل هذه الايام
 اولها كان التضحية تحق
 الحديث افضلها
 اولها كان كان سعي بيت
 الصفا والمروة عقيب
 طواف القدوم لم ير
 في هذا الطواف ولا سعي
 عليه وان كان لم يقم
 السعي سهل في هذا الطواف
 وسعي بعده الا ان السعي
 لم يشتر كالأمره والمثل
 ما شتر كالأمره في طواف
 بعده سعي

الفقيه ثم ليقتصر التفتيم وليؤخره ويزعم وليطوفوا بالبيت العتيق والامام الكركي والامام اعلم التسمية على النحر لقوله تعالى على النحر
 من بيته الامام قوله فطوفوا به ليس امر لازم ان شارب كل من النحر وان شارب كل من هذا الامر كما في قوله تعالى يا ابا اسلمة فاصطلا
 فان مثل هذا الامر لا يثبت لنا واذا قلنا بالوجوب يعود علينا قوله بالبيت العتيق وهو الذي لم يوسس بهوشة الفقيه يقال بكسر الهمزة
 وبس اذ لم يدار فابوس قوله يقتضيه التفت لاخذ من التراب تقليم الاطفال ونقث الارض وخلق بعانة والاخذ من الشجر وكما
 المخرج من الحرم الى الاحلال والبيت العتيق القديم يسمى بلاندا اعتق من الغرق ايام الطوفان قيل انما اعتق من الجبارة فلم
 عليه جبار قيل لانه لم يدعه احد من الناس فعمله ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف النحر والنحر موقوف بايام النحر ثم
 وقتها واحد شئ اي وقت النحر الطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه لان الاخير لم يشرع بعد ايام النحر والاول
 مشرع بعده فذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اذ اودع ايام النحر لو كان موقفا لما جاز الضار بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف
 بعرفة قلت انما لا يجوز قضاء ما بعد الوقت الا بالنسبة امر قتان بل لان القضاء شرع بالطوع والتطوع بهما غير مشرع بخلاف
 التطوع بالطواف فانه مشرع كذا في مبسوط البكري هم واول وقت شئ اي اول وقت طواف الزيادة هم بعد طلوع الفجر من يوم
 النحر لان ما قبله من الليل قبل الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه شئ اي على الوقوف بقولنا قال مالك قال الشافعي في السنة
 اول وقتها انما انصف الليل من ليلة النحر وقال احمد واخر وقتها اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عند طواف رعايه
 وم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف محمد رحمهم الله لا شئ عليه في شرح القدر في اخره ايام التشريق عند ابي حنيفة
 رحمه الله وعندهما اخره غير موقت به قال الشافعي واهم وقال الكعبه محمد الله اخره بمقتضى الجوزة وعن الشافعي واهم رحمه الله اول
 وقتها من نصف الليل وفضلته في مناره واخره غير موقت هم وفضل هذا الايام شئ اي ايام النحر هم ولما كان في الاخير
 شئ فان التضحية في اول ايام النحر افضل هم وفي الحديث افضلها اولها شئ اي وجار في حديث النبي صلى الله
 عليه وسلم افضل التضحية اول ايامها وهذا الحديث غريب جدا يعني لم يثبت والاولى ان يقال بهذا الاجماع هم فان كان
 سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم ير في هذا الطواف شئ اي طواف الزيارة هم ولا سعي عليه
 اي من الصفا والمروة هم وان كان لم يقدم السعي شئ يعني عقيب طواف القدوم هم بل في هذا الطواف وسعي بعده لا
 السعي لم يشرع الامر والركل ما شرع الامر في طواف بعده سعي شئ والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موقوف على طواف
 الزيارة لانه ذكر في الحج فليقتضيه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يقتضيه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة
 فلا يلزم ان يكون تبعها الا انما جاز تقديم السعي وفعليه عقيب طواف القدوم خمسة طلبا لا تخفف لان يوم النحر يوم الا
 في الاعمال فاذا لم يشرخص بتقديم السعي عقيب طواف الزيارة لانه هو الجزية والاصل في الركل ان كل طواف بعده سعي فليقتضيه

وكذا طواف السبع بعد غار لم فيه لم يصل ركعتين بعد الطواف من اي بعد طواف الزبارة هم لان من كل طواف
 ركعتين فمما كان الطواف او نقلا لما بينا من اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام لم يصل لطف
 لكل سبع ركعتين هم قال وقد عمل له النساء من وفي بعض النسخ قال اسس القدوري رحمه الله وقيل
 له النساء اي بعد الطواف ولكن بالمسوق السابق اذ هو الحلال لا بالطواف الا انه اخره في حق
 النساء من اي الا ان الشان والخلق اخره في آخر عمله النساء لان الطواف لا يصلح التحلل بهذا الطواف انكر
 فانه محرم الا انه اخره الى انقضاء العدة فان القرعة بعد انقضاءها تنضاف الى الطواف لا الى الانقضاء هم قال في هذا الطواف
 ش اي طواف الزيارة هم بهو لغرض في الحج وهو ركعتان فيه من اي في الحج هم فهو لما سوره في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
 العتيق ويسعى طواف الاقامة من عند بل الحجاز هم وطواف الزبارة من عند بل العراق هم وطواف يوم النحر من
 ويسعى ايضا يوم النحر ويسعى ايضا طواف يوم النحر ويسعى ايضا طواف الكرن هم وكذا ما خبره عن هذا الايام من اي
 عن ايام النحر لما بينا انه موقت بها من اي بايام النحر هو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر فان اخره من اي ان اخر
 هذا الطواف هم عنها من اي عن ايام النحر لم يردم عندنا في حيفه رحمه الله وسنينة في باب الحجايات ان شار اليه
 تعالى قال ش اي قال القدوري رحمه الله تعالى هم ثم يودع من اي من مكة بعد طواف الزبارة هم الى منى فيقيم بها لان
 النبي صلى الله عليه وسلم حج اليها ش اي الى منى هم كما روينا من وهو ما ذكره قبل هذا بقوله وروى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم لما حلق فاض الى مكة فطاف قبل هذا بقوله كوي ان النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت ثم عاد الى منى فطاف
 الطواف بمناهم طوافه من اي لان الحاج هم بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدور
 قال صحابنا اذ ايات بكه قد ساروا الى منى عليه قال الشافعي رحمه الله ان بات ليلة فليدعه وان بات ليلتين فليدعه وان
 بات ثلاث ليل فليدعه هم فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر من الجمار الثلاثة فليدعه بالبيت ش بالجمرة التي تلي
 مسجد الخيف هو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف اي حداث الجبل وارتفع عن سبل
 المار ومنه سمي مسجد الخيف وفي النحر بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اخافت الوان حجارته
 ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بنى كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف
 منى وخيف بنى كنانة قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف الا بالجمرة موضعها بدليل قوله هم في ربه سبع حصا
 ش اي رمي الجمرة اي موضعها سبع حصيات هم كبر مع كل حصاة ويقف عندنا ش اي عند الجمرة الاولى هم ثم رمي التي
 ش اي الجمرة التي هم تليها ش اي رمي جمرة مسجد الخيف هم من ذلك ش يعني سبع حصيات كبر مع كل حصاة هم ويقف عند

ويصل لركعتين بعد من الطواف
 لان مختل طواف ركعتين
 فمما كان الطواف او نقلا لما بينا
 قال في حق طواف النساء من كل طواف
 المسابق اذ هو الحلال لا بالطواف
 الا انه اخره في حق النساء
 قال وذهن الطواف هو في
 في الحج وهو ركعتان فيه اذ هو لما
 في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
 العتيق ويسعى طواف الاقامة وطواف الزبارة
 وطواف يوم النحر وكذا ما خبره
 عن هذا الايام لما بينا انه
 موقت بها وان اخره عنها
 لزمه دم عندنا في حيفه
 وسنينة في باب الحجايات
 ان شاء الله تعالى قال ثم
 يقول منى فيقولون النبي
 عليه السلام حج اليها كادينا
 وكذا بقي عليه الرمي وموضعه
 فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني
 من ايام النحر فليدعه بالبيت
 بالتي تلي مسجد الخيف فليدعه
 سبع حصيات كبر مع كل حصاة
 ولقيف منى ثم رمي التي تليها

من ذلك

[illegible]

صبر حتى نصل إلى المثلثة في اليوم
الرابع وله أن يتفرم ما يعلم الفجر
من اليوم الرابع فإذا طلع الفجر من اليوم
الرابع لم يكن له أن يتفرم لدخول وقت
الرمي وفيه خلافة للشافعي
وان قد المرى في هذا اليوم
يعنى اليوم الرابع قبل الزوال
وجز طلع الفجر جاز عند أبي حنيفة
وهذا استحسان وقالوا لا يجوز
عتبار أسبائر الأيام وإنما التقاد
في رجعتهم الفجر فإذا لم يتفرم
الوقت بها ومنه مروى عن أبي حنيفة
أنه لا تظهر أثر التغية في هذا اليوم
حتى الترك فلا ينظر في جواز
اللاوقات كلها أول مجلات
يوم الأول والثاني حيث لا يجوز
رمي فيها إلا بعد الزوال الشهر
من الرواية لأنه لا يجوز تركه
مما بقي على الأصل المروى ما يوم الفجر
ولا وقت الرمي فيه من وقت طلع الفجر
إلى الشافعي وأوله بعد نصف
ميل لما رواه ابن أبي عمير عن
سواء أن يرعى السيل

توفي بين اليدين ولين سلما ان المرونة ليلته العبد فنقول ابو جعفر عليه السلام ثبت منه رخصة للرجال في قضاء نوافلهم
لان الرسم ثابت بخلاف القياس ثم لان ليلة النحر وقت الوقوف من بعض وقوف المرونة ثم والرمي يرتب عليه
شئ اى على الوقوف ثم فيكون وقت بدو ضره شئ اى فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي وقتا على
الوقوف بالابلع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يودى الى خرق الابلع ثم عند ابي حنيفة رحمه الله وقت
الى غروب الشمس شئ اى عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس وفى كتاب المسنن
عنه كذا ذكره القدورى رحمه الله فى الصلوة والسلام شئ اى القول النبى صلى الله عليه وسلم ان اول
نسكنا فى هذا اليوم الرمي شئ اى الحديث قد تقدم عند قوله ثم على ان يقتصر معنى الكلام فيه هناك ثم جعل اليوم وقتا له
شئ اى جعل النبى صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرسم يعنى جله طرقا فجاز فى كل جزء من اجزاءه الى غروب الشمس
ثم وذا به شئ اى ذهاب اليوم ثم فغروب الشمس لان اليوم من طلع الفجر الصادق الى غروب
الشمس ثم وعن ابي يوسف انه شئ اى روى عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرسم
يمتد الى وقت الزوال شئ اى والبعده قضاء لان الوقت يعرف بتوقيت الشارع والشيخ وروى الرمي قبل الزوال
فلا يكون ما بعده وقتا له وفى الالفتح واصل محمد رحمه الله فى وقت الرسم كما حصل اى حنيفة رحمه الله وفى الحديث عليه
شئ اى على ابي يوسف رحمه الله ما روىنا شئ اى وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا فى اليوم
الرمي وفى مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعده طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاشارة
ولبعده الى الزوال وقت سنون وابعده الى الغروب وقت الجواز من غير اشارة والليل وقت الجواز مع الاشارة
ثم وان اخذ الى الليل شئ اى وان اخذ رمي جمرة العقبة الى الليل ثم رماه شئ اى فى الليل ثم ولا شئ عليه
لحديث الرعايش لانه عليه الصلوة والسلام رفض لرجال ابل ان يرموا ابلهم وان اخذوا الى الغد شئ اى وان اخذ
الرمي الى غد يوم النحر رماه لانه شئ اى لان غد يوم النحر وقت جنس الرمي عليه م عند ابي حنيفة رحمه الله فافترش
اى لانه الرمي ثم عن ابي حنيفة رحمه الله شئ اى هو ان تاخير الشك عن وقته يوجب النكاح من وقته
يوجب الدم عند من قال ان رما شئ اى فان رمي الجارح كونه م كبا اجزاءه لم يحصل فعل الرمي شئ اى فى المبسوط
والحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي كبا وانشاء لم يحصل الرمي شئ اى فى عمل النوازل عن ابي يوسف رحمه الله فافترش
يوم النحر افضل فيما بعده من الايام اى لانه كذا روى عن فضيلة عليه الصلوة والسلام وقال الشافعى رحمه الله المستحب ان يرمى يوم
النحر او يوم الاثنين وكذا لانه عليه الصلوة والسلام رضى فيما ركبا كذا ذكره فى الاملا والصحح ان لا يرمى غير الاول اى

ولان ليلة النحر وقت
الوقوف والرمي يرتب عليه
فيكون وقته بعد ضره
ثم عند ابي حنيفة يمتد
هذا الوقت الى غروب
الشمس لقوله عليه السلام
ان اول نسكنا فى هذا
اليوم الرمي جعل اليوم
وقتاً له وذهاب بفجر
الشمس وعن ابي يوسف
انه يمتد الى وقت الزوال
والحجة عليه ما روىنا
وان اخذ الى الليل رماه
ولا شئ عليه لحديث
النساء وان اخذ الى الغد
رماه لم يمتد وقت جنس
الرمي وعليه دم عند
ابى حنيفة فى تنخير
عن شئ كالمسحوق قال
فان رماها ركبا
جزا لم يحصل فعل الرمي

ان النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا في الزول بالابيط وسند ما رواه مسلم القضا عن ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يدرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابيط من حين خرج من ابي ولكن حيث مضيت فبنت في منزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان علي نقل النبي صلى الله عليه وسلم كان نزوله قصدا منقرا اي وكان نزول النبي صلى الله عليه وسلم بالمحصب قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة شس قوله وهو الاصح احتراز عما قاله بعض اصحابنا ان النزول بالمحصب ليس بسنة واجتوا على ذلك بارودي البخاري عن عطاء بن ابن عباس قال ليس التحصيص بشي انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا قال الشافعي رحمه الله التحصيص مستحب ليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه الصلوة والسلام منزل بقصد ارادة المشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح وانصره وانما لم يكن سنة كالمثل في الطواف ومعنى ليس التحصيص بشي ليس بشك مفروض هم على بارودي انه عليه الصلوة والسلام شس اي النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصح الا ما رزولن خدا غيبه بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على حكم شس هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمرو بن عثمان بن عفان رضى عن اسامة بن جعف قال قلت يا رسول الله اين منزل خدا اي في حجة قال بل تركنا حقلنا نزلنا ثم قال نحن نازلون بخيف كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة خافت قريشا على بني ناسم ان لا ياتوا بهم ولا يودوهم ولا يبايعوهم ولا يخرجه البخاري مسلم القضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن بني ناسم نحن نازلون خدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني ناسم وبني المطلب ان لا ياتوا بهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكرنا اثر الحديث الاول فقال قد روى صاحب السنن باسناد الى اسامة بن زيد فذكره ثم قال لو اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وكان ما اطلع او لا على تخرجه البخاري ومسلم ثم استدركه وليس بنظر رقيقة من له في الحديث وقال ايضا قوله خيف بني كنانة كما ذكرنا في السنن بذكر الخيف خيفان وعلى ما ذكره صاحب السنن يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف مبي وهو الذي فيه المسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب وسبب خيف بني كنانة لانهم تحالفت مع قريش في ذلك الموضع على بني ناسم قوله حيث تقاسم اي تعاهد تحالف قوله على ناسم اي مع ناسمكم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول الشعر فمضته اي مع ناسمكم يشير الى عهدهم شس اي يشير اليه صلى الله عليه وسلم الى عهد بني كنانة مع علي بن ابي طالب بن ناسم شس روى عنهم مسوا بن ناسم في واديع سينهم فمضنا انه شس اي النبي صلى الله عليه وسلم هم نزل به شس اي بالمحصب هم ارادة شس اي لاجل الارادة وهو

وكان نزوله قصدا
وهو الاصح حتى يكون
للنزول به سنة
على ما روى انه
عليه السلام
قال لا يصح لانا
نازلون خدا عند
خيف خيف
بني كنانة حيث
تقاسم المشركون
في الكفر الى عهدهم
على ناسم على هجران
جهلهم فمضنا
انه نزل به ارادة

منى شيخنا

مصدر من ابي يري ارادهم المشركين لطيف صنع الله كتابه حيث فتح له مكة ونصره عليهم بمصارف امي الزول
 بالمحصب سنة كليل في الطواف سفع حيث كان انظارا لحد القوة ليعتد به المشركين هم قال ثم دخل مكة منى وفي اكثر
 النسخ قال اي القدر من رحمة الله ثم دخل الحجاج مكة بعد ذلك بالمحصب هم فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرسل فيها شئ
 اي في السبعة الاشواط هم وباطواف الصدر من لانه يصدر به عن كذا اي يرجع والصدرة مفتحة من مواعيدهم ويصير طواف الويلع
 ش لان قطع البيت يحصل من الوداع يقع الواو اسم التوديع كسلام بمعنى التسلية كما لم يمتنع التكليم وطواف آخر الصدر من
 اي يسمي ايضا طواف التوديع بالبيت لانه يودع البيت يصدر به عنه ش اي يقصد به هذا الطواف عن البيت في بعض النسخ
 يصدر عنه اي يرجع عن البيت والاول جودم وهو ش اي طواف الصدر هم واجب عندنا ش وبه قال احمد رضي الله عنه
 هم خلافه للشافعي رجح ش فان عنه يوجب في احد القولين ثبته قال مالك حله سنة سنة ولادم على ثبته وعلى ما كان طواف
 القديم هم وقال ابن قدامة في المتني ووافقه ابو حنيفة رحمه الله فيها وبه غفلة فالتاخر لوقفة التقدم دون العكس قال السرخسي
 رحمه الله لو جوب لدم على كل طواف لوداع الحسن البصري ومجاهد النوري في الكمال حماد عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله
 عليه الصلوة والسلام ش اي يقول النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عمره بالبيت الطواف وخص
 النساء الحائض تركه ش يجوز في الآخر ونصب الطواف بالعكس قوله خص اي النبي صلى الله عليه وسلم النساء الحائض هو
 جميع حائض تخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وبذا الحديث رواه البخاري عن طاوس عن
 ابن عباس رضي الله عنه قال ان الناس ان يكون آخر عمرهم بمحمد بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض في
 فقط المسلم قال كان الناس يتصفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقض حتى يكون آخر عمره
 بالبيت يرواه الشافعي رحمه الله زاد في آخره فان آخر ذلك الطواف بالبيت وبه الزيادة توافق في الكتاب قال
 هم الا على اهل مكة انهم لا يصعدون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله هو واجب اي طواف الصدر واجب الا على اهل مكة
 فانه ليس بواجب عليهم فقال الزاوي رحمه الله لو كان واجبا لوجب على اهل مكة قلت حواشيهم من قول المصنف لانه لا يصعدون
 ولا يودعون فلا يحتاج الى التطويل هم ولا يرسل فيه ش اي في طواف الصدر هم لما بينا انه شرع مرة واحدة ش
 اشار بقوله لما بينا الى قوله فيما مضى والارسل ما شرع الا مرة واحدة في طواف بعد سعي وفي السرخسي وليقتطع طواف
 الوداع عن شئ من المكي لان التوديع شأن المفارقة والمعمرة اهل الواقيت فمن وونها ممن نوى الاقامة بكمكة قبل
 النفر الاول وبعد الايقظ عنه في حنيفة رحمه الله عند الشافعي رحمه الله يقطع لعدم مفارقة البيت فعن الحائض والنفساء هم
 ويحصل كذا الطواف بعد ش اي بعد طواف الصدر هم لما بينا ش اي في اواسل هذا الباب هو قوله عليه الصلوة والسلام

للمشركين لطيف صنع الله
 به فصار سنة كل من رمل في طواف
 قال ثم دخل مكة وطاف
 بالبيت سبعة اشواط
 لا يرسل فيها وهذا طواف
 الصدر وليس في طواف
 الوداع وطواف آخر صدر
 بالبيت لانه يودع البيت
 ويصير به عنه وهو واجب
 عندنا خلافه للشافعي رجح
 لقوله عليه السلام من حج
 هذا البيت فليكن اخر
 عمره بالبيت الطواف
 وخص النساء الحائض تركه على
 اهل مكة لانهم لا يصعدون
 ولا يودعون وكل من رمل فيه
 لما بينا انه شرع مرة واحدة
 ويصير كذا الطواف
 بعد ما ساق من

ولصلى الطائف لكل سبعين هم وباتى زعم فشر من ما لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى ولو انفسه وشرب
 ثم اخرج باقى الدلو فى البئر
 ويستحب ان يأتى الباب فيقبل
 العتبة ويأتى المثلثم وهو
 ما بين الحجر الى الباب فيضع
 صدره ووجهه عليه فيثبت
 بالاسطوانة يد عول الله تعالى
 فيها ثم يقول اهلها هكذا وان النبي
 عليه السلام فعل بالمثلثم قالوا
 ويدنى ان ينصرف وهو شى
 ورواه وجهر الى البيت
 متباكيا متحسرا على فراق
 البيت حتى يخرج من المسجد
 فصل سن اى هذا الفصل فى بيان مسائل شتى من افعال الحج ذكرنا بفضل علاقه بقلنا لباب هم فان لم يدخل الحرم مكة
 وتوجه الى عرفات وقف بها سن وفى بعض النسخ ووقف فيها هم على ما بينا شى قبل هذا الفصل من احكام الوقوف بعرفة
 هم سقط عنه طواف القدوم لانه شرع فى ابتداء الحج على وجه تيسر عليه سائر الافعال شى اى باقى الافعال وسنة
 السورم فلا يكون الايتان به سن اى بطواف القدوم هم على غير ذلك الوجه سنة ولا شى عليه تركه سن اى
 ترك طواف القدوم هم لانه سن اى لان طواف القدوم هم سنة ويترك السنة لا يجب الجا به سن لانه سن
 طواف القدوم فى ابتداء الحج قبل الشروع فى الافعال والسنن اذ افاتت عن وقتها لا تقضى وعذ ما لك رعه العذر
 طواف القدوم واجب يحتاج تاركه الى جابر الا فى حق الملبس للوقوف فانه يسقط عنه عذره با جابر ذكره فى الزيادة
 هم ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها شى من يوم عرفة هم الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد
 ادرك الحج شى اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو من سبب الاكمة الثلاثة ولا يصح ما هم وقال العذر

ورأتى زعم وشرب ما
 ما روى ان النبي عليه السلام
 استقى دلو لنفسه فشر منه
 ثم اخرج باقى الدلو فى البئر
 ويستحب ان يأتى الباب فيقبل
 العتبة ويأتى المثلثم وهو
 ما بين الحجر الى الباب فيضع
 صدره ووجهه عليه فيثبت
 بالاسطوانة يد عول الله تعالى
 فيها ثم يقول اهلها هكذا وان النبي
 عليه السلام فعل بالمثلثم قالوا
 ويدنى ان ينصرف وهو شى
 ورواه وجهر الى البيت
 متباكيا متحسرا على فراق
 البيت حتى يخرج من المسجد
 فصل فى بيان تمام الحج فصل
 وانما يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات
 ووقف على ما بينا سقط عنه طواف
 القدوم لا شى ابتداء الحج على وجه تيسر
 سن ان لا فعل فلا يكون الايتان
 على غير ذلك الوجه سنة ولا شى عليه
 بتركه لانه سنة ويترك السنة
 لا يجب الجا به سن لانه سن
 زوال الشمس من يومها الى طلوع
 الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج

اول وقت من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافق احد على هذا ابو حفص الكبير من الحنابلة قال بما قاله الائمة الشافعية وقد
 اشار المصنف الى هذا بقوله فاول وقت الوقوف بعد الزوال عند الماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد
 الزوال شش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم قال فصلى الظهر ثم قام فخطب العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول
 صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث ثم وهذا بيان اول الوقت شش لان الكتاب مجمل فالتحقق بفعل النبي صلى
 عليه وسلم بما نابه كما في الصلوة وقال السروجي ليس بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من
 الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما غلقت الشمس فمضى سارا الى عرفة فنزل بمكة في العتبة التي ضربت له فقام بها حتى
 اذا زاغت الشمس امر بالتصوف فحلت له فركب حتى بين الوادي فخطب خطبة الطويلة التي ذكر فيها تحريم ما هم وما هو عليهم
 والوصية بالناس ثم صلى الظهر عصره وقت الظهر ثم ركب القصى واتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن
 نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بمكة كان قبل الزوال ووقوفه
 بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع
 فجر يوم عرفة لان قوله لا اريد على ان النهار مجمل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل لوجود
 من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون الافضل والاو هو وقت الزوال مع غيره من
 اوقات نهار يوم عرفة ثم قال عليه الصلوة والسلام من لم اذكر عرفة لم يلحق فقد اذكر الحج شش هذا الحديث واما الامة
 عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء بن عبد الرحمن بن عمر الدليمي ان ناسا بن اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامرنا ان نقادى في الناس الحج عرفة فمن جاز ليلا يجمع قبل طلوع الفجر فقد اذكر
 الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطاء بن رافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 وقف بعرفة لم يلحق فقد اذكر الحج ثم من فاته عرفة لم يلحق فقد فاته الحج شش فليحج بعرفة وعليه الحج من قابل وفي
 اسناده رحمه الله من مصعب ضعيف ثم وهذا بيان آخر الوقت شش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل
 من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصنع قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر وما لك ان كان
 يقول باول وقت شش اي اول وقت الوقوف ثم بعد طلوع الفجر وبعد طلوع الشمس شش من يوم عرفة ثم
 فوجئ بحج عليه ما روينا من وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونزل هذا غير صحيح عن مالك
 فان نبيه بها مثل من بينها وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفسير ولا يخفى الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال
 وقال الكشي سج ما وجدت هذا عن الكشي في الكتب المتبعة لبيان الخلاف وقيل هذا من الكتب وليس هو نيب

فاول وقت الوقوف
 بعد الزوال شش
 لما روى ان النبي
 عليه السلام وقف
 بعد الزوال وهذا
 بيان اول الوقت
 وقال عليه السلام
 من ادرى عرفة
 بليل فقد اذكر
 الحج ومن فاته
 عرفة لم يلحق
 فاته الحج فمضى الى
 اخر الوقت وصالح
 ان كان يقول ان
 اول وقت من طلوع
 الفجر وبعد طلوع الشمس
 فهو صحيح عليه
 ما روينا

ثم اذا وقف بعد الزوال
 وافاض من ساعته
 اجزاء عند نكاحه
 عليه السلام ذكر بكلمة
 او فاته قال الحج عرفة
 فمن وقف بعرفة سعة
 من ليل او صار فقد
 شح في كلمة التخيير
 وقال مالك لا يجزئ
 الا ان يقف في اليوم
 وجزء من الليل لكن
 الحجة عليه ما رواه
 ومن اجتمعا بعرفة
 نائما او منى عليه
 او كما يعلم انهما قاتا
 حجاز عن الوقوف

ما لك رحمه الله قلت فلاجل هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله انما كان ما لك يقول ان ذكر بكلمة الشتر هم ثم اذا وقع بعد الزوال
 وافاض من ساعته اجزاء شح في كفي من خروجه من المدة ثم انه عليه الصلوة والسلام شح اي لان النبي صلى الله عليه وسلم
 هم ذكر بكلمة او فاته قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعته من ليل منها تقدم حجة النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث رواه الطحاوي رضي الله عنه
 من حديث الشيبه قال سمعت عروة بن نضير الطحاوي يقول النبي صلى الله عليه وسلم بالمرطقة فقلت يا رسول الله
 جئت من جبل علي اسم اجيت ابتغت وامضيت اضلعت وامزلت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقعت عليه فقلت لي من حج
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد سنا وهذا الصلوة صلاة الفجر بالمرطقة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
 فتقدم حجة رواه الاربع الايض واليس لفظ واحد منهم ذكر ساعته بعد قوله من وقف بعرفة قوله انضيت راحتي اي انضيت
 قال انضيت بقرينيهما انضيا او انهن لهما وقصر ما دونهن وضاد بوجه راريت لا تزال في ضبطه بالنون والصاد واللام
 الموحدة ولكن بالحركات الاربعة قال انضيت اي قمت فليس في رواية المذكورين الا مثل انضيت في رواية الترمذي
 اكملت من الكمال وهو الاقرب قوله ما انزلت جبلا يقع الى المعلقة وسكون الباء الموحدة وهو السطيل من الرمل قبل
 الضم منه جمعة جمال قيل جمال من غير الرمل ضبطه التارزي رحمه الله بالهم والباء الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالواو
 الاربعة قال شيخنا من الدين وروى جبالا بضم الجيم وهو ليد كلام التارزي رحمه الله ولكن في رواية الطحاوي رحمه الله
 ما نزلت جبلا من هذه الجبال في رواية علي من ضبطه بالهم والباء الموحدة اي يعني في قوله من ليل او نهار ثم قال هم وهي كونه
 التخيير شح لان كل اليوم والليل غير مشروط فيكون الشتر وقوف ساعته من اليوم او الليل فيكون مجزا فالوقوف فعل
 النبي صلى الله عليه وسلم بانما قال تاج الشيعت رحمه الله فيكون حجة على ما كرمه الله فقلت حتى تقع ما نقل من كونه
 ذكر عنه ثم قال ما كرمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل شح قال السراج رحمه الله فقلت حتى يصح
 ما نقل من الذي ذكره وقال لك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في الليل قال السراج رحمه الله قوله في الكتاب قال
 ما كرمه الله الى آخره وهو لم يقل باحد وقال الطحاوي في معرفته قوله كرمه الله ان من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عنه
 وعنه لم يزل الدم ولو تركه نهارا او وقف ليلا لا يلزمه شح فدل على ان المتبعض الوقوف بالليل في وقت النهار
 ولكن الحجة عليه شح اي على ما لك رحمه الله من ما رواه شح وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن وقف
 بعرفة ساعته من ليل او نهار فتقدم حجه ومن اجاز بوفات شح حال كونه من نائما او منى عليه او لا يعلم انها عرفات
 باذن الوقوف شح وكذا من كان مجنونا او سكرانا او مارا او طالبا غيرهم او كان جنبا او مجنونا او كافرا او فاسقا
 او لم يزل الوقوف وعند الشافعي رحمه الله لو حصر في جزايرة من اجزاء عرفات في ملكه لم يرد من وقت الوقوف

ولا يعلم انما عرفات ولم يثبت وقوع القبايل والنوم واجاز بها في طلب خريجه لم يارب من يدركه بهيته مع وقوفه
 بخلاف السكران والمجنون والمنعني عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك بن نجل والحسن البصري
 وابو ثور وقال عطاسة المعنى عليه بخبره وقال الحسن البصري رحمه الله بطل حجبه وعن التوقف فيه وقال
 ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذبيرة عن مالك رحمه الله في وقف المعنى عليه حتى وقع اجزاه ولا دم عليه هم
 لان ما هو اكرن قد وجد وهو الوقوف ولا يثبت ذلك بالاغوار والنوم لان المقصود من الوقوف حصوله من ذلك
 المكان وقد وجد كركن الصوم ش اى فعل الصوم واقفال الحج كالحاج اختيارى ولو نوى ثم نام كل يوم
 يحبل صاماً ولو لم يلق ذلك الفعل بالا اختيارى لوجود النية فكذا هنا اذا اجتاز بركات ونوى بل اولى لان هذا الوجه
 لو حصل كالمعذور لم يزمه التوقف الى العام القائل وفيه ضرر عليهم بخلاف الصلوة فانما لا يتقضى مع الاغوار
 ش لان شرط الصلوة اعنى الطهارة تنقضى بالاغوار فينتفى المشروطهم والمبل ينجل بالنية ش هذا باب
 عن سوال مقدرو وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بركات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب
 وقال سلمنا ان المبل ينجل بالنية هم وهى ليست بشرط لكل ركن ش فلا يل هذا اجاز الوقوف وان كان جازها
 بالموقف فان قلت يشكل على هذا اذا طاف حول البيت خلف غزيرة او خائف من سبع ولا يذوى الطواف
 لا يجزى به وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة
 ولهذا لا ينقل به بخلاف الطواف فلانه عبادة مقصودة ولهذا لا ينقل به فلا بد من وجود اصل النية فيه هم ومن
 اعنى عليه فاهل عنه ش اى احرم هم فقاؤه جاز عند ابى حنيفة رحمه الله عنه ش يعنى احرم مواعن انفسهم
 بطريق الاصاله وعن الرقيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة
 ان الرفق اذا لم يوار او تجنبوا المخطورات صار هو محرم ما يتد اقل الاحرام ان صار احرامهم عنه كاحرام الا
 عن ابنه الصغيرة وانما قيد بالمال الرفق عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف التسامح فيه على
 قول ابى حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الحصا يبيعون لا يجوز ثم رجع وقال يجوز
 هم وقال لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وبهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المعنى
 عليه صريحاً فاذا اذن صريحاً جاز بالاتفاق واثار اليه بقوله هم فلو امر انسانا بش اى فلو امر رجل بطلا
 هم ابن يكرم عنه اذا اعنى عليه انام فاحرم الماسور مع بالاجماع حتى اذا افاق واستيقظ من الامر بذلك هم واثى بانفعال
 الحج جاز صرف اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عندنا ذلك والشايعى واحدا لا يجوز ومن ذلك قال النووي لا يجوز عند ابى يوسف

كهن ما هو الكون قد
 وجد وهو الوقوف
 ولا يثبت ذلك بكاف
 والنوم كركن الصوم
 بخلاف الصلوة كانهما
 لا يثبت مع الجماع والمبل
 ينجل بالنية وهو ليست
 بشرط لكل ركن من
 اعنى عليه فاهل
 عنه رفقاً ويجاز
 عند ابى حنيفة
 وقال لا يصح
 ولو امر انسانا
 بان يكرم عنه
 اذا اعنى عليه
 او نام فاحرم الماسور
 هم بالاجماع حتى
 اذا افاق واستيقظ
 واثى بافعال الحج جاز

لها كانه لم يحرم بنفسه ولا
 لغيره به وهذا كانه لم يحرم
 بالاذن والدلالة تقف
 على العلم وجواز الاذن به
 لا يحرمه كثير من الفقهاء
 فكيف يعرف العلم بمخالف
 ما اذا امر به بذكره
 ولما استعانوا هم عقد الرقة
 فقد استعان بكل واحد منهم
 في امره عن سبكه بنفسه
 والاحرام هو القصد به
 المسفر فكان الاذن به ثابتا لالة
 والمعلوم ثابت نظر الى الدليل
 والحكم بغيره عليه **قال**
 ولم يرد في جميع ذلك كالرجل
 لانها مخاطبة كالرجل غير
 انها لو تكلف رأسها لا يضر
 وتكثف جرمها لقوله عليه السلام
 احرام المرأة في جميع ما سجدت
 شيئا على وجهها رجا قته
 عند سجدة كل روى عن عائشة

و محمد بن حماد بن اسود كان اذن لغيره قبل الاحرام لانه انقل خطا واعترضه الفرائي على الامام فقال لو وكل في كل
 لم يصح مع القصد ومع غيره على روى علي بن قيس على التوكيل باطل بلا شبهة لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة لا يصح
 فليت شعري ما منه في هذا ما شئ اي لا يبي يوسف بن محمد بن اسود ان شئ اي الذي انعم عليه فاعل عنه رفقاه مع
 لم يحرم بنفسه الاذن لغيره به شئ اي بالاحرام اذا انعم عليه في شئ اي الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه الاذن
 منه لغيره لا يكون مجراما لانهم الصريح بالاذن منه شئ اي ما بالاصح او بالادلة فالصريح مستقلان الكلام في عدم التصريح
 بالاذن م والدلالة تقف على العلم شئ بجواز الاحرام عن المنع عليه والعلم منقوض وجواز الاذن به شئ اي الاحرام عنه
 لا يرد كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العلوم بخلاف ما اذا اذن لغيره بذلك شئ اي بالاحرام اذا امر به شئ اي فية يجوز
 اتفاقا م وله شئ اي لا يبي صنفه م انه من شئ اي ان هذا الرجل المنع عليه لم يوافقهم من شئ اي لرقاهم عقد الرقة فقد
 استعان بكل واحد منهم شئ اي من الوقام فيما يحرم عن بناءه بنفسه شئ لان السفر محل الاستئانة فيما بينهم والاحرام
 هو المقصود من سفره الرجل لرجل مقصود به السفر للاحرام فكان الاذن به شئ اي بالاحرام ثم ثابتا لالة شئ اي من
 الدلالة وان لم يوجد صريحا من العلم شئ اي على اتفاق ثابت نظر الى الدليل شئ م هو عقدهم عقد الرقة م والكم بغيره عليه شئ
 اي على الدليل كمن نصب قرا على كل من جعل فيها الاذن وقد تحتمل النار وباء اخر فظن لا يفيض لوجود الاذن والدلالة فكذا هنا
 ولو احرم بنفسه ثم انعم عليه من خطا فوابه حمل البيت على عمية وقصوبا بغيره والمردفة ووضوا الاحرام في يده ورواها
 وسواء بين الصفا والرقة فان ذلك بخبره عند اصحابنا جميعا م قال المرأة في جميع ذلك شئ اي في جميع المناسك م
 كالرجل شئ اي ففعل مثل الفعل الرجل لاني اتيته و هو خمسة عشر م وهذا يحكي بياننا الآن م لانها مخاطبة كالرجل
 لان اوامر الشارع عامة غير انها استثنى لبيان انها تخص بانيات في المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله م غير انها شئ
 اي غير ان المرأة لا تكثف رأسها لانه عورة وتكثف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اي القول الذي صلى الله عليه وسلم
 م احرام المرأة في جميع ما شئ اي الحديث واه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر مرفوعا احرام الرجل في رأسه احرام المرأة
 في وجهها م ولو عقدت شيئا على وجهها من شئ اي لو ارخت شيئا في المغرب سدل الثوب سدا من باب
 عليه اذا ارسله من غير ان يقيم جانبيه وقيل عنوان يلقية على رأسه ويرضيه على منكبيه والسدل خفا وفي كثير
 من النسخ استدلت بالهزة والاصل رعاية قول ابن اللثة م وجافته عنه من شئ اي بالعلم اي باحدث الشئ عن وجهها
 وهو من باب المنفعة من جف جنبه عن الفرائش او انما ارتفع م جاز شئ جواب لوم كذا روى عن عائشة رضي
 عنها بن جابر بن ماجه والوفاء وروى زيد بن ابي زياد عن جابر عن عائشة قالت كانت اركبان يرون بنا ونحن مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا جاوزوا سددت احدنا جلبابها من راسها على وجهها فاذا رخصنا
كشفناهم ولان شئ اى سدل الشئ على الوجه بمنزلة الاستئلال بالحمل شئ فانه يجوز فكذلك سدل الحمل
بفتح الهميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس المودج الكبير الحجاجي هم ولا ترفع صوتها بالتلبية شئ هذا هو الثاني
من الخمسة عشر هم لافيه شئ اى في رفع صوتها هم من الفتية شئ عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المرأة صوتها
بالتلبية بل تسع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر جميع العلماء على ان السنة في المرأة
ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة فهي شئ وقال الطاهرية ترفع
صوتها كالرمل والقافات اليهم هم ولا تزل شئ هذا هو الثالث من الخمسة عشر اى لا تزل في طوافها
لانه يحد شتر العورة لانه لا يطيب منها اطهارا بجلد لان بدنها غير صالحة للحرب القتال هم ولا تسعى بين اليدين
شئ بين الصفا والمروة هم لانه محل شتر العورة شئ بتعليق الرمل واسمى كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر
هم ولا تخلق شئ هو الخامس منها هم ولكن تقصير شئ هو السادس منها هم لاروى ان النبي صلى الله عليه
وسلم نهي النساء عن الخلق وامرهن بالتقصير شئ هذا غريب لانه مركب من حديثين في نهي النساء عن الخلق
عليه وسلم احاديث منها رواه الترمذي في الحج والنساء في الزينة من حديث قتادة عن عباس بن عمر
عن علي بن عمر قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخلق المرأة راسها ومنها رواه البراز من
حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عن النبي صلى الله عليه وسلم نهي مثله ومنها رواه البراز ايضا
من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان بن عفان يقول نهي النبي صلى الله عليه وسلم مثله واحاديث التقصير فزاد
ابو داود في سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرني عثمان بن عفان عن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الخلق انما على القمار التقصير وفي فتاوى الولول الحجة تقصير من ربع شعر راسها
قدر الاغلة وقيل تأخذ من اطراف شعر راسها كالاعلة من غير تقدير الربع هم ولان خلق الشعر في حقها مثله كملت
الحجة في حق الرجال شئ المثلة حرام فلا يجوز حرام ما تجاوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة في حقها التقصير
وقال الميرزى رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسوية الوجه وتغيير الهيئة هم تلبس من الخيط ما بدا برأسها
شئ هو السابع منها اى تلبس ما ظهر لها وما شئت ولكن لا تلبس البصغ بورس او زعفران الا ان يكون قد فصل
لان هذا يزيد ويهون ودواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام كالرمل هم لان في لبس غير الخيط
كشف العورة شئ وهو حرام هم قالوا شئ اى قال اصحابنا المتأخرون هم ولا تستلم الحجر شئ هذا هو الثامن

ولا تفتل لانه لا يستظل
بالحمل ولا ترفع صوتها
بالتلبية لما فيه من الفتنة
ولا تزل شئ اى بين اليدين
لانه محل شتر العورة ولا
تخلق ولكن تقصير ولاروى
ان النبي عليه السلام نهي
النساء عن الخلق وامرهن
بالتقصير لان خلق الشعر
في حقها مثله كخلق الخلية
في حق الرجال وتلبس من
الخيط ما بدا لها لان في
لبس غير الخيط كشف
العورة قالوا ولا تستلم الحجر

لَا كَانَ هَذَا جِهًا لَهَا
مَنْعَةً عَنْ مِمَّا سَمِعَتْ
الرَّجَالُ لَكَا مَجْد
الْمَوْضِعُ خَالِبًا قَال
وَمِنْ قَدْ بَدَتْ قَوْلًا
أَوَّلًا إِذَا جَاءَ صِدْقُ
أَوْ شَيْءًا مِنْ الْأَشْيَاءِ
وَتَوَجَّهَ مَعَهَا بِرَدِّهَا
فَقَدْ أَحْرَمَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
مَنْ قَدْ بَدَتْ فَقَدْ
أَحْرَمَ وَلَنْ سَوْفَ يَجِدَ
فِي مَعْنَى التَّكْلِيفِ فِي الْأَمْرِ
الْأَجَابِيَّةِ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُ
الْأَمْرَ بِرَدِّهَا لِقَوْلِهِ

فَمِنْ أَذْكَانٍ مَهْكَ كَجَمْعٍ مِنْ النَّاسِ لَأَنَّهُمَا مَمْنُوعَتَانِ عَنْ مِمَّا سَمِعَتْ الرَّجَالُ الْأَنْ تَجِبُ الْمَوْضِعُ خَالِبًا قَالَتْ هَذِهِ كَمَا رَأَيْتُ لَمْ يَزِدْ
الْمَعْنَى إِلَّا تَمَازُجًا مِنْ تَمَكُّبِ الْأَمْنَةِ عَشْرَةَ النَّاسِ لَا يَطْلُعُ بِخِلَافِ الرَّجُلِ الْمُنَاسَرِ لَيْسَ عَلَيْهِ كَفَارَةٌ فِي تَأْخِيرِ الطَّهَارَةِ
الْأَقْفَضَةُ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ بَعْدَ الرَّجُلِ وَالنَّفْسُ إِحَادِي عَشْرَةً لَمَّا تَرَكَ طَوَافَ الْوُدُوعِ بَعْدَ الرَّجُلِ وَالنَّفْسُ
الْثَانِي عَشْرَةَ أَشْتَرَطَ الْحَرَمَ لَهَا أَوْ الزَّوْجَ فِي مَسَافَةِ السَّفَرِ الثَّلَاثَ عَشْرَةً لَمَّا لَبَسَ الْخَمِيضَ الرَّابِعَ عَشْرَةً لَمَّا لَبَسَ الْقَفَازِيضَ
وَالْقَفَازِيضُ تَبْلِسُ النَّسَابَةَ فِي أَيِّدِينَ الْخَفِيَّةِ الْكَفَّ وَالْأَصَابِعُ لِأَنَّ سَعْدَ بْنَ لَبَّةٍ وَقَامُشٌ كَانَ يَلْبِسُ نَبَاتَةَ الْقَفَازِ
وَمِنْ مَحْرَمَاتٍ وَخَصَّتْ عَائِشَةُ فِيهِ وَبِقَالَ عَطَاءُ الشُّوْرِي وَحُكِّيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَكَذَلِكَ الْقُرْطُبِيُّ وَقَالَ الْبَغَوِيُّ
وَمِنْ مَحْرَمَاتٍ قَوْلِي الشَّافِعِيُّ وَبِقَالَ النُّوْصِيُّ وَبِقَالَ الشَّافِعِيِّ الْمَنْعُ مِنْهُ فَلَا مَا نَقَلَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ خَمْسَ عَشْرَةً
لَيْسَ الْحُلَى السَّادِسَ عَشْرَةً لَمَّا كُشِفَ وَجْهًا وَإِنْ كَانَتْ مَشَارِكَةً لَمْ يَجِبْ فِيهِ لَكِنْ لَا يَجُوزُ لَهَا ذَلِكَ الْأَمْرُ الْأَحْرَامُ
فَإِنْ قُلْتُ كَيْفَ حُكْمُ الْخَفِيَّةِ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قُلْتُ أَشْتَرَطَ فِي حَقِّهَا تَشْتَرِطُ فِي الْمَرْأَةِ أَتِيًا طَائِفِي الْأَحْرَامَاتِ مِمَّا قَالَ ابْنُ
قَدَامَةَ بْنِ سَعْدٍ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ قَالَ أَيْ مُحَمَّدٌ فِي الْجَمَاعَةِ الصَّغِيرَةِ لِأَنَّ هَذَا مِنْ مَسَائِلِهِمْ مِمَّا تَقُولُ مَا شِئْتَ أَيْ لَأَعْلَى
الْمَطْوُوعِ مِمَّا أَوْدَعَ لَهَا أَيْ أَوْلَا جِلِّ النَّذَرِ الَّذِي عَلَيْهِمْ أَوْ جَزَاءِ رَمِيدِشٍ أَيْ وَلَا جِلِّ جَزَاءِ الصَّيْدِ بِأَنْ يَكُنْ
حَتَّى وَجِبَتْ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ فَاشْتَرَطَ تَبْلِسُ الْقِيمَةِ بِذَنبِهِ فِي شَيْءٍ آخَرَ وَقَدْ بَاوَقْتُ الْكَلَالِ صِيدَ الْحَرَمِ فَاشْتَرَطَ
بِقِيمَةِ يَذَنبُهُ مِمَّا أَوْشِيَتْ مِنَ الْأَشْيَاءِ مِثْلَ دَمِ الْمُتَقَةِ وَالْقِرَانِ وَالْأَمَارِ الْوَاجِبَةِ كَالْحَقِّ وَغَيْرِهِ وَقَالَ تَبْلِسُ
رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بِهَذَا الْأَشْيَاءِ تَبْلِسُ عَلَيْهِمْ وَقَالَ الْأَتْرَازِيُّ كَانَ يُنْبِئُ أَنَّ لِقَوْلِهِ أَوْ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ كَمَا فِي الْجَمَاعَةِ الصَّغِيرَةِ
لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ مَفْعُولٌ لَهُ بِالْعَطْفِ عَلَى مَا قَبْلَهُ وَاحِدٌ شَرَطُ أَنْ يَكُونَ مَعْدُومًا فَانْقَضَتْ فَلَا يَدْرِي الْأَمْرُ فَوْقَ ذَلِكَ
حَالًا شَيْءٌ انْتَهَى قَالَتِ الْبُخَارِيُّ قَالَهُ الْخَاتُوبَانِ لَا يَدْرِي الْأَمْرُ الْمَظَاهِيرُ أَوْ مَقْدَرَةٌ وَمِنْهَا مَقْدَرَةٌ تَقْدِيرُ الشُّعْرِ وَالْأَشْيَاءِ
مِمَّا تَوَجَّهَ مَعَهَا شَيْءٌ أَيْ مَعَ الْبِدْنَةِ قَالَ كَوْنُهُ يَرِيدُ أَنْ يَكُنْ فَدَا حَرَمَ شَيْءٍ أَيْ مَحْرَمًا مِمَّا تَقْضِيهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
سَمِعْتُ أَيْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَدْ بَدَتْ فَقَدْ بَدَتْ فَقَدْ أَحْرَمَ شَيْءٌ هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مَرْفُوعٌ وَفِيهِ
الْجَمْعُ بِشَيْئَةٍ فِي مَصْنُوعٍ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ نَصِيرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ
مَنْ قَدْ بَدَتْ فَقَدْ أَحْرَمَ حَدَّثَنَا وَكَعْبٌ عَنْ سَيْفَانَ عَنْ جَسَبِ بْنِ جَسَبٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَنْ قَدْ بَدَتْ أَوْ شَيْءٌ فَدَا
مِمَّا وَلَانَ سَوْفَ الْمَدَى فِي مَعْنَى التَّكْلِيفِ فِي الْأَمْرِ الْوَاجِبَةِ شَيْءٍ أَيْ فِي الْجَابَةِ دَاخِرًا أَوْ خَارِجًا عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا لَانَ
أَيْ لِأَنَّ التَّكْلِيمَ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يَرِيدُ أَنْ يَكُنْ أَوْ الْعَمْرَةَ شَيْءٍ وَفِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَلَوْ قَدْ بَدَتْ بِشَيْءٍ
الْأَحْرَامُ لَيْسَ بِمَحْرُومٍ وَلَوْ تَلَقَّى بِهَا قَاعًا إِلَى مَكَّةَ مَحْرُومًا بِالسُّوقِ لَمْ يَكُنْ أَوْ لَمْ يَزِدْ وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ هَذَا

اتر زہر عن دم البغیة والذرة فانما شرعنا عليها لا ابتداء هم لشكاش اسی حال کونه شکا اتر زہر عما وجب ابتداء
 هم من ناسک الحج وضماش یعنی من حیث الوضع الشرعی هم لانه مختص بکلمہ نش حیث صار لشکاش من ناسک الحج هم
 یجب بش اسی الہدی هم شکر الجمع بین اداء النسکین بش ہذا بیان اختصاص بکلمہ لان الجمع بین النسکین لایکون
 الا بکلمہ فكان ہدی المتعة مختصا بکلمہ هم وغیرہ بش اسی غیر دم المتعة هم قد یجب بان بکلمہ بش بان صا و صیدا قبل وصول
 الی مکة هم وان لم یصل الی مکة بش واصل باتباعہم فلما التقی فیہ بش اسی فی ہدی المتعة هم بالتوجہ فی غیرہ بش
 اسی فی غیر ہدی المتعة هم توقف بش اصلا توقف بالتأین فخذت احدها للتخفيف اسی توقف الہدی هم علی
 شقیقة الفعل بش وهو السوق والالحاق حاصل ان الہدی فی المتعة والقران نسک من ناسک الحج الکی فی التوجہ
 وان لم یسقط تاکدہ فی النسکیہ وغیرہ لماناکہ نسکیتہ لم یکتف بالتوجہ بل توقف علی الادراک والسوق او علی
 الادراک تاکدہ تحققہ بالفعل هم وان جلی بدتہ بش اسی القی علیہا اکل هم وادشعراش من الاشعار وهو الاداء
 بالجمع وقال الاکل اشعار البدتہ اعلاما ہا بشی اعما ہر من اشعار وبی العیابہ هم او قلد شاة لم یکن محرما
 لان التملک لدفع الحرم والبرود الذبان فلم یکن من خصائص احجاش الذبان کس الذال الجموعه وتشدید البان
 الموحدة جمع ذبابة وهو معروف قال الجوهري الواحدة ذبابة وجمع القلة اذبة والکثیر ذباب شل غراب غراب
 وغیران وسنہ جامع العیابی وقد یکون الاشعار للزنیة وعمن الشانی رضی اللہ عنہ واحمد واکاش یصیر محرما
 فی ذہہ الاصورقہ بحمد الذیة والاشعار وهو قول ابراہیم النخعی ورفضت ما شتی رضی اللہ عنہ فی ترکہ ذکرہ الذر
 رحمہ اللہ وھی الماترخص فی ترک السنن هم والاشعار کمرہ عند ابی حنیفة رحمہ اللہ لایکون من النسک فی شئ
 بش یعنی لا بد من النسک ولا یعتبر هم وعندها ان کان بش اسی الاشعار هم حسانفہ یفعلہا لعلہ بش یعنی ان
 فعل الاشعار هم من وان ترک فلا بأس بہ لانه قد یفعل لمعاجة البدتہ لاجل ہر ما وقال السروجی رحمہ اللہ
 وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ثلثة اقوال قیل سنہ عندہا ویصیر محرما مع التوجہ ذکرہ فی البدائع وقال الایسجانی
 عندہا ہوسنہ فی الحیط والتحفہ لا یصیر محرما عندہا وان کان سنہ لانه من خصائص الاحرام ذ الناس قد ترکوہ
 وعندہا حسن ولا یصیر محرما لانه قد یفعل بغير الاحرام کالتحیل ذکرہ فی البسوط وقیل منہ مباح ولا یصیر محرما بالاتفق
 ذکرہ فی البدائع وغیرہ وقال الشافعی ومالك رحمہ اللہ سنہ وابو حنیفہ رحمہ اللہ یقول انہ شاة والبشی صلی اللہ علیہ وسلم
 نحی عن الشاة وایضا ہو تعذیب للیحوان وقال الشیخ ابو نعیم رحمہ اللہ یروی رحمہ اللہ یحکم ان ابی حنیفہ رحمہ اللہ الاشعار المحرم
 فاما الذی جاءت بہ سنہ فلا وقال الطحاوی باکرہ ابو حنیفہ الاشعار وانما ذکرہ علی وجه تخاف منه لکما سار لایہ الجرح

نسک من ناسک الحج
 وضعه لانه مختص بکلمہ ويجب
 شکر الجمع بین اداء النسکین
 وهو قد یجب بان بکلمہ لان
 یصل الی مکة فلهذا الکلمہ بالتوجہ
 وفي غیرہ توقف علی حقيقة الفعل
 فان جلی بدتہ او ادشعرا
 او قلد شاة لم یکن محرما
 لان التحیل لدفع الحرم والبرود
 والذبان فلم یکن من خصائص الحج
 والاشعار کمرہ عند ابی حنیفہ
 فلا یکون من النسک فی شئ
 وعندها ان کان حسانفہ
 یفعلہا لعلہ

لا يسماني حرا لجازنا فارقا وسد الباب على العامة لانهم لا يراعون الى في ذلك واما من وقف على الحد فقطع الجذ
 ر ونال النعم فلا يكرهه حكاة عنه في البسوط وغيره وتفسير الاشعار عند ابني حنيفة رضي الله عنه وعند ابني يوسف
 الطعن بالمرح في اسفل النعام من قبل اليسار وقال الشافعي رضي الله عنه من قبل اليمين وقال نوح الاسلام رحمه الله
 الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار هم بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي شش يعني لا يكره تقليد البدن بالاتفاق هم وتقليد
 الشاة غير متداول فان من عادة العرب ان لا يقلدوا الشاة هم وليس سبته ايضا شش وبقال لك فم قال الشافعي
 واحد من تقليد النعم لما روي انه عليه الصلوة والسلام الهدي مرة غنما وقلده بهذا التقليد لكان في رحمة الله عن كسبهم قال
 قلنا هذا غير ثابت ان راوتك شك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رواه انتي قلت كيف يقول بهذا وقد اخرج الامامة
 استه عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها الهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما فقلدها وسلم بها الاشاة
 قالت لقد رايتني القلايد الهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من النعم فبعث به ثم قيمت فبينا حلالا انتي ولا يصير تقليد
 النعم محرم عندنا ولا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان القلايد النعم وانا يقلد البذنة فلا يصح محرمه وعن ابن عباس رضي الله عنه
 يصير محرم بتقليد الشاة والنعم والبدن والبقر وفي بعض النسخ هم قال شش اي قال محمد رحمه الله في الجاس الصغير هم البدن
 من الابل والبقر شش والهدي من النعم والبقر قلت هم وقال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة شش وبقال ابن سيرين
 وقال مالك رحمه الله من الابل فمن لم يحرم البقر لم يحرم عليه الصلوة والسلام شش اي يقول النبي صلى الله عليه وسلم هم في حديث
 اجمعه والتعجل منهم كالهدي بذنة والذي يليه كالهدي بقرة شش هذا الحديث رواه البخاري وسلم عن به مية فمرو فلفظها
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم محرم فراح فمكنا قارب بذنة ومن راح في الساعة الثانية فمكنا قارب بقرة
 ومن راح في الساعة الثالثة فمكنا قارب بقرة ومن راح في الساعة الرابعة فمكنا قارب كيش ومن راح في الساعة الرابعة فمكنا
 قارب وجابة ومن راح في الساعة الخامسة فمكنا قارب ببيعة فاذا اخرج الامام حضرت الملائكة
 يستمعون الذكر ومنه لفظ لها اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول
 فالاول ومثل المتجر كشل الذي يهدي بذنة ثم كالدس يهدي بقرة الى اخره وفي رواية النسائي
 قال سئنا الخامسة كالدس يهدي عصفورا وفي السادسة كالدس يهدي عصفورا وفي رواية قال في الزيادة
 كالدس يهدي بطة ثم كالهدي وجابة ثم كالهدي ببيعة وقال النووي سئنا في الخلاصة وتساودها
 صحيح الاما انها شاذان لما فيها الروايات المشهورة وذكرنا لا تراعي الحديث الذي ذكره المصنف بصيغة التثنية
 ولم يسهه الى اخره فمكنا شش اي بين البذنة والبقرة بولد الطلف وهو دليل المناورة فثبت ان البذنة غير البقرة

مخلاف التقليد لانه مختص
 بالهدي وتقليد الشاة غير
 معتاد وليس بسنة ايضا
 قال والبدن من الابل
 والبقر وقال الشافعي
 من الابل خاصة لقوله
 عليه السلام في حديث
 الجمعة فالمستحب جعل منهم
 كالهدي بذنة والذي
 يليه كالهدي بقرة فضل بينهما

وفى جامع الفتاوى وبذا فيها اذا اوجب على نفسه البدنة فهو بائنها انما افشا اهدى الابل وانشا اهدى البقر
ولو اوجب على نفسه الهدى فهو غير بين ثمانية اشياء اما الابل او البقر والغنم ولو اوجب على نفسه الجوز وروى في الابل
خاصة هم ولما ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة ش يقال بدن بدن بدن بدن فافهمهم وقد اشتركا في
الابل والبقرهم في هذا المعنى ش اى فى الضخامة هم ولهذا ش اى ولاجل اشتركا فى هذا المعنى هم غير شى كل
واحد منهما ش اى من الابل والبقرهم عن سبعة النفس ش والعجب من صاحب البدانة رحمه الله تعالى حيث
يستدل بالادلة العقلية والنقلية يستدل بالحديث وقد روى عن علي رضي الله عنه انه جعل الهدى من ثمانية من
الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقرهم وصحح من الرواية فى الحديث كالمهدي جزورا ش اى فى معنى
البدنة قلت هذه اللفظة وان كانت فى مسلم ولكن رواية البدنة باقفا فهم عليهم فليس كما قال المصنف ولفظ مسلم
البنى صلى الله عليه وسلم قال على كل باب من ابواب المسج بلائكة وكتب الاول فالاول ش الجوز ثم نزلهم حيث صغر
الى مثل البيضة فاذا جلس الامام طويت الصفوف وحضر والذكر وقال السجوى رحمه قوله كالمهدي جزورا لا اصل له فلفظ
البدنة ثابتة متفق عليها ولم يذكر فى كتب الحديث كالمهدي جزورا فيما علمت انتهى قلت قد خط عليه بذكر ضمن الكتب من
الاحاديث خطا بالنا فقال جعل هذا السجى بل جملنا فاحشنا فى قوله هذا قلت لم يكن من جن الابل ان يحيط مثل هذا الخط
وكان معنى ان يقول وقد قيل او دبل او يطيل عليه والعجب من الماكن ايضا حيث يقول وليس ثبت تلك الرواية
بى رواية كالمهدي جزورا وكيف تروى وقد اخرج مسلم في ذكرنا ولو اطالع هو ايضا على هذه الرواية لم يقل هكذا ثم
اجاب عن تعليل الشافعى رضي الله عنه بقوله فضل فيها فاعلمنا عن النهاية بقوله للتيميم من حيث الحكم بالعلف الايل
على اختلاف الجنية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما فى قوله تعالى من كان عدو الله

ولما ان البدنة بنى
عن البدنة وهي الضخامة
وقد اشتركا في هذا المعنى
يجزى بكل واحد منهما
عن سبعة والعصم الروى
فى الحديث كالمهدي
جزورا والله تعالى اعلم بالصواب
باب القرآن

وبالله يكتفى ورسله وجبرئيل وميكائيل والهدى اعلم
باب القرآن اى هذا باب فى بيان احكام القرآن وهو لغة مصدر رقرنت هذا بذلك اى جمعت بينها وشعرها
الجمع بين الحج والعمرة وفى الصفة التى تاتى وهو من باب ضرب يضرب واقرن الرجل اذا رعى رعى ليليا يصيب من
تدانه وفى المشارق يقال قرن ولا يقال اقرن ولذا يقال اقرن التمرتين فى لقمة واحدة وفى الحديث شى عن
الاقران فى التمر قاله القاضي عياض رحمه لاذنى اكثر الروايات قال وصوابه القرآن فى صحيح البخارى فى باب التمتع والاقراء
قال السفهاني فى شرحه الاقران غير ظاهر لان فعلة كاشى قال وصوابه قرن وانما الاقران على القرآن تقدم بطبعها على القرآن
ولان القرآن انما عرف بعد معرفة الاقران ثم قدم القرآن على التمتع لانه افضل منه وقال تاج الشريعة رحمه الله

القرآن افضل
 من التتميم
 واكثر افراد قال
 الشافعي ربه
 الاكثر والافضل
 وقال سالك
 التتميم افضل
 من القرآن
 لان له ذكرا
 في القرآن
 وكذا ذكر للقرآن
 وللشافعي ربه
 قوله عليه السلام
 القرآن اخصه
 ولا في الافراد
 زيادة التلبية
 والسفر
 والحلق
 وكنا قسوله
 عليه السلام
 يا آل محمد اهل
 الجنة
 وعمرة معا

حق المقرن يقرر على المقرن في الحج في البيان والذكر الا ان المقرن قد علم ان معرفة القرآن مرتبة على معرفة المأثورات
 ومعرفة الذات متقدمة على معرفة الصفات هم القرآن افضل من التتميم والمأثورات مشروطة واختيار المأثورات واني احاطت
 المأثورات برضي الصدوق وابن المنذر من اصحاب الشافعي ثم وبه قال الشافعي واسحاق بن ربيعة وحماد بن جبر
 والشافعي وكثير من اهل الحديث واختيار النظار ههنا وهو في ذلك عن عمر بن علي وعائشة وابي طلحة وعمران بن حصين وسهرة
 بن مالك وابن عمر وابن عباس والبراء بن عازب والهراس بن زباد والبايعي وسبرة وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم
 هم وقال الشافعي رحمه الافراد افضل من التتميم وبه قال مالك التتميم افضل من القرآن ثم وبه قال سالك
 ثم في قوله هم لان الشافعي ذكر ان القرآن ولا ذكر للقرآن فيه ثم في القرآن قال الصدوق ومن
 فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القرآن يكون اتم ولو لم يكن اتم لم يذكر في القرآن هم وللشافعي قوله عليه
 الصلوة والسلام القرآن اخصه ثم هذا غريب جدا ذكر الكافي وجه قول الشافعي انه عليه السلام قال العائشة يا
 ابراهيم على قدر مديتك والقرآن رخصته والمأثورات عزيزة فالمتمسك بالعزيمة اولى انتهى قلت الشافعي رضي الله عنه لم يرض
 بهذا وانما استعمل بما اخرجته البخاري رحمه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افراد الحج وبما اخرجته البخاري
 وسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اهلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حج مفردا وبما اخرجته الترمذي عن
 عبد الله بن نافع الصائغ عن حميد السدوسي عن عمر بن عمر بن النخعي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حج مفردا وبما اخرجته البخاري
 وشعيب بن واخرجه مسلم عن ابني ابي هريرة عن جابر قال اقبلنا ملبين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حج هم ولان في الافراد
 قيادة التلبية والسفر والحلق ثم لان القائلين يودعوا الشك في سفر واحد يلبي لها بتلبية واحدة ويحلق مرة واحدة
 والمفرد يودعها كالتسليم بصفة الكمال فكان افضل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ثم في قوله النبي صلى الله عليه وسلم
 هم اهل محمد اهل البيت وعمرة معاش هذا حديث اخرجته البخاري عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا آل محمد
 اهل البيت وعمرة معا ولنا اعادة في غيرنا ما اخرجته البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يا آل محمد اهل البيت وعمرة معاش قال ابن الجوزي رحمه الله في التتميم جميعا عندنا
 انما حينئذ كان جميعا فانه لم يميز احوال قلت روي صاحب التتميم فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له ثمنون عشرين
 سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم باجر الى المدينة ولان عشرين سنة في ذلك ما اخرجته البخاري
 مسلم عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا آل محمد اهل البيت وعمرة معاش قال ابن الجوزي رحمه الله
 فقلت انما حينئذ كان جميعا فانه لم يميز احوال قلت روي صاحب التتميم فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له ثمنون عشرين

قال مصنفه

القرآن ان يحل

بالعمرة والحج

من الميقات

ويقول لعقيل

الصلاة لله

ان لم يدر الجواز

فليس هو ان يقبلها

من كان القرآن

هو الحج بين يديه

من ثلثه قرئت

الشيء بالشيء اذا

جرت بينهما

وكذا اذا دخلت

على عمرة قبل

ان يطوف بها

الاربع اشواط

لان الحج يقيد

متحققا لا كانه

منها قائم ومتى

عزم على ادائها

فيسأل التيسير

وقدم العمرة على الحج

بن عمر ولم ير عمرة قال وهو اصح وقال الطحاوي رضي الله عنه رفع حديث ابن عمر خطاء فيه الدودي فرقه وانما يكون
ابن عمر نفسه قال بكذا وادام حفظا وهم مع ذلك لا يحتجون باله او وعن عبد الله اصله فكيف يصح بحديث ابن عمر في هذا
وصح عنه انه قال تيسر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه انه قال افرد الحج والمفرد والمتمتع راست
بطوافين ونعيمين واعلم انني نسي على هذا الاصل مسائل منها ان القرآن افضل لا يجتمع بين العبادتين باحرامين
وعند الشافعي رضي الله عنه بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين وتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده
خلاف ذلك والدم الواجب فيه دم المسكين منه دم المبركة لا ياكل له الاكل منه عنده وعليه وان عندنا رقاب
مختلوا لاجرام وعنده وم واحد واذا احصر القارن يحل بهدين عندنا وعنده لواءه فانهم وصفت القرآن
ش وفي بعض النسخ قال اي تقدم في الحج وصفت القرآن من ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول
عقيب الصلوة ش وفي الركعتان اللتان يصلها عند الشروع في الاحرام هم اللهم اني اريد الحج والعمرة فيهما
وتقبلهما مني ش وذلك بعد من يأتي بجميع ما ذكره المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام وغير ذلك هم
لان القرآن هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرئت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما ش القرآن مصدر من
قرئ يقرن من باب نصر يضر وقا استوفينا الكلام فيه في اول الباب هم وكذا ش اي وكذا يكون قارنا هم
اذا دخل حجة على عمرة مستش في احوالهم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة هم قيل ان يطوف لما ش اي
لعمرة هم اربعة اشواط لان الجمع قد يتحقق اذا لاكثر منها ش اي من العمرة هم قديم ش لان اكثر الاشواط منها
ان فصلا كان الكل باق وانما قيد بقوله قيل ان يطوف لها بربعة اشواط لانه لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف
اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي والاك رضي الله عنه واحتمل لا يصير قارنا ايضا في الصلوة الا لو
ولوا حرم بجمع ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء الله خالف السنة به قال الشافعي رم في القديم لانها سكا
فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوز وقال احمد في الذي خيرة عن مالك انه لا يحد
القرآن هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد واكثرهما فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طافه العمرة
ثم ادخل الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم فلو لم يكن به اضر ركني العمرة بعد وفي قول يصير قارنا في انما اسس
ويقطع باقية هم وشي عزم على ادائها ش اي على ادائها والحج والعمرة هم يسأل الله التيسير فيها ش اي في الحج والعمرة هم
وتقدم العمرة على الحج فيه ش اي في اولها وقال الكاكي اي في القرآن وقال ايضا يجوز ان يرجع التيسير الى السؤال
فان قيل السؤال الذي دل عليه قوله يسأل الله تعالى وقال الا ترى قوله قد تقدم معطوف على قوله يسأل الله فان قال عطف

الماضي على الشرايع غير خلا الا ان كان عنده سال بعينه الماضي وسواله التيسير ان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فبشرني
 له و تقبلا ما سئلت حتى قلت هم وكذلك يقول من اي تجريم العمرة على الحج في التلبية يقول هم ليكن بعمره ووجهه سالانه
 يعبدا يا فعال العمرة من في التلبية لانه يشرح اولاني افعال العمرة هم فذلك ليكن به او يذكر باش اي يذكر العمرة يقول
 اللهم اني اريد العمرة كما ذكرنا الان هم وان اخذ ذلك من اي وان اخذ ذلك العمرة او لا هم في الدعاء من ان قال اللهم اني اريد
 الحج والعمرة الى اخيه هم والتلبية من ان قال ليكن بحجة وعمره هم بالباس بلان الواو والجمع من دون التزييف وقال المكياني
 تقديمهم على ذكر العمرة اقتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السفناني في شرح النجاشي قدّم على الحج ومضى الترتيب بتقديم
 الحج على العمرة الاول الصح من جهة الرواية والمضى لان فعلها متقدمة على افعال الحج وفي الشرايع تقديم عمرة على الحج في التلبية افعالهم
 فلو ادعى بقلبه ولم يذكر بها عند التلبية ابراهم اعتبارا بالصلاة من غير واجب لكن ذكر باللسان ان احوط انه كره فيها باللسان
 واجيب بل كيتس يذكر بالحج التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلوة هم فاذا دخل من اي القارن هم كونه ابتداء
 فطواف بالبيت سبعة اشواط مع يمر على الثلث الاول وسبعمائة طواف بين الصفا والمروة رتبة افعال العمرة ثم يمشي رتبة افعال الحج
 فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط مع يمر على البيت الثاني في المفروض من اي في المفروض الحج هم ويقدم افعال العمرة بقوله تعالى فمن
 تمتع بالعمرة الى الحج من اي من سبعة اشواط مع يمر على البيت الثاني في المفروض من اي في المفروض الحج هم ويقدم افعال العمرة بقوله تعالى فمن
 التمتع على الحج في التمتع ثبت ايتماني القرآن ان القرآن في سبناه ومنه معنى قوله هم والقارن في معنى التمتع من لان
 كل منهما جماعين الشك في سبناه وفي التمتع اذا افرد الحج ثم قبل الفرائض من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه
 اسال ترك السنة هم ولا يخلو راسبين للعمرة والحج لان ذلك بناء على احرام الحج وانما يخلو في يوم النحر كما يخلو المفرد ويحل
 باسحاق عنه نال بالذبح كما يخلو المفروض قال الكاكي رضي الله عنه وقال الشافعي رضي الله عنه بالذبح لانه روى انه عليه السلام
 والسلام قال لا اهل منها حتى انحرولنا انه عليه الصلوة والسلام قال في رواية لا اهل منها حتى اطلق ولان التحليل يحصل
 باطلاق لمانى المفرد تاويل ما رواه حتى انحرثم اطلق بعد انتمى وقال الاثر الثوري قال بعض الشافعية عن عبد الشافعي رضي الله عنه
 يحصل بالزجاج باليسر مشهور عن الشافعي ثم يحتمل ان يكون ذلك عن رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمي انسى قلت هو لم
 يجوز فذهب الشافعي كما جاز يذهب حتى قال في القول هم ثم يذهبنا من اي اتيان القارن بافعال الحج والعمرة جميعا هو
 نذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكرنا هم عن قريب هم وقال الشافعي في يطوف من اي القارن هم
 طواف واحد وسبعمائة اشواط وبه قال مالك والشافعي وهو الرواية عنه وهو قول الزمري واحسن البصري رضي الله عنه ولا يوس
 وسالم وابن سيرين هم لقوله عليه الصلوة والسلام من اي يقول النبي صلى الله عليه وسلم هم فقلت العمرة في الحج الى يومنا
 التلبية

وكذلك يقول لبيك بعد
 وحجبة مع الله يبدأ بافعال
 العمرة فكذلك يبدأ
 يذكرها واذا رخص ذلك
 في الصلاة والتلبية لا بأس
 به لان الواو والجمع ولو لم يجر
 بقلبه ولم يذكر بها عند التلبية
 اجزا لا اعتبارا بالصلاة
 دخل مكة ابتداء وطاف بالبيت
 سبعة اشواط يمر على الثلث
 الاول منها ويسبغ بعد ذلك
 بين الصفا والمروة وهذا
 افعال العمرة ثم يبدأ بفعل
 الحج فيطوف طواف القدوم
 سبعة اشواط ويصلي
 بعده كما ياتي في المفرد ويقف
 افعال العمرة لقوله تعالى فمن
 تمتع بالعمرة الى الحج والقارن
 فمضى التمتع ولا يخلو
 بين العمرة والحج لان
 ذلك جنسية على احرام
 الحج وانما يخلو في يوم
 النحر كما يخلو المفرد
 ويحل بالذبح كما يخلو
 المفرد ثمها
 مذهبنا وقال
 الشافعي رضي الله عنه
 طوافا واحدا يسبغ
 سعيها واحد والقوله
 عليه السلام دخلت
 العمرة في الحج لا
 يؤمن ما الفيمة

وكان مبني
القرآن على التداخل
حتى اكتفى فيه
بتبليغ واحد
وسفر واحد وحلق
واحد فكذلك
في الأركان ولأنه
لما طاف صلي بمكة
طواف نذر وسبع معين
قال لهم من هديت
لمسنة نيك وكان
القرآن ضم عبادة
إلى عبادة ذلك
أما يتحقق بأدلة على
كل واحد على الآخر
لأنه من في العبادات
المقصودة والمفسر
للتوسل والتبليغ
للتحريم الحلق
للتحلل فليست
هذه الأشياء
بمقاصد
مختصة الأركان

من هذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استتمناها بما قمنا لم يكن عندنا شيء فيلحق كل واحد منكم في الحج إلى مكة
التيبة قال الترمذي صحيح مسند أبيه بالعمرة في أشهر الحج وقال أبو داود وهذا حديث سنننا ما هو قول ابن عباس
وقال الترمذي رحمه الله وفيما قاله نظر وقد رواه أحمد بن حنبل رحمه الله ومحمد بن النسي ومحمد بن بشار وعثمان
بن أبي شيبة عن محمد بن جعفر عن عتبة بن مرفوع عن رواه الشاذلي بن بادين بن مرون وسأله ابن حماد العمري وأبو داود
الطيالسي عن محمد بن زروق عن عتبة بن مرفوع عن عتبة بن مرفوع عن عتبة بن مرفوع عن عتبة بن مرفوع عن عتبة بن مرفوع
أوضح التداخل بقوله نعم حتى انتهى في شئ من الحج في القرآن من بابية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكل ما في الأركان من
أشئ فكل ما يكون في الأركان وهو الطواف والسعي حاصل المعنى كما جاء التداخل في الأركان بالأشياء المذكورة جاز التداخل
أيضا في الطواف والسعي اللذين هما من الأركان من ذلك ما لم يطاف بهي ابن معبد طوافين معيدين قال له عمر رضي الله عنه
بهيت سنة نيك عليه الصلوة والسلام من هذا الحديث لم يقع هذا عندنا أخرجه أبو داود والنسائي عن منصور بن وهب عن ابن عباس
كلما جاء عن أبي وايس عن أبي بن سبدان الشعبي قال أملت بما فعل عمر رضي الله عنه بهيت سنة نيك عليه الصلوة والسلام وذكر
بغيره فمعه قصة وراد ابن حبان في صحيحه واحد وإسحاق ابن راهوية وأبو داود والطيالسي وابن أبي شيبة في مسانيدهم فقال
الدارقطني في كتاب العلل وحديث الشعبي بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسين في المبسوط أن يحيى بن معبد قرن لفان
طوافين معيدين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال بهيت سنة نيك وحبي بضم الصاد والمهله وفتح الباء الموحدة تشبها
بالكوفي وذكره ابن حبان رحمه الله في التبيين للثقات هم ولأن القرآن ضم عبادة إلى عبادة وذكر ذلك من أي ضم عبادة إلى عبادة
أما يتحقق بذلك كل واحد على الآخر ولا يكون استقاما لا أحدا لا قواها هم ولأنه لا تداخل في العبادات من تلك العبادات
فإن قلت هذا استقوص بسيرة السائفة فإنها عبادة وفيها التداخل قلت المراءاة العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك
لأن التداخل لذلك الحج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لأنه ليس في معناها أي في وجود الحج هم ولا سفر
للتوسل شئ جواب عن قوله وسفر هذا وقوله هم والتبليغ للتحريم والحلق للتحلل شئ وقد ذكرنا أنه ذكره في بعض من قريب
وهو قوله والتبليغ غير محصورة إلى آخره قيل ذكرنا أنك باعتبار الأفراد أفضل وبها باعتبار أفراد أو سعي فحتاج إلى إيجابه
بالاعتبارين ومثله في التكرار غير منكوت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا من حيث ليست هذه الأشياء من معنى السفر والتبليغ
والحلق هم بقاصد شئ وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لأن السفر للتوسل إلى أواد الحج والعمرة فيلحق بسفر واحد والمقصود
من التبليغ الأحرار ويحصل لهما تبليغ واحد والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد هم بخلاف الأركان

اللاتي ان
شقة التطوع
لايتدخلان
وتجزيه واحد
يؤديان
ومعظمه
دخل وقت
العمرة في وقت
الحج قال
وان طاف
طوافين
لعمرة فحجته
وسعي سعيين
يحزبه لانه
ان يمس
هو المستحق عليه
وقد ساء
بتأخير سعي
وقد ساء
طواف الطيعة
عليه

من نحو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتدخلان وادخل ذلك بقوله هم الاتري ان شقة
الطواف لا يتدخلان بتجزيه واحدة بعد بيان شئ لما ان التجزيه غير مقصوده فيجزي التداخل فيه هم ومنه ان
شئ في جواب عن الحديث الذي اتجه به الشافعي رحمه الله في سني البيهقي الذي رواه الشافعي رضي الله عنه ثم قيل
بأنه في وقت الحج شئ بطريق حذف المضاعف واقامة المضاعف اليه بتمامه ويجوز ذلك عند عدم التقياس لما
قوله تعالى واسال القرية اى اسال اهلها وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض
لا يمكن ان يكون طرفا شئ آخر فتميز المجاز بان يادواتها والوقت مجازا فيكون المعنى يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وذلك
لكنه قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداؤها في اشهر الحج للبليان ان القامد ياتي بطواف واحد وسعي واحد فقلت
روى الدرر قاضي عن ابن ابي ليلى عن عبطه عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة طواف لهما بيت
طوافا واحدا وبالصفاء والمرة طوافا واحدا فقلت قال ابن الجوزي رحمه الله ان ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى هو
ضعيف وقال في التتبع وعبطه بعد من منه وقيل ولكن سلمنا صحة معناه طواف لهما على صفة واحدة بدليل ما روى
عن يحيى بن محمد وغيره واخرج الدرر القطني رحمه الله في سني الكبري في سند على رضي الله عنه عن جابر بن عبد الرحمن الانصاري عن
ابن جابر بن محمد قال طفت مع ابي وقدم مع بن الحج والعمرة طوافا اطوافين وسعي لهما سعيين وحديثي ان عليا رضي الله عنه
فعل ذلك وحديثي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم فان طواف طوافين شئ وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين
اى قال محمد رحمه الله في الكجاء الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين هم لم يمت
وحجته وسعي سعيين يحزبه شئ قال البزار في شئ قال صاحب ابائه في قوله وسعي بالخط او يحزبه الفاء لكان او
لان صورة المسئلة السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو وانما ذكر محمد رضي الله عنه في الكجاء الصغير
بالخط ثم حديث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة في القارن يطوف طوافين بعمرة وحجته ثم يسعي سعيين
قال يجرية بقرا ساء انتي قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعرا ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع
على ان البعض لم يذكر انها تجزى للترتيب ايضا وان كان غير مشهور لم يأتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان وسعيان
وقد ساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التيمم عليه شئ بهما مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التيمم يبيح طواف القدوم
لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد اداء الطوافين طواف العمرة والآخر طواف الزيادة لا طواف القدوم
ولذا قال في جواب المسئلة بتجزيه والحج من عبادة عما يكون كافيا في اخروجه عن عمدة الغرض ولا يحصل الاجابة بان
استدرك الغرض المناقشة الثانية به محمد رضي الله عنه في هذه المسئلة كان ينبغي ان يجرى لانه ترك الترتيب المستريح

ولا يلزمه شيء من هذا
فقال هو كان المقدّم
والأخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما
وعند طولوف الخنثى
سنة وتركه
لا يوجب الدم
فتقدّم به دال
والسوق بتأخير لا
بالاشتغال بعمل آخر
لا يوجب الدم فكذا
بالاشتغال بالطولوف
قال واذن الحرجة
يوم النحر يوم شاة
وأبقرة أوبدة وتؤسّم
فهذا دم القران
لا يفي معنى المستع
والهدى مضمون
فيها والهدى كابل
والمبقرة والغنم
على ما ذكر في بابها
إن شاء الله تعالى
واراد بالبدن هذا البعير
وإن كان اسم البدنة
يقع عليه وعلى البقر
على ما ذكرنا ولا يجوز
سبع البعير بحجر
سبع البقرة فاذا لم
سارده حوصام لغة يا
في الحج أخذها يوم عرة

فيجمل كما اذا قدم السبي على الطواف هم ولا يلزمه شيء من اى يوم هم اما عندنا من اى منادى يوسفي ومحمد
هم فظاهر من معنى عدم اللزوم ظاهر من ان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندنا وعندنا من اى منادى
رضي الله عنه هم طواف التيمية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى والسبي متأخر والاستغفار بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا
بالاستغفار بالطواف من اى بطواف التيمية لان عندنا باحد بطواف التيمية والاخر بطواف العمرة هم واذا رمى الجمرة فظاهر
من وفي اكثر النسخ قال واذا رمى اى قال القدوري رضي الله عنه واذا رمى القارن جمرته العقبية به هم النحر من
شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا هو القرآن من اى هذا المذكور وهو القرآن هم لانه من اى لان القرآن هم
في معنى التمتع من لان كلاهما يقال في سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنى التمتع هم والهدى منصوص عليه فيها من اى
التمتع بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اى عليه بالاستيسار من الهدي فاذا كان
الهدي واجبا على المتمتع بالنص فكذا يجب على القارن لانه في معنى التمتع في الجمع بين النسيك من
والهدي من الابل والبقر والغنم من اى من هذه الثلاثة ولما قال والهدى منصوص عليه في التمتع بين الهدي
بقوله والهدى اى الهدي المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي وان الهدي من هذه الثلاثة ثم حال تفسير الاحكام
التي فيه على باب الهدي بقوله هم على ما ذكره في باب ان شاة الهدي تعاني من اى في باب الهدي هم واراد بالبدنة من اى
اى اراد القدوري رحمه الله بقوله او بدنة او سبع بدنة هم البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه من اى على البعير هم على
البقرة من لان اسم البدنة يطلق عليها هم على ما ذكرنا من اى اخر الفصل الذي قبل هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة
البعير كانه جواب عن سوال مقدور وهو ان قال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير فكيف قال القدوري رضي الله عنه
سنا او بقرة او بعدد بدون او سبع بدنة والجواب نحن لانكرا لطابق البدنة على كل واحد من نفسه وفردا وهنالك
قال تملك سلتنا ذلك لكن المنصوص عليه هدي وهو اسم ما يهدي به الى الحرم وسبع بدنة ليس كذلك وهذا هو قال ان تملك
لذا فله هدي ففعل كان عليه بالاستيسار الهدي وهو شاة فاجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة في العمرة
بحديث جابر رضي الله عنه قال اشركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي
الشاة واحدة واما النافذ اذ انوى سبع بدنة فظاهر واية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان الذي ينصرف الى التعارف كالعين
وبعض الهدي ليس بهدي عرفاهم وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة من اى حديث جابر رضي الله عنه المذكور هم فاذا لم يكن من اى
للقارن هم ما يوجب شاة في ايام الحج من اى في وقتي يداران احرم بالعمرة هم اخر ما من اى اخر الثلاثة الايام هم يوم
عمرة من يصوم قبل التزوية يوم ويوم التزوية قال طاووس في النخعي وعطاء بن رباح في جبر بن رباح الهدي

وان فاته الصوم

حتى اتي يوم الترميز

لم يجزه الا الدم

وقال الشافعي

يصوم بعده الايام

لانه صوم موقت

فيقتضيه صوم

وقال بالاكوي

فيما لقوله تعالى

فمن لم يجد فصيام

ثلاثة ايام في الحج وهذا

وقته وكذا النبي

المشهور عن الصوم

في هذه الايام

تفقيه النفس او بخله

النقص فلا بد ان

ما وجب كماله وكبره

متبعه كالصوم

بل لا بد ان

والنقص خضه

بوقت الحج وجوز ان

على الاصل

اذا رجعت الى مكة وقيل اذا رجعت الى اخالكه الا على من اذخره من افعال الحج ص ما اذا فاته الصوم من ايام الصوم
 هذه الايام اثنا عشر حتى اتي يوم الترميز الا الدم من ارضي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس بن سبيد بن جبر
 وطائوس وجابر واسحق ووجود صومها بامام الشافعي حماد والثوري وابن المنذر ورواهوا وقال الشافعي عني
 الا ان حم وقال الشافعي يصوم بعده هذه الايام من ايام الترميز ولا شافعي في بئس ائمة اقول احبها لصوم وقيل الى الهدي
 الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم عشرة ايام بغير في يوم الرابع بغير في باربعة ايام ونحوه بغير في باربعة ايام
 والسادس باربعة ايام ومدة اركان السيرة ووجهها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المذهب وقال النووي في غير ذلك
 وخرج ابن شريح واسحاق المرزعي قولانه يسقط الصوم ويستغفر في سنة ولا يحسب التائب في الثلاثة ولا في السبعة وقال
 ابن قدامة ولا نعلم فيه خلافا له لانه صوم موقت فيقتضيه من فاذا فاته اداويه بغير قضاء هم وقال مالك رحمه الله عليه فيها
 من ايام في ايام الترميز حتى يصوم بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام من ايام الحج وهذا وقت ولنا النبي المشهور عن الصوم في هذه
 الايام من وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في الصوم ويكره عليه حديث اخرجه البخاري عن
 عائشة وابن عمر رضي الله عنهما قال لم يرخص في ايام الترميز الا في بعض ايام الميسر الهدي وقال البيهقي في المعرفة هذا
 يشبه السبعة وقال الشافعي رضي الله عنه ان ابن شهاب يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم سلا وقال الاكمل وفي التعرض بلفظ
 المشهور اشارته الى الجواب عايقا ان النص يدل على شريعة الصوم في هذه الايام لقوله في الحج فلا يجوز تفسيده بغير ايام الترميز
 بالخبر لا ينشئ الكتاب وتغيير الجواب ان الخبر مشهور بخبره في التفسير من نفس من ابي يعقوب بالخبر المشهور بقوله تعالى
 فصيام ثلثة ايام من الحج وقد علم في الاصول ان تقييد المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العبد بالقياس
 نسخا للاطلاق هم اريد هذه النقص من يعني يدخل الصوم لم يوردوا النبي عن ابي يعقوب في هذه الايام هم فلا ينادى به ما وجب كماله
 اى فلا ينادى بسبب النقص وجب كماله او اربا وجب كماله صوم ثلثة ايام هم ولا ينادى به ما وجب كماله اى بعد هذه الايام هم الا
 الصوم بل شئى عن الكتاب فلو جاز قضاؤه لم يكن ان يكون للبدل لانظيره في الشرح وذلك لان اداء الصوم بل ثم
 قضاؤه يدل على البدل والابدال لا تنصل لا شرع عايش يعني البطل على خلاف القياس لانه لا مماثلة بين اراته الدم والصوم
 فثبتت الاباينات الشارح هم النص خصه بوقت الحج من النص هو قوله من لم يجد فصيام ثلثة ايام قوله هذه ايام الصوم بوقت
 الحج حيث قال في الحج فاذا فاته وقت فاته هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان هم وجوز الدم على الاصل من
 هذا جواب سوال وهو ان يقال ان يوم تجوز في ايام النحر والتشريق وبعد ما يعني ان تجوز الصوم لانه بدله فقال وجوز الدم بغير
 الاصله لا ينظر في البطل ولم يقيده الشارح بوقت حيث قال فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا ففى اى وقت اتي به

بحر خلاف الصوم لانه موقف بوقت الحج هم وعن عمر بن الخطاب انه امر في مثلته نزع الشاة شئ يعني في قارن لم يكبد
 الهدى ولم يصم حتى انت عليه ايام النحر وهذا عن عمر بن الخطاب وكذا ذكره في المبسوط فنقل عن عمر بن الخطاب ما رواه جابر بن عبد الله
 النخعي قال اني سمعت بالعمرة قال الحج فقال اوج شاة قال ما معنى شئ قال سل امارك قال ما معنا احد منهم فقال
 يا فتى اعطيتهم شاة فلم يعلم يقدر شئ اى القارن هم على الهدى التحلل وعليه دمان وم التمتع ودم التحلل قبل الهدى
 شئ قال تاج الشريعة انما يلزم ذلك لوقوع التحلل قبل او انه ثان فقلت التحلل جناية على احرامين فينبغي ان يلزم دمان
 قلت انه خرج بالحاق عن احرام العمرة فيكون بذاجية على احرام الحج فقط ولا يلزمه تأخير الحج عن اتمق شئ وفي المحيط
 والبدائع لو قدر على الهدى بعد المال صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر لزمه الهدى وبطل صومه وان وجد وبطل ما حلق
 او قصر قبل صوم سبعة فلا بدى عليه وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا بدى عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدى
 بعد صوم يومين بطل صومه ويجب الهدى وبعد التحلل لا يجب كالمستحب اذا وجد الماء بعد فرائض من صلوة وفي المجموع
 ثلاثة ايام ثم وجد الهدى بعد صومه بطل صومه وفي قول ابى حنيفة رنوا وقال محمد بن رنوا في لو ادر بن سائة لا يج عليه
 وجاز صومه سواء وجد الهدى في ايام الذبح او بعد ما وقال الحسن وقتادة اذا دخل في الصوم ثم ايسر في صومه
 واعتاروا بن المنذر ربه قال الشافعي رنوا الهدى وما لك واخبر وقال الانزازي في هذا الموضع كلما اكثرت احمله
 انه اور والاشكال بيانه ان قوله فلم يقدر الى قوله قبل الهدى فقط القدرى بعبارة في شرح مختصر القدرى
 ولكن القدرى رحمه ساق كلامه في التمتع وصاحب الامامية نقل ذلك الى القارن والاشكال انه يوجب جعل حكمها واحدا
 في الكفارة والتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء لانه محرم لجمعة فاذا نفع منها بمنزلة بجمعة بوجه صحيح في شيخ الطحاوى فلما كان
 كذلك يجب عليه وم واحد الكفارة كما المفرد اذ اجبى واما القارن اذا جنى بحب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل
 الذبح لا يلزمه دم عند ابى حنيفة ايضا لانه لا يج على المفرد فلما تحقق تأخير النسك فينبغي ان يجب به دمان اخر ان سواء
 دم النسك بجناية على احرامين في الحج والعمرة بمما انتهى قلت صاحب الهداية لم يقل فقط التمتع الى القارن قصدا لهدى
 الذى ذكره حتى ير عليه اشكال بل نية ذلك ان مراد القدرى من لفظ التمتع هو القرآن لانه يصح اطلاقه عليه من حيث
 ان كلا منهما مستكان في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولما وقع عند بعض الشراح من باب قوله دم التمتع او القرآن
 هم فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرة بالوقوف شئ هذا لفظ القدرى رنوا في
 مختصره وذكر صاحب الهداية تبليغ بقوله لانه شئ اى لان القارن هم تضر عليه او او با شئ اى اداء العمرة هم لانه يصير
 بانبا افعال لعمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشرع شئ لان المشرع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة

وعن عمر بن

انه امر في مثلته

بذبح الشاة

فلم يعلم يقدر

شئ الهدى

تحلل وعليه

دمان

دم التمتع

ودم التحلل

قبل الهدى

فان

يدخل القارن

مكة وتوجه

الى عرفات

فقد صار

رافضا لعمرة

بالوقوف

لانه بعد عليه

اداءه لانه

يصير بانبا

افعال العمرة

على افعال الحج

وذلك بخلاف

بدا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقرآن ثم وعن ابى حنيفة رضي الله عنه
 ان لا فرد افضل من غيره وقال الشافعي رضي الله عنه في الصحيح قوله وما كانا هم لان المتمتع سفره واقع لعمرة والمفرد
 سفره واقع لحجة من لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بها فالحائز حريم الحج فيكون سفره قبا
 للعمرة فان بعد الفراغ من فعلها يعتبر ميقاتها كما للمكي ولهذا لا يطوف للعمرة كالمكي ثم وجه ظاهر الرواية ان في المتمتع
 جمعا بين العبادتين وسفره وقع لحجة وان تكللت العمرة بينهما لا يحتاج للحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها
 ثم يعني ان السنة تكللت بين صلوته والجمعة ومن السعي الى صلوته والجمعة ومن السعي الى سنة بل الى فرضين
 هم المتمتع على وجهين متمتع شئ اى احدهما متمتع بمسوق الهدى شئ وهو ما يهدى الى الحرم من الابل او شاة
 والغنم ومتمتع شئ اى والاخر متمتع بمسوق الهدى شئ وربما يكون بغير مسوق الهدى وذلك ان المتمتع هو
 الترفق باداء النسيك وربما يكون ذلك بمسوق الهدى وربما يكون بغير مسوق الهدى ثم ومعنى المتمتع الترفق شئ من
 الترفق واداء النسيك هو اداء النسيكين شئ وهو العمرة والحج ثم في سفر واحد من غير ان يلم شئ بغيره الياء مصدره
 اللام ثم يقال الم حرم باله شئ اذ انزل حرم الما ينيها صحيحا شئ اخر زعم عن الامام الفاسد انه لا يمنع صحة المتمتع
 عند ابى حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف والامام الصحيح النزول في وطنه من غير لقاء صفة الاحرام وعند مالك رضي الله عنه المساء
 لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحد رضي الله عنه الاحتياط بمسافة القصر وقال الاكل رحمه الله قال بعض
 الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى اخره واعترض عليه بأنه غير مانع لدخول من يترفق بها اذا كان
 احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسيك في كل اشهر الحج لكل احدهما حصل في اشهر
 الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانها ليسا بمتعتين وكان الواجب ان يقول التملك المتمتع هو الجمع بين النسيكين
 اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باله الما صحيحا انتفى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الا انرا في فانه اعترض بهذا
 في شرحه ثم جاب الاكل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف هو تفسيره وما يكون الترفق في اشهر الحج في عام واحد وهو
 شرطه ثم يدخله شئ اى يدخل الامام الصحيح ثم خلافات بينهما ان شاء الله تعالى شئ يعني في هذا الباب ثم وصفت شئ اى
 صفة المتمتع هم ان يبتدى من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف بالبيت شئ يعني بين الصفا والمروة بمكة اشوا لثم
 ويحلق او يقصر وقيل من عمرته شئ هكذا ذكره القدرى رحمه الله في صفة عمرة المتمتع اشار اليه المصنف بقوله هم وهذا
 على تفسير العمرة شئ وهو الاحرام والطواف والسعي وكلمتي والتقصير يحرم بالحج من الحرم ويعمل شئ باليعمل الحرم بالحج
 فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرام العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التفسير فيمن لم يكن مشغورا او مقصودا

وعن ابى حنيفة رضي الله عنه
 ان لا فرد افضل لان
 المتمتع سفره واقع
 لعمرة والمفرد سفره
 واقع لحجة من لان
 المتمتع محرم من الميقات
 للعمرة ثم يدخل مكة
 ويبدأ بها فالحائز حريم
 الحج فيكون سفره قبا
 للعمرة فان بعد الفراغ
 من فعلها يعتبر ميقاتها
 كما للمكي ولهذا لا يطوف
 للعمرة كالمكي ثم وجه
 ظاهر الرواية ان في
 المتمتع جمعا بين
 العبادتين وسفره وقع
 لحجة وان تكللت العمرة
 بينهما لا يحتاج للحج
 كتحلل السنة بين
 الجمعة والسعي اليها
 ثم يعني ان السنة
 تكللت بين صلوته
 والجمعة ومن السعي
 الى صلوته والجمعة
 ومن السعي الى سنة
 بل الى فرضين هم
 المتمتع على وجهين
 متمتع شئ اى احدهما
 متمتع بمسوق الهدى
 شئ وهو ما يهدى الى
 الحرم من الابل او شاة
 والغنم ومتمتع شئ
 اى والاخر متمتع
 بمسوق الهدى شئ
 وربما يكون بغير
 مسوق الهدى وذلك
 ان المتمتع هو
 الترفق باداء
 النسيك وربما
 يكون ذلك
 بمسوق الهدى
 وربما يكون
 بغير مسوق
 الهدى ثم ومعنى
 المتمتع الترفق
 شئ من الترفق
 واداء النسيك
 هو اداء النسيك
 ينها شئ اى
 اشهر الحج في
 سنة واحدة من
 غير المام باله
 الما صحيحا انتفى
 قلت اراد بقوله
 بعض الشارحين
 الا انرا في فانه
 اعترض بهذا
 في شرحه ثم
 جاب الاكل
 بقوله والجواب
 ان ما ذكره
 المصنف هو
 تفسيره وما
 يكون الترفق
 في اشهر الحج
 في عام واحد
 وهو شرطه
 ثم يدخله
 شئ اى يدخل
 الامام الصحيح
 ثم خلافات
 بينهما ان شاء
 الله تعالى
 شئ يعني في
 هذا الباب
 ثم وصفت
 شئ اى صفة
 المتمتع هم
 ان يبتدى من
 الميقات فيحرم
 بالعمرة ويدخل
 مكة فيطوف
 بالبيت شئ
 يعني بين
 الصفا والمروة
 بمكة اشوا لثم
 ويحلق او
 يقصر وقيل
 من عمرته
 شئ هكذا
 ذكره القدرى
 رحمه الله
 في صفة
 عمرة
 المتمتع
 اشار اليه
 المصنف
 بقوله هم
 وهذا على
 تفسير
 العمرة
 شئ وهو
 الاحرام
 والطواف
 والسعي
 وكلمتي
 والتقصير
 يحرم
 بالحج
 من الحرم
 ويعمل
 شئ
 باليعمل
 الحرم
 بالحج
 فاذا
 حلق
 يوم
 النحر
 فقد
 حل
 من
 احرام
 العمرة
 والحج
 جميعا
 قوله
 يحلق
 او
 يقصر
 هذا
 التفسير
 فيمن
 لم
 يكن
 مشغورا
 او
 مقصودا
 هو
 تفسير
 العمرة

او من غور او انما لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للحجرة طواف القدوم ومن احسن حمد الله ان طواف القدوم
 وكذا اذا ارادش اي التمتع هم ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا من معنى الاحرام والطواف والسعي والخلق والتقشير
 وقال الكاكي راجع بقوله او يقتصر ظاهر كلام المصنف وغيره ان التحلل من قبل ان يمشي الهدى وذكره لا يتجاني والوبري
 بهو بالخيار ان شاء احرم بالجمع بما حل من عمرته بالخلق او التقشير وان شاء احرم قبل ان يمشي من عمرته ولو ساق الهدى
 لا يخلو ويقولنا قال احمد وعنه الشافعي رضي الله عنه انما كان رحمه الله المتبع يحلق او يقتصر ساق الهدى او لا هم كذا
 فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وقصة انه عليه الصلوة والسلام احرم من البدنية عام احريمية للعمرة
 فلما وصل ابي يمينه من قبل مكة من الدخول فيها وصل معهم وحلق ثم جازسته الاخرى فافى بالطواف والسعي ثم حلق تضاعف
 لذلك العمرة وعام احريمية كان في سنة ست هم وقال مالك لا حلق عليه شي اي على المصحر انما العمرة بالطواف والسعي
 وقد وجدوا به قال اسحاق بن راهوية وعنه ابن عباس رضي الله عنهما ان طوافي وقال ابن بطال في شرح البخاري اتفقت ائمة الفتوى على
 ان المتعمر يحل من عمرته اذا طاف وسعى وان لم يكن حلق ولا قصر وقال الشافعي جماعة قبل الحلق مفردة وقال ابن المنذر
 لا اعلم احدا قاله غيره قال وقال مالك والشوري والكوفيون عليه الهدى هم وجبتا عليه شي اي على ما كان هم ما روينا شي بهو
 قوله كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وقوله تعالى محليتين وكسك ومقتصرين الآية نزلت في عمرة القضاء
 ولا نفاش اي ولان العمرة هم لما كان لها تحريم بالبدنية كان الحائض بالخلق شي والاية المذكورة تدل على ذلك وفي الحديث
 المالكية التحلل في العمرة بالخلق لان السعي ركن فيها كالموقوف في الحج ويقع التحلل من يرمى بالحجارة هم كالحج شي اي كالموقع التحلل
 في الحج بالخلق وعند المالكية يرمى بالحجارة هم ويقطع شي اي المعتبر هم البدنية اذا ابتدأ بالطواف شي اي بطواف عمرته وبذلك
 اجمروهم وقال مالك رضي الله عنه لما يقع بصره على البيت لما يقع بصره على البيت لان العمرة زيادة البيت وتتم شي اي تتم
 الزيارة بوقوع البصر على البيت هم ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرمي في عمرة القضاء قطع البدنية حين استلم الحجر شي اي
 احدث رواه الترمذي عن ابن ابي ليلى عن عطاء بن ابن عباس عن ابن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن البدنية في العمرة
 اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ورواه ابنه النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسك عن البدنية حتى يستلم الحجر هم لان
 المقصود من شي اي من العمرة هم هو الطواف فيقطع شي اي فيقطع البدنية وكان ينبغي ان يقول فيقطعها ولكنه ذكره على ما قيل
 الاطرا قاله الاثراني والصواب ان يقال انما ذكره باعتبار ان البدنية ان كان مصدره فيجوز فيه التذكير والتانيث و
 ان كان اسما فبما متبارك المذكور هم عند افتتاحه شي اي عند افتتاح الطواف اي ابتداءه بالاستسلام هم ولهذا شي اي
 ولاجل قطع البدنية عند ذلك من المناسك هم يقطع الحج عند افتتاح الرمي شي اي عند اول مصارعة من حجرة العقبة

وكذا اذا اراد
 ان يفرد بالعمرة
 ما ذكرنا كذا فعل
 رسول الله عليه
 في العمرة القضاء
 وقال مالك كذا
 عليه انما العمرة
 الطواف والسعي
 وجبتا عليه
 ما ذكرنا وقوله تعالى
 محليتين وكسك
 الآية ثم قلت في عمرة
 التقطع ولا يملكه
 لها عمره بالبدنية
 كذا في الحلق
 كالحج ويقطع البدنية
 اذا ابتدأ بالطواف
 وقال مالك كذا
 بصر على البيت كان
 العمرة زيادة البيت
 وتتم به ولما
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 في عمرة القضاء قطع
 البدنية حتى يستلم
 الحجر كذا المقصود
 هو الطواف فيقطعها
 عند افتتاحه
 يقطعها الحاج
 عند افتتاح الرمي

يوم النحر لانه منسك واحاصل ان قطع التلبية انما يكون عند ذلك من المناسك واقتضاح الطواف باستلام الحجر
منسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من حجارة العقبة فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية او ابتداء بطواف القدوم لانه منسك ايضا قلت التعليل في تعارض النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد في الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبى حتى رمى حجره
ثم قال شئ اى القدومى رضى الله عنه هم ويقيم بحكة حلالة لانه حل من العمرة شئ وقال في شيخ الاقطب هذا الذى
ذكره القدورى رحمه الله ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم الحج من عامه فيقيم حلالة الى وقت احرام الحج
وان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيمهم هم واذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد شئ اى المسجد الحرام والا حرام يوم
التروية ليس بشرط لازم بل تقديمه على يوم التروية افضل وفى المبسوط والموطأ ولو قدم الاحرام على يوم التروية
جاء به الا فتأمل لما اشتهر وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست بمقتضى ما سبق العهدى بل هى لتقديم
الاحرام الحج للمتمتع افضل مطلقا به قال مالك وقال اصحاب الشافعى يخلفوا هذا العهدى تحتجب ان يحرم به قبل اليوم
السادس هم والشرا بان يحرم من احرام المسجد فليس بل لازم هم وهذا شئ اى عدم لزوم الاحرام من المسجد لانه فى معنى
وميعات المكي احرم لما بينا شئ اى فى اخر فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بكة فوقتة فى الحج احرم وفى اكل وقال
الكاكى رضي الله عنهما ان يقول المسجد بالحرم لما ان المراد منه المسجد الحرام والمسجد احرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام بالية وقيل المراد احرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام منه افضل هم وفعل شئ اى هذا الذى فرغ
من العمرة وحل ثم احرم بالحج ليفعل هم ما يفعل الحاج المفرد لانه مود للحج شئ اى لانه فى صدر اداء الحج وتعلق به ففعل
المفرد لانه شئ استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعنى الا ان هذا المودى هم يرمل فى طواف الزيارة
ويسعى بعده شئ اى يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة هم لان هذا اول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه
قد سعى مرة شئ لان السعى لا يكرروا ليرسل فى طواف الزيارة لعدم السعى بعده هم ولو كان هذا المتبع بعد ما يحرم بالحج
وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتي بذلك شئ فلا ياتي به مرة اخرى وهذا
لم يذكرنى الاستثناء الا صورة واحدة وشيان آخران استثنى احدهما ان لا يطوف طواف القدوم لانه فى معنى المكي ولا
فى حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم ليس فى حقه او الاخر انه يحرم عليه العهدى
فيكره الجمع بين المنسكين بخلاف المفرد لانه لا يجب فى حقه العهدى بل يستحب هم وعليه وم التمتع للفضل الذى هو ما
وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اى ضحية بالاسيتير من الهدي الذى هو من الابل والبقر والغنم

قال ويقوم بكة

حلالا ولا يحل

من البقرة فاذاكل

يوم التروية يحرم

بالجهر من المسجد

والشرط ان يحرم

من الحرم ان المسجد

فليس يلزم وهذا

لانه فى معنى المكي

وميعات المكي

فى الحج الحرام ما بينا

وفعل ما يفعله

الحاج المفرد لانه

يسعى بركعة الى ان

يرمل فى طواف الزيارة

ويسعى بعده لانه

هذا الذى هو

فى الحج عتدا للمفرد

لانهم قد سعى مرة

وكل من هذا للتمتع

بعد ما يحرم بالحج

ويسعى قبل ان يروح

الى منى يرمل فى طواف

الزيارة ولا يسعى بعد

لانه قد اتي بذلك

مرة وسعى بعد ما يحرم

بالجهر من المسجد

والشرط ان يحرم

من الحرم ان المسجد

فليس يلزم وهذا

لانه فى معنى المكي

وميعات المكي

فى الحج الحرام ما بينا

فان لم يجد صام ثلثة
ايام في الحج وسبقه اذا
رجع على الوجه الذي بيناه
في القرآن فان صام ثلثة
ايام من شوال ثم اعتمر لم
يجز عن الثلثة كان سبب
وجوبه في الصوم المتمتع
لان بدل عن الدم وهو
صحة الحالة عن وقتهم
فلا يجوز ادائه قبل وجوب
سببه واما ما بعد ما ذكره
بالمرحوم قبل ان يفتي جاز
عندنا خلافا لما في
له قوله تعالى فصيما
ثلثة ايام في الحج ولما
انه اداه بعد انقضاء
سببه المذكور بالمرحوم المذكور
في الفروع وقته على ما ذكرنا
ولا نصل تأخير الحج والعمرة
وجوبه بغيره بل ما في النكاح
والارواح للفقهاء ليسوق
فيهم اجماع واستدلوا بهذا
ان كل ما يقع عليه الساق
الذي لا يفسد نفسه ولا يمتنع
او مساقته فان كانت سببه
فلا يمازجه او يفتي به
على ما ذكرناه في الاو
على التمسك بالمرحوم في
الكتاب لا يلاصق القليل
للزينة ولا يفتي به الا بصير
مع ما يقوله في الحج والعمرة

هم فان لم يجد شئ اى الهدي هم صام ثلثة ايام في الحج وسبقه شئ اى صام سبعة ايام هم اذا رجع على الوجه الذي
بيناه في القرآن شئ عند قوله واذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج اخر ما يوم عرفته وقد مضى الكلام فيه بيان
مستحقه هم فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر شئ اى احرم للعمرة هم لم يجز عن الثلثة لان سبب وجوبه في الصيام
التمتع لا يبدل عن الدم وهو في هذه الحالة غير متمتع شئ لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما وكان لم يحرم
بصا هم فلما يجوز ادائه قبل وجوبه وان صامها بعد احرم بالعمرة قبل ان يطوفى جاز عندنا شئ وبما قال احمد
في رواية عن جابر بعد التمسك بالمرحوم فاما للشافعي فمضى شئ فان عنده لا يجوز هم لشئ اى للشافعي رحمه الله
قوله تعالى فصيما ثلثة ايام في الحج شئ وجب الاستدلال به انه تعالى اجبر ان صيامة يجب ان يكون في الحج وبالمرحوم
الحج لا يجوز هم ولما انه شئ اى ان المتمتع هم اداه شئ اى اوى الصوم هم بعد انقضاء سبب شئ لان السبب في ذكرك
وهو المتمتع بالعمرة الى الحج لانه طريق يتوسل به الى المتمتع واداء السبب بعد تحقق السبب جاز هم والمردا بالمرحوم المذكور في النص
وقته على ما بيناه شئ يعني في القرآن او لنفس الحج لا يصلح ان يكون ظروفا والمرد وقت الحج هم والافضل تأخير شئ اى تأخير
صيام ثلثة ايام هم الى اخر وقتها وهو يوم عرفته لما بيناه في القرآن شئ وقد مر في القرآن ان الافضل ان يصوم قبل
يوم التروية ويوم عرفته ان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيرهم الى اخر وقتهم جاز ان يتقدم على الاصل وان صام
سبعة ايام بعد فرائضهم الحج قبل الرجوع الى مكة جاز عندنا واداءات صوم ثلثة ايام هم حتى ان يوم النحر لم يجر والالهدي
وفيه خلاف مالك والشافعي رضي الله عنهما وقد مر في القرآن هم وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم شئ اى احرم بالمرحوم
الاحرم بالحج الم يفرغ من العمرة هم وساق يديه وهذا افضل شئ اى هذا الذي يسوق الهدي افضل من الذي لا يسوق
هم لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهديا مع نفسه شئ هذا رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال متمتع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وادى فساقت معه الهدي الى بيت الله ثم قال فمضى
سوق الهدي هم استدوا شئ اى تمثله للغير هم او مساقه فان كانت بذمتهم بديهة بديهة باعتبار انهم هم قلده بالمرحوم
شئ وهي سفرة السفرهم او فعل كحديث عائشة رضي الله عنها شئ فقال قلت انما قلت فلما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه الائمة كسنة هم على ما روينا شئ هذا رواه ما ذكر قبل باب القرآن هم والتقياد اولي من التحليل لان شئ اى
التقياد هم ذكر في القرآن شئ وهو قوله والسدس والقلائد في بعض النسخ ذكر في الكتاب اى في كتاب الله
هم ولما شئ اى ولان التقياد هم للاعلام شئ اى انه يدي هم والتحليل للزينة شئ ولما في اخر البرد ووقع في
هم ويبي شئ ثم قيل له لا يصير محرما في تقياد الهدي والتوجه به على ما سبق شئ اى ذكر قبل باب القرآن فقوله من قصد بديهة تطوعا

هم الا ان يلقه الاحرام بالقبية من قبل الا ان يرمى رضى الله عنه الوادى والاولى للمحال فالت فيه فانه بل
 الحى انه ان قلده البنية وساقها بنية الاحرام بغير حرم سواء لى بعد ذلك او لم يلزم ولكن الاول ان يمتد الاحرام
 بالقبية ثم قلده البنية وساقها هم ويسوق البدنى وهو شى اى السوق ول عليه قوله ويسوق هم افضل من ان يقولوا
 لان البنى صلى الله عليه وسلم ادم من ذى الحليفة وباريا له تساق بين يديه شى لما روى النجارى ومسلم بن ابي يعقوب
 شى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى ذلك هم والانه شى اى ان السوق هم المبلغ فى التشير شى بانه
 بهى هم الا اذا كانت لا تشاد شى هذا شى من قوله وهو افضل ممن يقولوا به وهو خطأ هم فحينئذ يقولوا شى اى حين
 كونها لا تشاد ليقودها هم واشعر البنية شى وفى اكثر النسخ قال اى الله ورسوله واشعر البنية هم عند ابي يوسف
 ومحمد شى وبه قال مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم فان الاشعار عندهم مستحب لكن عند الشافعى رجماد واجبة
 من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار هم ولا يشترع عند ابي حنيفة رضى الله عنه شى وفى بعض النسخ ولا يشترع
 اى البنية هم ويكره شى اى الاشعار ثم اشار الى التفسير الاشعار بقوله هم والاشعار هو الا وما بالحج شى اى اخرج الهم
 من البنية يخرجها وفى البسوط الاشعار الاعلام سمي هذا الفصل بذلك لانه اعلام لحامه شى اى من حيث اللغة
 يمين الاشعار وفى اللغة اشعار الداء بالفتح ونحوه ومنه حديث مكول لكن اشعر على وجهه اى طعنه بالرمح حتى يدخل انسان
 جوفه واما معناه شرعاً فهو ما اشار اليه بقوله هم وصفته شى اى صفته الاشعار هم ان يشق منها شى اى نام البنية هم
 بان يطعن فى اسفل راسنا من الجانب اليمين شى وفى النهاية وصفته الاشعار هو ان يضرب بالمنصع فى احد جانبي
 راسنا البنية حتى يخرج الدم منها ثم يطعن بذلك الدم راسنا هم قالوا شى اى علمنا والمناخرون مثل فخر الاسلام وغيره
 هم والاشعر شى اى الصواب فى البنية هم هو الا يشترع شى اى هو الطعن بالرمح فى اسفل راسنا من الجانب اليمين
 هو الطعن بالرمح فى اسفل راسنا من الجانب اليمين وقد مر بانه فيما مضى هم لان البنى صلى الله عليه وسلم طعن فى جانب
 اليسار ثم صووا شى اى من حيث التقصيد اليه هم وفى جانب اليمين اتفاق شى اى وقع من حيث الاتفاق الامر حيث
 المقصد والمقصد ان ذلك كله روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن من اليمين فاخرها مسلم عن
 ابي حسان عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اخطى بذي الحليفة ثم رعى بدينه فاشعرها فى صفحتها
 اليمين واما رواية الطعن فى اليسار فرواها ابا برة ليعلى بنى منده حدثنا ديسر بن يزيد بن ابراهيم بن حنيفة عن ابي الحجاج
 عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة
 اشعر بنية فى شقها اليسار ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلة البعير البنى انتقى وقال ابن جبير فى كتابه

واكلوا ان يعقد
 الاحرام بالبدن
 يسوق الله
 اشعر
 كانه عليه السلام
 احرم بدن في الحفاة
 وهذا ما ساق
 بين يديه ولا يشترع
 في المشركين
 لا تشاد في شى
 يقولوها قال
 واشعر البنية عند
 ابي يوسف ومحمد
 ولا يشترع عند ابي حنيفة
 ويكره ولا يشترع
 هو الا مائة بالحج
 لغة وصفت
 ان يشق راسنا بها
 بان يطعن
 فى اسفل الراس
 من الجانب اليمين
 قالوا ولا يشترع
 هو الا اليسار
 النبى عليه السلام
 طعن فى حفاة
 اليسار مقصودا
 او فى جانب اليمين
 اتفقا

ابن عبد بنكر والمروفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي اخرجهم مسلم وغيره من ايمانهم لا يصلح فيه
غير ذلك الا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشترط بدنة من الجانب الايسر فليس بظاهر رواه مالك رضي الله عنه
في موطنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذلك قال الشافعي رضي الله عنه ان الاشعار من قبل
اليمن ووجه القول بالاشبهة الى الصواب هو ان الهدايا كانت متقبلة الى رسول صلى الله عليه وسلم فكان
يدخل من كل بئر من قبل الروس وكان الرجح بمينة لاجل ذلك كان طهنة يبيع عادة او لا على اليسار البعير ثم كان
يخلص من يمينه ويشتر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا قال الماويل لا تقصر اليه فصار الامر الاصله احيى باعتبار ان كان
واحداهم ويلطخ سنامها بالدم اعلا ماش اى للاعلام بانها بديهم وهذا الصنيع من اى الاشعار هم مكرهه عند
ابى حنيفة رضي الله عنه ش وقال الخطابي رحمه الله لا علم احد انكر الاشعار الا انابا حنيفة وقال البيهقي صاحب
بجته والى يعلقه كثير وبه قال ابراهيم النخعي ومذهبه قبل مذهب ابى حنيفة رضي الله عنه هم وعنه يماش
اى عند ابى يوسف ومحمد بن حسن ش وهو اوفى من لينة وقيل ان معناه ان تركه لا يضره وفي جامع الاثني
الاشعار عندهما وعند الشافعي سنة لكن ذكر في الجامع الصغير انه حسن ولم يذكر انه سنة هم وعند الشافعي سنة لانه
ش اى لان الاشعار هم مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وقد مر الان هم وعن الخطابي والريثان
رضي الله عنه ش وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد روى مسلم في صحيحه والاربعة حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعلين واشعر الذي وقال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون اشعار اليهم ويدخل في قوله من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كما
الراشدون وغيرهم من اصحابه رضي الله عنهم وقد ذكرنا غير مرة ان الهدى من الابل والبق والغنم وان الاشعار
في الابل وقال شيخنا اختلفوا في اشعار البقر فذهب الشافعي والجمهور الى اشعارها بالبقفوا على ان الغنم لا تشعر
واختلفوا في تقليد الغنم فذهب الشافعي والجمهور الى تقليد ذات النثران وذهب ابو حنيفة
ومالك الى ان الغنم لا تقلد هم وليها ش اى ولابى يوسف ومحمد بن الحسن المقصود من التقية ان لا يبيع ش يعني ان
لا يطره من الماء والكلاد وفي المغرب اجهلها اى يجهلها فانه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه يبيعه
اذا افضل ش اى اذا تاه هم وانه ش اى وان الاشعار هم انهم ش اى من التقية هم لانه لم ير ش اى لان
القلادة بانها تقطع من عنق البعير وتسقط والاشعار لا يفارقه ثم من بالوجه ش اى من وجه ان الاشعار لا يفارقه
من التقية هم يكون شة الا انه عارض جهة كونه شة شة يقال شة بالحيوان شة بشة اذا قطعت طرفه

ربط سنامها
بالاواعلاما
بذات النخيلة
مكرهه عند
ابى حنيفة
وعندهما
حسن
وعند الشافعي
سنة لانه مروى
عن النبي
عليه السلام
ان الخطابي
الراشد يرون
بما لم يفتوا
من التقليد
الا حنيفة اذا روى
ما ذكره كلابه
اذا اصل وانه
في الاشعار اثم
لانه لم يفت
هذا الوجه يكون
سنة لانه
من سنته
جهة كونه
سنة

فقلنا

وشبهت به وهو من باب اضرب بغيره او المماثلة الاسم من فقلنا نحن تحسنه شي ابي نحن الاشعار وفيه تان
 من به لا يهينه انش اي ان الاشعار من مثله فانه شي اي فان فعل المثله من شي عنه شي وجاءت في النهي
 عن المثله احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد المدين بن يزيد الانصاري قال قال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 هكذا اعز الله عبد الله للنجاري ومنها ما رواه ابو داود عن سمرق بن جندب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصلوة
 ويمنع عن المثله ومنها ما رواه احمد في مسنده واسحاق في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لعن من مثل بالجحوان ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن حصين سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
 في خطبة على الصلوة وفيه عن المثله ومنها ما رواه ايضا عن النضر بن شعبة قال قال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 المثله ومنها ما رواه البجلي عن ابي ايوب عن قال شي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي والاشعار ومنها ما رواه ايضا
 عن اسحاق بن عمار بن قرق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشبهوا بشي من خلق الله رجل فيه روح هم ولو وقع
 التماثل في بعض النسخ وفي بعض النسخ وفي بعض النسخ واذا وقع التماثل بين اثنين اذى
 احدهما يقضي الا باء والاخر يقضي التحريم فالذي يقضي التحريم مرجح على الذي يقضي الاباحة وهذا قد اتفقوا عليه بين كون
 ان الاشعار سنة وبين كونه مثله وفي كونه جوامعا فالمرجح ان للمحرّم والمعنى المقتضى ان المصحح يوجب جواز الانتفاع
 والمحرّم واجب الانتفاع والواجب اقوى من المجازة وكان جماعة من العلماء يقولون ان حيفه رضي الله عنه نسخ
 في ذلك حتى قال السبيلي رضي الله عنه في الروض الاوفى فكان النبي عن الثالثة بائنة عروة واحدة حديث
 الاشعار في حجة الوداع فكيف يكون التماثل في النسخ على النسخ انتفى قلت ليس في كلام المصنف ما يدل على
 ان الاشعار بنسخ بخير من النبي عن المثله في اول مقابلة الحديث واشعر عليه الصلوة والسلام ايا
 في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثله لما اشعر عليه الصلوة والسلام لانها
 قبل ذلك انتفى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حيفه رضي الله عنه ان الاشعار مثله ولا اشكال هناك
 في ابي حيفه رضي الله عنه ليس مطلق المطلق المثله وانما مراده المثله التي لا يباح فعلها قطع عقوب من الاعضاء وفي معناه
 الاشعار بالرجح والاشقة والاشعار الذي وصفوه بالنسخ او بالشئ الذي يقطع السكودون اللهم فلا يكرهه ابو حيفه
 رضي الله عنه ما كرهه اصل الاشعار وكيف يكرهه ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي رحمه الله وانا كرهه
 ابو حيفه اشعار اهل زمانه لانه راىهم يفعلون في ذلك على وجه يخاف منه لما كرهه لغيره خصوصاً في
 الكفاية في الصواب في سبب الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الكراهية في البسوة والامسج تقف على ذلك

فقلنا

بحسنه

ولا يبيح

انه مثله

فانه مكاي

ولو وقع

الاعراض

في الخاتمة

للصوم

واستعمل النبي
عليه السلام
في صلاة الهك
لان انشركه
لا يستعملون
في نحره كايه
وقيل ان بالحقيقة
كراهية اشعاره
وامانه لمبا التعم
على وجهه مخاف
منه السرية وقيل
انما كراهية على
النبي ان قال
زاره في مكة
وسمى هذه العمرة
على كينافى مقصود
لا يسوق الهدى
الا انه لا يتجمل حتى
يجرم بالحج يوم النحر
لقوله عليه السلام
لو استقبلت من
امرئ ما استبرأت
منه فقلت
ولم تخلها
عمرة وتخلت
منها

بان قطع الحبله فقط دون العلم فلا بأس بذلك واسما حصل ان الذي قاله ابو حنيفة رضي الله عنه لا يدخل في
باب التلبية حقيقة حتى يرو عليه شيء والذي ذهب اليه كالمثلثة لئلا ينج فعلهما كالنكاح وشق اذن الحيوان للعلماء
ولا شك ان انكاح هو قطع عضو من نحر عند الشافعي رضي الله عنه وموكدة عند فارقته بين الاسلام للغير
حتى لو اجتمع قوم على تركه قوتوا عليه ولا كذلك الاشارة فان الناس تركوه عن اخرتهم ولم ينكر على ذلك احد وعن
ابن عباس رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها انهما رخصا في تركه ولا يظن بهما الرخصة تركها سنة النبي صلى الله عليه وسلم
عليه الصلوة والسلام فعلم مرة وفي جامع الاستيعاب معنى قول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بنية جلها
بعلامة ويمكن ان يكون ذلك سوى الحج لان الاشارة هو الاطعام كذا ذكره الامام المجتهد واشعار النبي صلى الله عليه وسلم
بصيانة البيت من اجواب عما قاله الشافعي رضي الله عنه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقريرا بجواب ان يقال سئل انه
عليه الصلوة والسلام شعر ولكن الاحتياط الى ذلك وهو صيانة الهدى اى حفظها هم لان المشركين لا يتبعون عن
تقرضه الابش اى لان المشركين ما كانوا يتبعون عن تعريض الهدى الا بالاشعارهم وقيل ان ابا حنيفة رضي الله عنه
كره استعما ربل زمانه لمبا التعم فيه على وجه يخاف منه السرية مثل اى من الاشارة والمراد الى ذلك انه وقت ذكرا لان
هم وقيل انما كراهية على التقليد مثل اى اختياره وتخصيصه على التقليد لانه يحصل من التقليد ما هو الرخص من الاشارة
هم قال مثل اى القدوري رحمه الله ومروا دخل مثل اى المتبع هم كذا في مثل بالبيت سبعة اشواطهم وسمى
مثل بين الصفا والمروة سبعة اشواطهم وهذا مثل اى في الفضل وهو اطلواف وسمى م العمرة مثل الحج هم على ما بينا
في متمم لا يسوق الهدى من اراد به ما ذكر في اول الباب غير قوله وصفه اى يتبرى من الميقات فليبتدئ بالعمرة
هم الا انه مثل اى غيرهم لا تحيل مثل بعد فراغه من العمرة لانه ساق الهدى بين متمم يسوق الهدى ومتمم لا يسوق
لانما يتساويان في نفس الطواف والسعي ولكن الذي يسوق الهدى لا تحيل بعد فراغه من العمرة هم حتى يحرم بالحج
يحرم من الحج الميم لان حتمه من الية النهائية لنفسه المعنى لان سنها لا تحيل الا بعد الاحرام بالحج وليس كذلك لانه لا
تحيل الا اذا حلق يوم النحر فيمنه يكونون حتمه هذا الحال كما في قولهم نحر حتى لا يرجونه نعم يوم التروية مثل
ونه اجارية هذا ليس بالارتم حتى لو احرم يوم عرفه او قبل يوم التروية يجوز ولكن احرام اهل يوم التروية فلهذا
حصه بهذا الحق هم لقوله عليه الصلوة والسلام مثل اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امرئ ما استبرأت لما سقت الهدى ولما تلاها عمرة وتخلت منها مثل هذا حديث اخره جبه النبي صلى الله عليه وسلم
عن ابن عمر قال خرجنا بصريح الحج فلما قد منا مكة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجعل عجرة وقال

لواستقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولاً علمت اخر من ان يسوق الهدى مانع من التحلل لما سقت الهدى و
 الحجعة عمره بان اكتفيت بالعمرة فليحج بها ولكن سقت الهدى فلاجل هذا ما قدر اجعلها عمرة فليحج بها ان سقت الهدى
 مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امرى شيء على ان لا يسوق الهدى التحلل شيء آخر وكلية ما في استدبرت بمعنى
 الذي قوله بجعلتها هي السقفة او الحجعة او الحج باعتبار الخبر قوله وتخللت منها اي من العمرة وانا امر النبي صلى الله عليه
 وسلم اصحابه ان يفيضوا احرام الحج ويحجوا عمرة لما بلغوا مكة تحقيقاً لمخالفته المشركين وكانوا لا يفيضون ولا يحجوا
 ويتنظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يحلقون اولاً فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو سقت بلبت آخره
 وبقولنا قال احمد وقال مالك الشافعي رحمه الله المتبع الذي ساق الهدى اذا فرغ من فعل العمرة يتحلل كمن
 لم يسق الهدى الا ان عند مالك رحمه الله لا يخرج به يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله يخرج عند المروة هم وهذا
 شئ اي قول النبي صلى الله عليه وسلم يفي التحلل عند سوق الهدى شئ اي عند سوق المتبع الهدى هم
 ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة شئ لان احرامه على من على بابها شئ اشارة الى ما قال وعليه يوم المتبع
 المنص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج هم وان قدم الاحرام قبله شئ اي قبل يوم التروية
 هم جاز شئ بل هو افضل به قال الشافعي رضي الله عنه الا فضل للمتبع الذي ساق الهدى ان يحرم بالحج
 يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم بين اول ذي الحجة عند روية
 اللطال هم وما عجل المتبع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه شئ اي في التقديم او في التحجيل هم
 من السارقة شئ الى الخيهم وزيادة المشقة شئ بزيادة مدة احرامه واما ان اشق على البدن كان افضل
 هم وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى في حق من لم يسق شئ يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية هم وعليه هم
 وهو يوم المتبع على ما بينا شئ اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله زيادة ذلك هو اراقة الدم فان قلت ما في قوله
 وهو يوم المتبع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو يوم المتبع لانه في
 صدر شرحه وقال لا تاراي انما فسر فافيا يوم بعض الفقهاء لا تاراي ان صاحب زاد الفقهاء هم وقال عليه دم لا ركا
 ما هو مخطو او احرامه فظن ان التقديم الاحرام من التمتع على يوم التروية محذور وهو سهو منه هم واذا حلق يوم النحر فحل
 من الاحرامين شئ اي من احرام الحج والعمرة جميعا هم فان حلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فليتحلل شئ
 اي باحلق هم عندهم شئ اي عن الاحرامين يخرج عنهما ان صلى نحر الصلوة بسلام كان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدى فلما ذبح
 زال المانع فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لا يلزم العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولما اوجع القائل

وهذا ينبغي التحلل عند
 سوق الهدى ويحرم
 بالحج يوم التروية
 كما يحرم اهل مكة على
 ما بينا لان قد اقام
 في جاز وبالحج التمتع
 من الاحرام بالحج فهو
 افضل لما فيه من السارقة
 وزيادة المشقة
 وهذا الافضلية
 في حق من ساق
 الهدى وفي حق
 من لم يسق عليه
 دم وهو يوم التمتع
 على ما بينا واذا حلق
 يوم النحر فحل
 حل من الاحرامين
 لان التحلل
 محلل في الحج كالسلام
 في الصلوة فليتحلل
 به عنهما

وليس كمال ملكة
 تمتع ولا قرآن وانما
 الاثر خاصة خلا
 للشافعي لرواية الجلة
 قوله تعالى ذلك
 لمن لو يكن اهله
 حاضري المسجد
 ابراهيم بن شهرها
 للترفة باسقاط احد
 السفرتين وهذا في
 حق الكفا ومن كان
 داخل المواقيت
 فهو بمنزلة للملكي
 حتى لا يكون له تمتع
 ولا قرآن بخلاف الملكي
 اذا خرج الى الكوفة
 وقرن حيث يصير
 لان عمرته وجنته
 ميقانان فصار
 بمنزلة له فانه

من بعد الحق قبل الطواف يجب عليه وان لم يسيح ان شاء الله تعالى لم يمسك لعل تمتع ولا قرآن انما له لا فوافقه
 ش ووافقه واحد منهم وقرن كان عليه وم وهو م خباية لا ياكل منه بخلاف التمتع والقرآن من اهل الآفاق فان اقليم
 الواجب عليها وم فكيف كان منهم خلافا للشافعي ش فان عنده لا يكره للملكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام
 القرآن والتمتع ولكن لا يجب عليه وم وبقال مالك في القرآن حرم واجبة عليه ش اي على الشافعي ش اي عليه
 م قوله تعالى ذلك لم يكن امله حاضري المسجد الحرام ش اختلفت في حاضري المسجد الحرام فان عند الشافعي
 رضي الله عنه واهل حرمه الله الملك ومن كان جاز من مسافة القصر من مكة وعنده مالك رحمه الله سمى مكان مكة
 وروى طوى وعنده من كان داخل الميقات واهل الحرم دليل انهم يدخلون مكة بغير احرام قوله ذلك شارة الى
 التمتع وولت الآيات التمتع مشروع لمن كان من اهل الآفاق واما قلنا ان ذلك اشارة الى التمتع لان
 في كلام العرب البعيد والقرآن نزل على سائرهم والذي ذكره الحنفية اشارة الى المدي حتى يصح تمتع الملكي بمغناه
 غير موجه لانه خالف استعمال العرب الذي ذكره قسرا لا يصلح حقيقة له والتمتع المقدم من قوله فمن تمتع بصلح لذكره في
 لان العمل اذا كان بالتحقيق الايصار الى الجواز بالاتفاق فتكون الآية حجة عليه فان قلت سلمنا ما قلتم ولكن دليلك على ان
 التمتع لا يصح من الملكي ومن مغناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفى ما عداه قلت سلمنا ذلك لكن المسلم ان لم يكن
 ثبوت الحكم في الغير لان الاصل عدم الحكم في الغير الى ان يدل الدليل على خلافه ولا شى عقيب الترفه باسقاط المواقيت
 ش هذا دليل مقول بانه ان عليه ما شى في القرآن التمتع الترفه الى الترفه ثم الى جيل اخره وتفرقه من حج الى حق الآفاق في الحج
 لا يبق عليه في السفر فترى ان التشرع القرآن التمتع فخرج ما كان عليه الى الجاهلية في تزيين العمرة في شرايح الحج ثبت في حق الناس في الحج
 الناس الى ذكرهم في ان ذلك قلت التمتع ثابت عندنا في حق الملكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جازيا لم يكره له ولكن لا يترك
 فضيلة التمتع لان الامام طه تمتع كما قطع تمتع الآفاق اذ اجمع بين النكيس الى امله وقال الكافي رحمه الله فنية نظر لانه يستلزم
 على طه لان التمتع لا على ادرك عدم الفضيلة والصدواب ان يقال ان تمتع تقتصر على تمتع الآفاق في بصيرة وتره وم جبرهم وهذا
 في حق الآفاق ش اي الترفه باسقاط احد السفرين كان في حق الآفاق هم ومن كان داخل المواقيت ش اي ومن كان
 سكنة داخل المواقيت هم فهو بمنزلة الملكي حتى لا يكون له تمتع ولا قرآن ش ومع هذا التمتع جازيا لم يكره له ويجب عليه
 وم احبوا كذا قرآنهم بخلاف الملكي ش متصل بقوله وليس لعل تمتع ولا قرآن م اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان
 عمرته وجنته ميقانان فصار بمنزلة الآفاق ش اي فصار الملكي الحاج الى الكوفة بمنزلة الآفاق في من حيث صحة القرآن وقال
 المحبوبي رحمه الله فانه اذا خرج الى الكوفة قبل شرايح واما اذا خرج بعد ان تفرغ من القرآن فلا يتغير بخرجه بل احتياط

وانما خص القرآن حيث قال وتكون لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرون لا يكون متمتعاً واذا عاد التمتع الى بلده وبغيره
 من العدة ولم يكن ساقى الهدى بطل تمتعه لانه لم يلب فيه ما بين التمسكين الى ما صحى وبذلك يبطل التمتع شى اى
 بالامام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قائل الاكل وقال الا تراهى خلاف الشافعى رضى الله عنه وقال انك انك تبطل
 تمتعه بالاجماع ابعده الشافعى في ذلك جميعاً الله بحج والعودة الى الميقات لاحرام الحج ساقى الهدى اولاً يبطل تمتعه بالامام
 وقيل ان فى احد قولى الشافعى رضى الله عنه يكون متمتعاً ويقول لا يعرف الامام هم كذا روى عن عدة التابعين
 شى وكذا روى الطحاوى فى كتاب احكام القرآن عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابى رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان
 التمتع اذا خرج الى الهبة بعد فراغه من العدة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن بن ميمون وان رجع الى الهبة واختاره ابن المنذر
 هم واذا ساقى الهدى فالامام لا يكون صحيحاً فلا يبطل تمتعه عنده الى حنيفه وبلى يوسف رحمه الله وقال مجاهد رحمه الله
 يبطل تمتعه عليه لانه اذا هبته فبين شى فانه لو بالان التمتع كان له ان يكسبهم ولما شى لابي حنيفة وبلى يوسف
 رحمه الله ان العودة متى عليه شى اى واجبه هم ادا هم على نية التمتع لان سوق الهدى شى اى سوق الهدى
 هم منه عن التحمل فلم يصح المامه شى ولا يبطل تمتعه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة او ساقى الهدى
 حيث لم يكن متمتعاً لان العودة هنا لا غير متى عليه شى اى لان عمود المكي من الهبة الى مكة غير متى عليه لانه في مكة لا يحصل
 الحاصل محال فصح المامه بالهبة شى فلا يصح تمتعه هم ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج وطاف بها اقل من اربعة اشواط
 ثم دخلت اشهر الحج فتمتعوا واحرم الحج كان متمتعاً شى وبطل الشافعى رحمه الله فى التمتع وقال فى التمتع فى الام
 لادم عليه وبطل الحج وفى تمتعه فى ظاهر الزبيب لا فرق بين ان يكون بمجوده على ميقات قبل اشهر الحج او بعد فلو لما
 قال ابن شريك ان حج على الميقات قبلها لا يكون متمتعاً ولو حج في اشهر الحج بين تمتعه وقال انك حج الله اذا حمل الى العمرة
 حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعاً اى تمم العمرة بان ياتي سائر الاشواط وقال الشافعى رحمه الله لا يكون متمتعاً كذا فى شرح التمتع
 بسوا طواف الاقل او الاكثر لان الاحرام عندنا شرط فصيح تقديمه على اشهر الحج شى وبطل انك حج الله فلو كان التمتع
 لما كانت شرطاً للصلاة جاز تقديمه على وقت الصلوة هم وانما يعتبر اداء الافعال فيها شى اى فى اشهر الحج هم وقد وجد
 الاكثر ولما كثر حكم كل شى اذ لم يعارضه نص ابداً لا يقيم ثلاث ركعات من الظاهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام كل
 لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات هم وان طواف العمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعداً شى اى اكثر من اربعة
 اشواط او اتمتعاً على الحال ثم حج مرة واحدة فلكم لم يكن متمتعاً لانه اوى الاكثر قبل اشهر الحج وانه اس اى كثر من الاكثر
 فى حكم الكل هم لانه ما رجلا الاضحية فلكم شى اى عمره هم بالحج شى لان ركعتي العمرة هو الطواف فميتاً كما احرمه دار الاثر

واذا عاد التمتع الى بلده بعد
 فراغه من العدة ولم يكن ساقى
 الهدى يبطل تمتعه اذا لم يباله
 فيها بين التمسكين المامه صحيحاً
 وبذلك يبطل التمتع كذا روى
 عن عدة من التابعين واذا ساقى
 الهدى فالامام لا يكون صحيحاً
 ولا يبطل تمتعه عنده الى حنيفه
 وبلى يوسف رحمه الله
 اذا اشهر بين وكما ان العودة
 مستحقة عليه وادام على نية
 التمتع كل سوق منه من الظل
 فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج
 الى الكوفة وحرم بالعمرة وساقى الهدى
 حيث لم يكن متمتعاً لان العودة هنا
 غير متى عليه فميتاً كما احرمه دار الاثر
 بطل قبل اشهر الحج فميتاً كما احرمه دار الاثر
 اشهر الحج فميتاً كما احرمه دار الاثر
 كان متمتعاً لان الاحرام عندنا شرط فصيح
 تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
 فيها فلو كان اكثر من الاكثر حكم الكل
 وان طواف العمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط
 فصاعداً شى اى اكثر من اربعة اشواط
 فميتاً كذا روى عن عدة من التابعين
 وهذا والله صريح بالاضحية
 فلكم بالحج

حضارة اذا احتل
ميتا قبل اشهر الحج
وذلك في بقية الايام
في اشهر الحج والحججة
عليه ما ذكرنا في
الترقي باء الاكثاف
والمتمتع المرفق
باء الفسكين في
سفره لحد في شهر
قال و اشهر الحج
شوال وذو القعدة
وعشر في الحججة
كذاري عن
العبادة الثالثة
وعبد الله بن
الزبير رضي الله تعالى
عليهم اجمعين

لما يتاكد احرام الحج بالوقوف ولكن عليه دم عند كذا في المبسوط ولكن هذا لم يختلف على التمتع لان عدم الفسا وباجماع
بعد طواف الاكثر وعند الشافعي والاك جهما السني في اجماع قبل التحليل فمفسا كما اذا احتل منها شي اى من العروة ثم قبل
الحج شي يعني لا يكون متمتعاً والاك جهة السني في الاتمام شي اى اتمام العروة ثم في اشهر الحج شي يعني لو طاف سنة
اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعاً ان حج من عامه ذلك وقال في شرح مختصر المرحوم
مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر نفى احرام العروة حتى دخلت الاشهر ثم احرم من الحج فهو متمتع ثم واجبة عليه شي
اى على مالك جهة الدم ما ذكرناه شي وهو ان لاكثر حكم الكل ثم ولان المرفق باء الافعال شي يعني ان المرفق
بالفسكين يكون باء الافعال العروة والحج ثم والمتمتع المرفق باء الفسكين في سفره واحدة في اشهر الحج شي
فما بدان توجد الافعال كلها او اكثر في اشهر الحج حتى يكون متمتعاً قال في اشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة شي وفي اكثر النسخ قال في اشهر الحج آه اى قال القدوري رحمه الله ولما ذكر قبل اشهر الحج احتاج
الى بيانها فقال قال في اشهر الحج وكذا ذكره الطحاوي رحمه الله في مختصره الا انه قال والعشر الاولى من ذي الحجة وهذا
هو الميقات الثاني والفقهاء اهل العلم على ان اوله مستل شوال واختلفوا في آخره المذهب ان آخره غروب الشمس من
العاشرة من ذي الحجة وقال احمد رحمه الله كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم شي الباء لله
الفقهاء الثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس بهم الله وفي اصطلاح الحديثين اربعة فخرجوا
عبد الله بن مسعود وادخلوا عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وادوا عبد الله بن الزبير قال احمد وغيره وغلطه الجمهور
اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البيهقي لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهو لا عاش حتى احتج
الى علمه وياتي ابن مسعود وكل من سمي بعبد الله من الصحابة حتى من اثنين وعشرين رجلا قال القدوري رحمه الله اما
حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج
شوال وذو القعدة والعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن عمر فرواه الحاكم في مستدركه في تفسير سورة البقرة
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قوله عز وجل الحج اشهر مغلويا قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واما حديث عبد الله بن عباس فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق
عن الضحاك عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن الزبير فرواه
الدارقطني عن محمد بن عبيد الله الثقفى عن عبد الله بن الزبير نحوه وكذا روى عن عطاء وجاهد والشعبي والثوري قتادة
وسعيد بن ابي عروة وابرجيب المالكى عن مالك قال مالك في المشهور عنه ذوا الحجة تباهما ويروى ذلك ابن عمر ايضا

وفى رواية عن ابى يوسف رحمه الله سنة ايام من ذى الحجة وعشر ليالى نوكره فى جوامع ابى يوسف رحمه الله وذا هذا لعمري
 رحمه الله وحكى انوا سائعون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل آخره ليوم عرفة وعنه فى الاما والهدى ثم آخر ذى الحجة
 فذكر ذلك النودى رحمه الله ولان الحج يفوت بعض عشر ذى الحجة ومع بقا الوقت لا يتحقق الفوات شئ هذا دليل على
 تقديره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذى الحجة فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذى الحجة لما فات لان
 العبادة لا تفوت بامام وقتها باقيا الى آخر ذى الحجة فعلم ان المراد من الاشارة الثالثة وهى اسئلة الاول ان قوله تعالى
 الحج أشهر مطهرة والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على النقص كما فى العدة واجواب ان الاشارة اسم عام ويجوز ان يراد
 من العام الخاص اذا دل الدليل وقدر قلنا وهذا اريدت التليية من الحجج فى قوله تعالى فقد صفت قلوبكم بالاله
 الدليل عليه لان الكل واحد ونزل بعض الشهر منزلة كما فى قوله تعالى كذا وانما الروية حصلت فى بعض رواة السنة
 اكملها السؤال الثانى اذا الحج لا يصح فى شوال ولان ذى القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيها بعض افعال الحج
 الا ترى ان الاتفاقى اذا قدم كنه فى شوال طواف القدم وسعى بعده يوجب هذا السعى عن السعى الواجب فى الحج
 فانه يجب مرة واحدة فى طواف الحج كلها فاذا لقي بطواف القدم لا يجب فى طواف الزيارة ولان طواف الصدر
 ولو قدم فى رمضان فعل ذلك لم ينب عن السعى فظهر من محل البض فحال الحج الا انه لا يجوز الوقت ولا طواف الزيارة
 وغيره من الافعال فى شوال لا باعتبار ان ليس بوقت بل باعتبار ان محض ما زنته مخصوصة فوجب الايمان بها على الوجه
 المشروع كالركوع والسجود ولا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار ان التى بنى غير قته بل باعتبار ان قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 السؤال الثالث اذا كان متوقفا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط وليس من افعال الحج
 ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط بتقديم الوضوء على الصلوة واما كونه التقديم فلهما يقع فى المحل بل لعل الزمان
 لانه قدم على وقت الحج السؤال الرابع ما فائدة الخلاف الذى بيننا وبينه ذلك قلت قال فى المحيط وفائدة هذا الخلاف
 تظهر فى حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فيما فى حق التمتع حتى لو طواف اربعة اشواط الحج والباقي فيها لا يكون متع
 وفائدة خلاف ذلك رحمه الله تظهر ايضا فى تأخر طواف الحج الزيارة الى آخر ذى الحجة السؤال الخامس ان التمتع اخص
 بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة والقارن الضال الى الحج بين النكسين فى اشهر الحج
 قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية فى المحيط انه لا يشترط لصحة القارن ان يكون فى البيوتى دخل
 جميع بين حج وعمرة اى احرم ثم قدم مكة وطواف عمرته فى شهر رمضان كان قارنا ولكن لا بد من عليه السؤال
 السادس ان قوله الحج أشهر مطهرات مبتدأ ونحوه فكيف يصح حمل الخبر على المشترط الا ان الحج يجب مرة

ولان الحج يفوت
 معنى عشر
 ذى الحجة ومع
 بقا الوقت
 لا يتحقق الفوات

عن الافعال المعلومه من الوقوف والاطواف وغير ذلك والاشهر زمان فليحذر الوقوف والاطواف السبعين
 اشهر قلت قال الفراء مضاد الحج في اشهر معلومات يعني ان الاحرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي مثله الحج
 حج اشهر معلومات يعني ان افعال الحج ما وقع في اشهر الحج وقال الركني اشهر الحج اشهر كقولك البرز
 شهران هم ونهش اي بنو النضير قلنا من فوات الحج بعض عشري الحج هم يدل على ان المروق في ذلك الحج شهر
 معلومات شهران وبعض الثالث لاكله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضى الشهر لم يفت الحج لان الجاهل
 لا تقوت مع بقاء وقته فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج هم جابر احرامه والعقد جابلا فافا
 للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محررا بالعمرة ش هذا قوله الجعدي وهو قول عطاء وطائوس ومجاهد وقولنا
 قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي واحسن البصري وابن شبرمة والحكمم وبق قال مالك واحمد رحمه الله
 وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة هم لان الاحرام ركن عنده ش فليحذر تقديمه على الاشهر
 كسائر الاركان هم وهو شرط عندنا ش فيحذر تقديمه على الوقت هم فاشبه الطهارة في جوارز التقديم على الوقت
 ش فان الوضوء للصلوة يجزئ تقديمه عليها هم ولان الاحرام تحريم اشيا ش اي يتلزمه تحريم اشياء قتل الصيد
 ولبس الخيط وحلق الراس ونحو ذلك هم واجباب اشيا ش كالرمي والسعي ونحوها هم وذلك يصح في كل زمان
 ش ذلك اشارة الى المذكورين تحريم اشيا واجباب اشيا هم وصار كالقديم على المكان ش اي الميقات فان
 هذا التعديل في مقابلة النص وهو ادى انه عليه الصلوة والسلام قال المهل بالحج في غير اشهر الحج حمل العمرة في ذلك
 دلالة على انه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه قلت هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد عليه هم قال اذا قدم الكوفى بعمرة في اشهر
 الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجاهل بصغير واذا قدم لاجل عمرة في اشهر الحج هم
 وخرج منه ما ش اي من العمرة او قصر وحلق ش وحكما واحدا لكن اجسر التفسير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاول
 دون العكس هم ثم تخيكة او البقرة هم اي اذا اتخذ البقرة هم دارا ش يعني اقام بها بعد ما فرغ من العمرة وابق
 فأتخذ الدار من خواص الجاهل الصغير والذاسوي من بيت اتخاذه دارا وعنده في شرح الطحاوي هم وخرج من عامة ذلك متمتع
 ش في الوجهين المذكورين لم يذكر في الجاهل الصغير فيها خلافا فاشارة الى الوجه الاول لقبوله واما الاول ش اي الوجه الاول
 وهو اذا حج بعد اتخذه دارا هم فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج هم في سفرة واحدة في اشهر الحج من
 غير المات ش باليه لما صحى هم واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو اذا حج بعد اتخذه البقرة دارا هم فقيل
 هو بالاتفاق ش لم يعلم منه انه بالاتفاق في كونه متمعا وفي كونه غير متمتع وذكر بعضا من انه لا يكون

وهذا يدل على ان المراد
 من قوله تعالى الحج اشهر
 معلومات شهران وبعض
 الثالث لاكله فان قدم
 بالحج عليها جاز ان ينعقد
 يتأخرا فالشافعي فان عنده
 يصير محررا بالعمرة لا ينعقد
 عنده وهو شرط عندنا فاشبه
 الطهارة في جوارز التقديم على الوقت
 ولان الاحرام تحريم اشيا واجباب
 اشيا وذلك يصح في كل زمان
 وصار كالقديم على المكان
 قال واذا قدم الكوفى بعمرة
 في اشهر الحج وخرج منها وحلق
 او قصر احصاها فليحذر
 دارا فخرج من عامة ذلك
 فهو متمتع اما الاول فلا
 ترفق بنسكين في سفر
 واحد في اشهر الحج
 واما الثاني فقيل هو بالاتفاق

تمتعنا على قول الكل ذكره في المحيط وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله في ذكره الحكم المشير من أبي حنيفة رحمه الله
 بن معاوية وعندهما لا يكون متمتعاً بشئ هذا ذكره الطحاوي ثم لأن المتمتع من يكون عمرته ميقاتية شئ يعني تكون
 من الميقاتية ثم وجبته مكيتة شئ وهذا ليس كذلك أشار إليه بقوله ونسكه بزمان ميقاتيتين لأن الزمان جاز
 الميقات حلالاً وعاديلزماً الأحرام من الميقات فكان الملم بالهـم وله من أي ولا أبي حنيفة رحمه الله أن السفر
 الأولى قائمة بالمبعد إلى وطنه شئ ويرد إلى البلد الذي ابتدار السفر منه لا ترى أن الرجل يقيم من بلده إلى بلده
 ويغادر ذلك سفر واحد أو أحدهم وقدر اجمع له المكان فيه شئ أي في هذا السفر فوجب دم المتمتع شئ احتياطاً لأم
 العبادة وإنما قال فوجب دم المتمتع ولم يقل فتمتع لأن فائدة الخلاف تظهر في حق وجود الدم فقال جيب المتمتع
 وهو دم قربة لكونه دم شكر ولذا حلل الشاؤل منه فيصير إلى الإجابة باعتبار هذه الشبهة احتياطاً ولقي هذا وجهان
 أحدهما جواز أن يخرج من مكة ولا تجوز الميقات حتى يخرج من عامته ذلك فتمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لأن حكمه
 يعلم من الوجه الأول والآخرون تجاؤز الميقات وعاد إلى البلد ثم حج مرة عامه ذلك فهو
 غير متمتع لأنه الم بالهـم الماصحها وشك لا يكون متمتعاً ولم يذكر المصنف أيضاً لكونه معلوماً فاقدم معجزة
 شئ أي فإن قدم لكونه مكة فلا يجره فافسد ما شئ أي فافسد العمرة يعني بالجماع هم وفرغ منها شئ يعني
 اتسماً على نساؤهم وقصر وحلق شئ فعل هم ثم اتخذ البصرة داراً شئ يعني خرج إليها وجعلها داراً ثم أتى شهر الحج
 وج من عامته ذلك لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا لا يتمتع لأنه شئ أي لأن خروجه من البصرة
 هم انشاء سفر وقد تفرق فيه بنسكين شئ فصار كما لو حج إلى البلد وعاد فقتضاهما حج فانه يكون متمتعاً بالاتفاق
 فكذلك هذا الأصل أن خروجه إلى البصرة كخروجه إلى البلد عندهما وعند خروجه إلى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان
 بمكة لا يكون متمتعاً وليس المكي تمتع ولا قرآن لأن المتمتع من يكون عمرته ميقاتية شئ ومكيتة كذا في المبسوط هم
 وله شئ أي ولا أبي حنيفة رحمه الله هم أنه باق على سفره شئ أي على سفره الأول هم الم مرجع إلى وطنه شئ
 ولم يحصل له لشان صحيحان في سفره واحدة لنساء العمرة فلم يكن متمتعاً ولهذا لم يخرج من مكة أو في الميقات
 حتى قضاهما أو حج من عامته لا يكون متمتعاً بالاجماع هم فإن كان حج إلى البلد ثم أتى شهر الحج وج من عامته ذلك
 يكون متمتعاً في قولهم جميعاً شئ أي في قول أبي يوسف وأبي حنيفة ومحمد رحمه الله هم لأن هذا انشاء سفر لا انشاء
 سفر لادل شئ أي يرجع على البلد هم وقد اجمع له لشان صحيحان فيه شئ أي في هذا السفر الذي انشاء بعد ما حج إلى البلد
 هم ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة حتى أتى شهر الحج وج من عامته ذلك لا يكون متمتعاً بالاتفاق لأن عمرته مكيتة

وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله
 لا يكون متمتعاً لأن المتمتع
 من تكون عمرته ميقاتية شئ
 مكيتة ونسكه هذا ان سيقان
 ولهذا السفر الأولى قائمة
 مالم يعد إلى وطنه وقد
 احتجهم له لشان فيه فوجب
 دم المتمتع فإن قدم به فافسد
 وفرغ منها قصر شئ في المبسوط
 داراً ثم أتى شهر الحج وج من
 عامته لم يكن متمتعاً عند أبي
 وقالوا هو متمتع كذا انشاء
 سفر وقد تفرق بنسكين له
 أنه باق على سفره سامير حج إلى
 وطنه فإن كان رجوعاً إلى أهله
 شئ اعتقر في الشهر الحج وج من
 عامته يكون متمتعاً في قولهم
 جميعاً لأن هذا انشاء
 سفر لا انشاء سفر لادل قد
 اجمعهم له لشان صحيحاً فيه
 ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة
 حتى أتى شهر الحج وج من عامته
 لا يكون متمتعاً بالاتفاق لأن عمرته مكيتة

نفس بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فكذلك هذا السفر والسفر الاول تنق بالعمرة الفاسدة
 ولا تمتع لاهل مكة من الملاية المذكورة ومن اعتمر في الشهر الحرام وج من عامه فايها انفسه ابي النكسين فاسد
 بالجماع هم ضحى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عمدة الاحرام الا بالانفعال من لا بعدا انفسه صحيحا لا طريق للخروج
 عنه الا بالاداء احد النكسين كما في الاحرام المبيهم ويقتط دم المتعة لانه لم يفرق باداء النكسين صحيحين في سفره وجمدة
 من لان دم المتعة وجب شكره فاذا حصل الفداء صار عاجيا فبطل ما وجب شكره ثم واذا تمتع المرأة فصحت
 بشاة لم يتجزع من المتعة لانها انت بغير الواجب من لان دم المتعة واجب الاضحية وغير واجبة عليها لانها مسافرة
 ولا اضحية على المسافر وانما خصت المرأة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امره سالت ايا حقيقته رحمه الله
 فاجابها فخطما ابو يوسف فاورد ما ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزيد بن العتيبي انما ذكر المرأة
 لان مثل هذا انما ينسب على النساء لان الرجل فيمن غالب ولم يتجزع من دم المتعة فان عليها بان سوي ما وجبت من
 الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح هم وكذا الحجاب في الرجل من يعني عن الرجل اذا تمتع
 ففصح شاة لم يتجزع من دم المتعة هم واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج
 غير انها لا تطوف بالبيت حتى تظهر حديث عائشة رضي الله عنهن حين حاضت لم يرد من هذا الحديث اخرجه البخاري
 ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن امية عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجت الى الحج فلما كنا بسرف
 حضرت فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال مالك الفت قلت نعم قال ان هذا امر كتب الله
 على نيات آدم اقضى ما يقضى الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تظهرين وفي لفظ مسلم حتى تغتسل والاشارة لانها
 هو بقوله فاقضى ما يقضى الحاج وليس فيه ما يدل على الاعتقال ولكن روى ابو داود ورحمته الله عن عائشة رضي الله عنها
 قالت نفست اسما بنت عميس لم يرد ابى بكر بالاشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبركة بان تغتسل ففعلت وسرت ففتح النبي
 بالملحة وكبر الربا والقائه قال الامام الزيد بن اسحق موضع بالمدينة قلت ليس كذلك قال في المنزلة من قبل النبي قال انك لا تطوفين
 بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال قيل قل واكثرهم ولان الطواف في المسجد والمش والمراة الحائض منية عن رسول
 هم والطواف في مفارقة من يعني الطواف بعرفة في الصحراء وهي غير منية عنه وهذا الاعتقال الاحرام من هذا جوا
 عن سوال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاعتقال لانها لا تطهر برقع قيام يحض فاجاب بقوله وهذا الاعتقال
 للاحرام على كل الاحرام الصلوة تنس الى اكل الصلوة فيكون فيها النظافة فان حاضت بعد الطواف بعرفة وطواف
 الزيارة من ابي وبعد طواف الزيارة هم انصرفت من مكة ولا شئ عليها ترك طواف الصد ولانه عليه الصلوة والسلام

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
 ولا تمتع لاهل مكة من الملاية المذكورة ومن اعتمر في الشهر الحرام وج من عامه فايها انفسه ابي النكسين فاسد
 في الشهر الحرام من عامه فايها انفسه ابي النكسين فاسد
 انفسه مضى فيه لانه لا يمكنه
 الخروج عن عمدة الاحرام الا بالاداء
 وسقط دم المتعة لانه لم يفرق
 باداء النكسين صحيحين في سفره وجمدة
 واذا تمتع المرأة فصحت
 بشاة لم يتجزع من دم المتعة لانها
 انت بغير الواجب ولكن الجوا
 في الرجل واذا حاضت المرأة
 غفلا فاسم اغتسلت لم يرد
 وصنعت كما يصنع الحاج غير انها
 لا تطوف بالبيت حتى تظهر حديث
 عائشة رضي الله عنهن حين حاضت لم يرد
 ولان الطواف في المسجد والمش والمراة
 في مفارقة وهذا الاعتقال الاحرام
 لا الصلوة فيكون فيها النظافة فان حاضت
 بعد الطواف بعرفة وطواف
 الزيارة انصرفت من مكة
 ولا شئ عليه لظروف انفسه
 لانه عليه السلام

شس اي لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للنساء ان يحضن في ترك طواف الصدر من زيارته البغاري ومسلم عن
 طاووس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون آخر عهدنا بالبيت الا انه نقت عن
 المرأة ان تحض وروى الترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما عن جارية البيت فليكن آخر
 عهدنا الا يحضن فخص ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهذا الجماع والنساء كما يحضن
 ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه شس اي لان طواف الصدر على من يصير شس اي على من يرجع الى طنة
 هم الا اذا اتخذ دارا بعد اهل مكة الاول شس يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط عنه
 بيئته الا قامته بعد ذلك كمن اصبح ومعه قسيم في رمضان ثم سافر لا يحل له الفطر وما اذا اتخذ دارا قبل ان يحل النحر الاول فلا
 يجب عليه طواف الصدر لانه كقسيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الا فطاره في يومه عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه
 عن محمد بن حمزة الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط عنه بيئته الا قامته بعد ذلك شس اي بعد دخول الوقت وانما قال
 فيما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد بن حمزة الله اسكن بهذه العبارة لاجل الاشتباه بالاختلاف
 في الرواية فان الكرخي والقدرى وصاحب الايضاح قالوا لا يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
 رحمه الله يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكر المحجرا وقال الامام الابي في صاحب المنقوشة وصاحب المتكلمات
 بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله فقالوا لا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد رحمه الله انه لا يسقط ولم يذكر
 لابي حنيفة قوله لا وقال فيخر الاسلام البردوي في شرح الجماع الصغير معناه اذا اتخذ دارا قبل النحر الاول فما اذا وجد النحر
 لمزله الطواف فلا يبطل باختياره السكنى ولم يذكر خلاف واحد من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدوق في التلخيص
 في شرح الجماع الصغير لما اذا دخل النحر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختياره السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
 وقال ابو يوسف رحمه الله يبطل عنه وذكر الخلاف بين ابي يوسف صاحبيه كما ترى وذكر الامام القناني المسئلة وقال لا يسقط
 باختياره هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندنا يسقط ولا يلزمه التلخيص فيه

هم باب الحجائيات شس اي هذا باب في احكام الحجائيات التي تقتضي المحرم من جميع جناته واجناتيه اسم فعل محرم شرعا سوا
 ببال او نفس ولكن انما خصصه بالفعل في النفس والاطراف اما الفعل في المال فهو مخصصا والمردونها فعل ليس المحرم ان يفعل
 وانما جمع البيان انها منها النوع وفي المخرج الجناتية ما يحجب من شس اي تحريم التسمية بالمصدر من جنس عليه شس وهو عام الا ان
 ما يحرم من الفعل واصله من جنس الثمر وهو اخذه من الشجرة ثم اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة شس اجعل في الطيب
 وذكر الكفارة ثم شرح في تفصيل ذلك بقوله ثم فان طيب يحنوا كما طافا لاد شس اي على العضو فمعية وم

رخص للنساء الحن
 في ترك طواف الصدر

من الحن مكة دارا فليس
 عليه طواف الصدر لانه

على من يصير دارا
 اتخذ دارا بعد ما

حل النحر الاول فيها
 بر وقت ابي حنيفة

ويرويه البعض عن
 محمد رحمه الله وجب

عليه بدخول وقته
 فلا يسقط عنه بيئته

الا قامته بعد ذلك والله
 بالصواب الحجائيات

والا تطيب المحرم فعليه
 الكفارة فان طيب

عنوا كما طافا

زاد فعليه

سائر ما انقص الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقد علم عليه الصلابة والسلام في المحرم الذي تحته راحله انما هو
متفق عليه وما مقداره فهو ما ذكره من انه اذا طيب بخصوا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة او وجوب الشاة في
جميع الدول وتوابعها ما ياتي انشا الله تعالى هم وذلك شئ في العضو الكامل هم مثل الراس والساق والخصر وما انقص
شئ مثل الوجه والخصر في المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالطيب بها فكل فانه راحته طيبة مستقلة
كالزعفران والبنفسج والياسمين وكبر السمين في المباح كالبنفسج والورد والزعترق واللبان النجدي وسائر الادوية في
المغرباني كالسك والقالية والغبر والمبر والورس والبصل الكاوي والما معرفة ما يلزمه بالطيب فالطيب على عضو
كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لاني اخبر فان كان كثيرا قدر كفين من بار الورد وكفت من
القالية والمسك بقدر ما يستكره الناس ان كان في نفسه كثيرا وكفت من بار الورد ويكون قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب
حتى لو طيب بالتقليل عضو اكلما يجب به دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة بالطيب لا بالعضو حتى لو طيب
به ربع عضو ولم يزد الدم في الذخيرة ان كان الطيب كثيرا وقال الامام خواجه زاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب
عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو ناخدا بالاحتياط وان سبه ولم يترك بيده شئ غلا شئ عليه ان يترك
ففي الكثير دم وفي التقليل صدقة وفي مناسك الكرماني رحمه الله لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لا تحا ولا يكون له كان
الطيب في اعضاء المتفرقة جميع ذلك كله فان بلغ عضو اكلما فعليه دم والا صدقة وفي المنها دوران من صعبا جميعا
فاصا بها كاملا فعليه دم ولا يعتبر قصده ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضو كبير بخلاف ما ذكره في الميراث
وفي المنها دوران الى يوسف رحمه الله طيب شارب كله او بقدره من لميته او راسه فعليه دم فعمل الشارب عضو وان
طيب بعض الشارب او بقدره من اللية قصده ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فخلق شوبه راحته فلا شئ عليه
لعدم عينه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم في التقليل صدقة هم لان اجنابية متكامل متكامل الاتفاق شئ
اي الاتفاق هم وذلك شئ اي تكامل الاتفاق كائن هم في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب شئ
يفتح الحميم وهو الدم هم وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الاجنابية وقال محمد رحمه الله يجب بقدر
من الدم شئ يعني ينظر كقدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحسب ذلك وان كان نصف العضو وسحب عليه
نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم هم اعتبارا للجزء بالكل شئ كما في الحساب اذا اشترى
شكيا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بغير رده هم وفي المنه اقل اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالكل شئ
اي قياسا على خلق ربع الراس فان فيه ما فذلك في تطيب ربع العضو لان الربع يحكي كناية الكل وعند الشافعي رحمه الله

وذلك مثل الدماء
والساق والخصر
وما اشبه ذلك لان
تكمال التكامل
وذلك في العضو
فترتب عليه كمال
لنكون طيب اقل من
عضو فعليه الصدقة
لقصور الاجنابية وقال
محمد لا يجب بغيره
من الدم اعتبارا للجزء
بالكل وفي المنه انه
اذا طيب ربع العضو
فعليه دم اعتبارا بالكل

حجب الدم في قاييله وكثير دم ونحن نذكر الفرق بينهما شئ اى عن الطيب ربع العضو حيث لا يجب بالدم وبين حلق
 ربع الرأس والحيث حيث يجب بالدم من بعد انشا الله تعالى شئ اى من يوزن كلب وانشا رب الى قوله ولنا ان
 حلق بعض الرأس لرتفاق كامل الى آخره ثم حجب الدم شئ اى ثم حجب الدم تباوى بالشاءة في جميع الموضع شئ يعني في كل
 موضع يقال حجب الدم تباوى بالشاءة في جميع الموضع اتوجب حيلة الا في موضعين شئ احدهما اذ اطان طوان الزبارة جلبا والا
 اذا جاح بلك لودونه في انجنيها الا البزته هم نذكر بها شئ اى نذكر الموضعين هم في باب الهدى انشا الله تعالى شئ
 وهو آخر ابواب انبياء هم وكل صدقة في الاحرام شئ اى كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فليصدقه
 صدقة هم غير مقدرة شئ يجوز ان يكون مجورا على انما صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على احوال اى كل صدقة
 نذكر حال كونهما غير مقدرة شئ في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احترازا عن المقدرة وهي في حلق الرأس
 الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصبع من طعام هم ففي نصف صاع من برئت اى الواجب فيها نصف صاع وهذه
 جملة وقعت خبر المبتدأ اعني وكل صدقة هم الا ما يجب بقفل القلة او الجردة شئ فان في قلما يتصدق بالشاءة قال
 في التحفة فوكت من طعام وذكر الحكم في الكافي كره له قتل القلة وما تصدق بفوق حرمتهما وروى عن عمر رضي الله
 اقبال تمره فيمن جردة وسياقي الكلام عليه انشا الله تعالى هم كذا روى عن ابى يوسف رحمه الله شئ يعني يتصدق
 بالشاءة في قتل القلة او الجردة كذا روى عن ابى يوسف رحمه الله هم قال فان خضب رأسه بجناء فعليه دم شئ وفي اكثر النسخ
 قال فان خضب قال محرم رحمه الله فان خضب رأسه ولحيته بالجناء فعليه دم هم لانه طيب شئ اى لان الجناء طيب قال
 مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمر رحمه الله ليس طيب ولا يذنه شئ ولقاعه ابا روى ان زواج النبي صلى الله عليه وسلم
 كن تحتين بالجناء ومن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر وغيرنا فلما يكون حجة وذلك على انه كان قبل
 احرام من اوضح قلنا هم قال عليه الصلوة والسلام الجناء طيب شئ هذا اى يث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج
 ابن ابي عمير عن بكرب بن عبد الله بن الاشج عن حمزة بن حكيم عن ابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبوا منى
 محرمة ولا تنسى الجناء فانه طيب ثم قال البيهقي اساده ضعيف فان ابن ابي عمير يثبت قلت قال ابو داود وصححت احمد لقول
 ما كان يحديثه بمصر الا ابن ابي عمير وقال احمد بن صالح كان ابن ابي عمير صحيح الكتاب بالاعلم من سفیان كان محمد بن عبد الله بن
 ابي عمير الاصل وعندهما الفروع وقال من خرج الاحاديث وغيرها السروحي في الغاية الى النسائي يعني عن طريقه قوله عليه الصلوة والسلام
 الى النسائي وروى احمد في مسنده عن حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجب الفار عنه قال لا يصح معي
 نور الجناء وعن ابى خنيفة الديلمي في المصنف ان الجناء من انواع الطيب هم وان صار لمباش شئ اى فان صار من المحرم لمباش يقال

ونحن نذكر الفرق

بينهما من بعد انشا الله

ثم واجب الدم يتلا

بالشاءة في جميع الموضع

الا في موضعين بن

في باب الهدى ان شاء

وكل صدقة في الاحرام

عليه مقدرة في نصف

صاع من بر

بقفل القلة او الجردة

هكذا روى عن النبي

قال فان خضب

رأسه بجناء فعليه دم

لانه طيب قال عليه

الجناء طيب وان

صار لمباش

فعلية دكان التلطيح
للتغذية ولحطب
رأسه بالوسمة لا يلقى
عليه كالتلطيح بطيب
وعن أبي يوسف أنه
إذا خضب رأسه
بالوسمة لأجل المغا
من الصديع فعلية
الحجاء باعتبار أنه يخلق
رأسه وذهن هو العظيم
ثم ذكر الأصل رأسه
ولحيته واقصر على ذكر
الرأس الجامع الصغير
دل أن كل واحد منهما مفقود
فإن ذهبن يريت فعلية
عند أبي حنيفة وقاد الصل
وقال الشافعي إذا استغسل
في الشعر فعليه إزالة الشفت
وان استغسل في الرأس فعليه
إزالة الشعر لغيره
الاطعمة الواجب ارتقاها
قتل الصدام

للباحرم رأسه إذا جعل في رأسه من الصنع أو نحوه ليلما تشتت في الاحرام ثم فعلية وان لم يتلطيح ولم يستغسل
أي تغسله الرأس لأنه جناتان فوجب وبأن علم من هذا أن في السكة السابقة لم يكن رأسه طيباً فلهذا يجب دم واحد
وقال الحكم في كافيته وان خضبت الحمرته بدنها بما فيها فعلية دم إذا كان كثيراً فاشأ وان كان قليلاً فعليه صدقة وقال
محمد رحمه الله ليقوم ما يجب فيه الدم فينظر هذا القدر منه فيجعل عليه الصدقة بحسب ذكاهم ولو خضب رأسه بالوسمة فلا شيء
عليه ثم قال الأثراني الوسومة بكسر السين بسكونها اسم شجرة ورقه خضاب الكسر فصنع وكذا قال المالكي إذا خضع المنيح
ولكن قال فيه ورقه خضاب بخضيب يخرقها ويحرقها لأنها ليست بطيب بش لأنها ليس لها راحة مسلوقة إنما تغير الشعر
وفذلك ليس باستمتاع وإنما هو رتبة وإذا خاف أن يقتل الدواب فعلية صدقة لأنه ينزل النفس ثم وعن أبي يوسف
رحمته الله أنه إذا خضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة للصديع فعلية الخبز أو باعتبار أنه يخلق رأسه ثم أي يغطي
من التلطيح هم وهذا هو الصحيح ثم أي تأويل أبي يوسف رحمه الله بالتعلق لأن تغطية الرأس تؤجّب الخبز أو في التلطيح
أن خضب رأسه بالوسمة فعلية دم في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قياس قول أبي يوسف رحمه الله صدقة وفيه
عن الحسن بن علي حنفية رضي الله عنهما إذا خضب رأسه بالوسمة يطعم مسكيناً نصف صاع وفي المينابيع عن أبي يوسف
رحمته الله صدقة في الوسمة ثم ذكر في الأصل ش أي المبسوط ثم رأسه ولحيته ثم يعني ذكر في المبسوط في مسألة الخنا
رأسه ولحيته كليهما بوجاد العطف ثم واقصر على ذكر الرأس بدون ذكر اللحية ثم في الجامع الصغير دل على ما ذكره
في جامع الصغير على أن كل واحد منهما ش أي من الرأس واللحية هم مضمون ش بالدم يعني يلزم لكل واحد منهما
دم ولا يشترط الجمع لأنه مرتبة الخبز في الجامع الصغير على الرأس ما يشترطه خضاب اللحية هم فان ذهبن يريت فعلية دم
عند أبي حنيفة رحمه الله ش إنما خض الذك بالزيت لأنه لو ذهبن شحم أو سمن لا شيء فيه كذا في التجريد للإيضاح واليه يشير
في المبسوط وقال عليه صدقة ش ولا فرق بين الرأس سائر البدن هم وقال الشافعي رحمه الله أن يستعمل في الشعر
فعلية دم لإزالة الشفت ش أي الوسخ هم وان استعمل في غيره ش أي في غير الشعر هم فلا شيء عليه لغيره
ش وبه قال مالك والشافعي في أصح الروايتين عن أحمد رحمه الله لا يجب الصدقة استعمال الدم وإن كان
في شعر الرأس واللحية لأنه ليس بطيب وفي المحلى كره ابن عمر رضي الله عنهما أن يدهن المحرم رأسه بالسمن لصديع
أصابه ولم يوجب فيه شيئاً وعن مجاهد إذا تداوى المحرم بالزيت أو السمن أو البنفسج فعلية الكفارة هم ولهما
ش أي ولا يبي يوسف ومحمد رحمهما الله هم أنه ش أي أن الزيت هم من الاطعمة الآن فيه ارتقاها
بمعنى قتل الدواب ثم وهي جميع بأمته وهي في الأصل في الدواب ما يقتل من ذوات السوم كالعقارب

والحيات ولكن المراد بها هنا القمل على سبيل الاستعارة ثم وازالة الشعث فكانت خبائية قاهرة ثم فحجب الصفة
 لا الدم ثم ولابي خيفة انه شئ اى ان الزيت هم اصل الطيب شئ على معنى ان المروج تلقى فيه فتصير غالية
 والحكم يتعلق بالمعنى لا بالرائحة ولهذا الوشم المحرم الطيب او الریحان لاشئ عليه وان كان يكره ثم ولا يجوز من نوع طيب
 شئ لان فيه قليل رائحة ثم وبقتل الدم ثم طيل الشعر ونزل الثفت فنهضت فنهضت كمال الحناية بهذه الجملة فيوجب الدم
 شئ وبه قال احمد رحمه الله في روايته ثم وكونه مطعوما لانيافيه شئ اى كون الزيت مالم ياكل لانيافيه في الطيب وهذا
 جواب عن قولهم ان الزيت من الاطعمة قياسا على اللحم والشحم غير متقيم لما ذكرناه مثل الطيب فيكون طيبا من وجهه كما
 الشحم واللحم كما نعرف ان شئ وجه التشبيه انه مالم ياكل وهو الطيب باخلاص ثم وهذا اختلاف شئ اى الخلف
 المذكور بين العلماء في الزيت البحت شئ نفتح الباب الموحدة وسكون الحار الملعنة وبالنار والمثناة من فوق
 اى الزيت لطيب وهو الذى القى فيه الطيب ثم واصل البحت اما الطيب منه كالبنفسج والزنبق شئ نفتح الزاوى
 وسكون الخلف في فتح الباب الموحدة وقال الشرح كلهم ومن الياسين قلت في بلاد الشام وحلب لا يقال زنبق الا انقصا
 طوال عليها شامخ صفه ودارت طيبة ولما منظر حسن كل نصيب قد زرع او اكثرهم واشبهها شئ كد من الباب الموحدة
 هم يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب شئ وعن ابن ابي عمير والنفسج ليس لطيب وقال بعض اصحابه ايطيب قول
 واحدا وبعضهم ليس بطيب قول واحد وقال بعضهم فيه قولان هم وهذا شئ اى الذى ذكر من اختلافات في اركان الزيت
 من وجوب الدم او الصدقة هم هذا فتعشش اى الذين هم على وجه التطيب شئ على ما يتبادر للناس فيهم ولوداوى بجره
 او شقوق رجله فلا كفارة عليه شئ اى لاشئ عليه ويصرح في المبسوط واما ذكر نفى الكفارة ورون الدم فيقول اللهم
 والصدقة هم لانه ليس بطيب في نفسه لانه هو اصل الطيب هو طيب من وجهه شئ ومعلوم من وجهه شئ فنهضت فنهضت
 وجهه طيب شئ يعنى يشترط قصد التطيب به ثم بخلاف ما اذا تدوى بالمسك شئ لانه طيب نفسه فلا يشترط فيه
 قصد التطيب به وما اشبهه شئ كالبنبركاك فور والزعفران هم لانها شئ بنفسها فيجب لدم وان استعملت على
 وجه التدوى هم وان لبس ثوبا بخيط شئ اصله مخيط وكبيع صلبة مبيع تشتعلت الضمة على الياخذت فاجتمع
 ساكنان فخذت الواو وكسرت الحاء والجل الياهم او خطى راسه ليا كما ملأ عليه دم شئ وفي الاسرار مبسوط شئ لان
 اولية كالماء وليس للباس كله من القميص والسرور والعباءة تحفين ليا كما ملأ عليه دم واحد وكذا لودوم اياها وكذا
 نزع من الليل المغمى على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التماسي والودواجي هم وان كان قتل من فاك شئ
 اى من يوم كامل هم فعليه صدقة شئ لنقصان الاستعمال هم وعن ابى يوسف حرمة ان اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

وازالة الشعث فكانت خبائية قاهرة وكذا في حنفية رة انه اصل
 الطيب ولا يحل من نوع طيب
 ويقتل اليهود ويقتل الشعر
 الثفت والشعث فيشكل الحنا
 بهذه الجملة فيوجب الدم وكذا
 مطعوما لانيافيه كالزعفران
 وهذا الخلاف في الزيت البحت
 داخل البحت اما الطيب منه
 كالبنفسج والزنبق وما شابهها
 يجب باستعماله الدم بالاتفاق
 لانه طيب وهذا اذا استعمله
 على وجه التطيب ولوداوى به
 جرحه او شقوق رجله فلا كفارة
 عليه لانه ليس بطيب فنهضت فنهضت
 اصل الطيب وهو طيب من وجهه
 فيشترط استعماله على وجهه
 التطيب بخلاف ما اذا تدوى بالمسك
 وما شابهه لانها شئ بنفسها فيجب لدم وان استعملت على
 راسه بوجها كما ملأ عليه دم وان كان
 اقتراف ذلك فعليه صدقة وعن ابى يوسف
 انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

وهو قول الجيفة اولاً
وقال الشافعي يجب البس بنفس
البس لان الارتفاق يتكامل
بالاشتغال على بدننه ولذا معنى
الترفق مقصود من اللبس
فلا يحصل باللبس تمتد فلا
من اعتبار المني لتحصل على
الكل يجب الدم فقد روي
لانه يلبس فيه ثم يخرج عاده
فيما دونه المجنات فيجب
الصدقة غير ان ابا يوسف
اقام الاكثر مقام الكل ولما
بالقميص او التثقيب او الترد
بالسر اويل فله بأس به لانه لم
يلبسه ليس المحيط وكن الواخل
منكبيه في القباء ولما دخل
بينه في الكمين خلا فافترقه
لوان لبس القباء لانه يلبس القباء
ولما كان يحفظه والشعر بين
تغطية الرأس من حيث الوقت
ما بينا ولا خلاف انه اذا غطي
جميع رأسه بما كان عليه يجب عليه
الدم لانه مغموع عنه ولو غطي بعض
رأسه فالمدى عن ابي حنيفة
انه اعتبر الوجه

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة

ش وهذا رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ثم قال ابي يوسف رحمه الله اول ما انسى ابي اولا كان يقول نعم حج وعمره
لا يزره الدم حتى يكون ليوما كالماء وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس ش وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
م لان الارتفاق ش اي الاتصاف م يتكامل بالاشتغال على بدننه ش اي بالاشتغال باللبس على بدن اللباس م
ولما ان معنى الترفق مقصود من اللبس ش وهو رفع الحذر والبرء لان اللبس اعد لهذا قال تعالى سرتيل تفكيك الحرم
فلا يحصل ش اي اللبس بهذا المعنى م اللباس ممتد ش اللباس ساقه م فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل ش
اي اللبس م على الكمال ويجب الدم ش بالنصب لانه معطوف على قوله ليتحصل م فقد ش اي باعتبار المدة
م باليوم لانه يلبس فيه ش اي في اليوم م ثم يخرج ش في الليل م عادة ش فان من لبس ثوبا يلبس
بالمنار يترعه في الليل اذا لبس ثوبا يلبس في الليل يترعه بالمنار فقد حصل عند ذلك رفق كامل فيجب دم م
وتيقا صر في اورد المجنات ش اي دون اليوم م فيجب الصدقة ش لان المجنات يسير في هذا الباب في الصدقة
كذا في المبسوط فان قلت لم لا يقاس على الكمين قلت ليس الرقيق مقصود في الكمين لان الحال من نفسه
اللبس مطلقا مجرد اللبس وان قل م غير ان ابا يوسف اقام الاكثر ش اي اكثر المنار م مقام الكل ش لان المنة
يرجع الى مية قبل الليل فتخرج ثيابه التي تلبسها للناس فكان اللبس اكثر اليوم ارتفاق مقصود ولكن هذا لا يثبت فان
احوال رجوع الناس قبل الليل الى بيوتهم مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر
هو الاول م ولما روي بالقميص ش اي بجلده وادهم او التثقيب ش اي بالقميص من التثقيب وهو ان يخل به
تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الايسر او اترد بالسر اويل ش اي اشتغل به مثل التثقيب بالفضة م فلما بان
لانه لم يلبسه ليس المحيط ش اي كلبس المحيط فيكون غير متعاد فلا يتحقق الارتفاق م وكذا لو ادخل منكبيه في القباء
ولم يدخل يديه في الكمين ش اي لا بأس به خلافا لفرش والشافعي رحمه الله م لان لبس القبايش
كذلك متعاد وفي حاديهم ان كان من اجنبية خراسان قصير الذيل حتى الكمين فعليه الفدية وان كان من اجنبية العرب
طويل الذيل اسع الكمين فلا فدية عليه حين يدخل يديه في كمينه واصحح هذا الاول م لانه لا يلبسه ليس القباء ولذا يتكفل
في حفظه ش حتى لو رز عليه بلا اذخال يديه كان لا بأس به الفدية وقال الترمذي بخلاف اذا زره ليوما كالماء
يجب عليه الدم لوجوه الارتفاق الكامل م والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بينا به
الكل ما ينبغي عليه الفدية وهو قوله او غطي رأسه ليوما كالماء ولا خلاف انه اذا غطي جميع رأسه ليوما كالماء
يجب عليه الدم لانه مغموع منه ولو غطي بعض رأسه لم يرض عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر الوجه ش اي وجه الرأس

فانه قال متعلق بالراس من الجنابة فالرفع فيه حكم الكل من اعتبار الجنابة من اى حلق رجع الراس يجب دم وكذا انى حلق رجع
 اللحية وان كان اقل من رجع الراس يجب صدقة وفى البسوط وفى العصور وفى المصروف وفى راسه او ثلث لحيته فعليه دم وعن محمد بن عبد الله
 يجب الدم فى حلق عشرة راسه احتياطاً وفى البسوط وفى العصور وفى المصروف وفى راسه او ثلث لحيته فعليه دم وفى المصروف وفى راسه او ثلث لحيته فعليه دم وفى المصروف وفى راسه او ثلث لحيته فعليه دم
 ويجب الدم بحلق واحد واحد وصنع بالعودة وفى اليد يجب فى حلق الساعد والمباقي والعقد صدقة وفى المصروف وفى راسه او ثلث لحيته فعليه دم وفى المصروف وفى راسه او ثلث لحيته فعليه دم
 بعض راسه من غير ضرورة عامه اما تجزئ لطل اخره عند الظاهرية ثم العودة ش اى واعتبارا بكتفت العودة فان الرجوع
 فيه يقوم مقام الكل ثم وهذا ش تنبيه لما اتى بعدهم لان تتر البعض تسمى مقصودا ونعتا وه بعض الناس ش فالان لا ترك
 والاكراد والعراقيين يعطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويقدرون ذلك ارتفاعا كما لا يجب فيه الدم وعن ابى يوسف
 ان يعتبر اكثر الراس اعتبار الحقيقة ش اى حقيقة الكثرة اذ هي متماثلات ثبت اذا قاطبها اقل منها والربع والثلث كثير حكمها
 لا حقيقة ثم اذا حلق رجع راسه ولم يحته فصاعدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة ش هذا مخالفت لما
 ذكره السرخسي وقاضى خان وشرح النخاوى حيث ذكر فيما على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ان حلق جميع الراس
 والليحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه الطعام وذكر فى جميع المجموعى الصحيح ما ذكره عامته الاشخ وهو المذكور فى البيهقي
 ثم وقال انك رجعت لاعتد التجب بالاجل الكل ش عملا بظاهر قوله تعالى ولا تعلقوا رؤسكم حتى الآتية وان الراس للكل ثم قال الاشخ
 تجب بحلق القليل ش وهو ثلاث شعرات وفى شرح الوبيش ش شعرة واحدة ومن طعام وفى قول درهم وفى قول ثلث
 درهم وفى قول دم كامل ثم اعتبارا بانيات الحرم ش يستوى فيه قليلا وكثيرا كذا فى جامع البزوى ثم ولما ان
 حلق بعض الراس ارتفاعا كامل لانه معتاد ش فان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العاوية يحلقون رؤسهم
 لا متفارا والرواية والزيدي وعامة العرب يكتفون رؤسهم شعورهم وانما يحلقون النواصي الاقضية من قتل كل الجنابة ش
 اشار الى نفى ذلك بانه لم يردم وتنقاصه فيما دون ش اشار الى نفى قول الشافعى رحمه الله اى تنقاص الجنابة فيما دون
 الربع ثم بيان تطيب رجع الحوض ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطيب الربع معنى اذا حلق رجع الراس
 او رجع اللحية يجب الدم واذا تطيب رجع الراس او رجع اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية وانما قلنا على
 ظاهر الرواية لانه ذكر فى المنقضى انه يجب فيه الدم لانه ش اى لان تطيب رجع الحوض غير مقصود ش لان العادة فى
 التطيب لسبب الاقتصاد على الربع فصاعدا العصور الكامل فى التطيب كالربع فى حلق الكفارة ثم وكذا حلق بعض اللحية معناه
 بالعراق ش اى يعارضون فان الكاسرة كانوا يحلقون بعض لما شجعناهم ومنهم من كان يحلقونها كلها ثم وارض العرب
 ش اى وكذا اعتد بالارض الحرب ان عامته العرب يحلقون من النواصي والاقتضية مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون

اعتبارا بالخلق والعودة
 وهذ لان ستر البعض
 استقام مقصودا بعض
 الناس عن ابى يوسف
 انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا
 للحقيقة واذا حلق رابع
 راسه او ربع لحيته فصاعدا
 فعليه دم فان كان اقل من الربع
 فعليه صدقة وقال مالك
 لا تجب الا بحلق الكل وقال الشافعى
 لا يجب بحلق القليل اعتبارا
 بنبات الحرم ولما ان حلق
 بعض الرأس ارتفاعا
 كامل لانه معتاد فحلق
 به الجنابة وتنقاصها
 دونه فلهذا فى تطيب
 ربع العصور لانه غير مقصود
 وكذا حلق بعض اللحية
 معتاد بالعرف
 وارض العرب

وان خلق الرقبة فمما خلقه
دم لان عضو مقصود بالخلق
وان خلق الاطمين او لحدما
فعله لان كل واحد منهما
مقصود بالخلق عند الذي
وبن الواحة فاشبه العانة
ذكر في الاطمين الخلق هم يتكلم
الاصل النصف وهو السنة
وقال ابريسم ومحمد
اذ خلق عضو فعليه دم وان
اخذ قطعاه لم يذهب الدم
والساق وما شبه ذلك لانه
مقصود بطريق النور فلتك
خلق كله يتفاهو على خلق
بعضه وان اخذ من شارب
فعليه طعام حكومته على معناه
انه ينظر ان هذا المأخوذ امكن
من دم اللحية فيجب عليه الطعام
ذلك حتى لو كان مثله مثل ربع
الربيع بلزمت دمه والشا

من وسط الراس قدر الربع بربع ترقيم عاوة خلق الربع بالكل احتياطاً لاجباب الكفارة في المناسك فانها مبتدئة على الاحتياط
هم وان خلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالخلق وان خلق الاطمين او احدها فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود
بالخلق لدمع الاذى ومن الراجحة شئ فان قلت كان ينبغي في خلق الاطمين ان يحجب وان اذ كل واحد منهما مقصود
بالخلق قلت الاصل في جنائات المرحم اذ كانت من جنس واحد ان يحجب ثمان واحد الا ترى انه اذا مزج جميع بوزنه يارب
دم واحد من فاشبه العانة شئ في وجوب الدم وفي جامع قاضيه ان اذا كان شئ واحد كمثل فني خلق ربعا دم هم
وذكر في الاطمين شئ ابي ذكر محمد رحمه الله في الاطمين هم الخلق ههنا شئ ابي في الجامع الصغير هم في الاصل شئ
اي وذكر في المبسوط هم النصف شئ اي نصف الاطمين هم وهو سنة شئ اي نصف الاطمين هو السنة وفي العال
بالسنة اولى وفي الاصل انه لا خطر في الاصل في الخلق وان كانت السنة هو النصف وفي شرح الطحاوي ولو خلق من
احدا الاطمين اكثر وجب الصدقة لانه ليس انظير في البدن وليس لاحد ما حكم الكل هم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
شئ قيل قوله بيان قول ابي حنيفة لانه مخالف لما في ذلك وانما ضابطا للذكر لان الرواية تحفوفة عنه كما في الكافي
هم لو خلق عضو فعليه دم وان كان اقل شئ ابي من العضوم فطعام شئ ابي الواجب طعام هم ايا يوسف شئ ابي اراد
محمد رحمه الله في الجامع الصغير العضو الكامل هم الصدر والساق وما شبه ذلك شئ نحو الساعد والعانة والذراع واليد والقدم
الكل كما في حرم الله في الخلق المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وان خلق عضو
غير مقصود فعليه صدقة فيها ليس مقصود من شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه هم لانه مقصود بطريق النور شئ
اي باستعمال النورة يقال تنور اذا طلى بالنورة هم فتكامل شئ ابي الجنائية هم خلق كله وتقاصر خلق بعضه شئ
ولهذا قالوا عبد المحم خير فاحرق بعض يديه في النور فعليه صدقة اذ اعتق لانه جنائية يسيرة وان طلى من غير يديه فعليه
دم اذ يخلق لان جنائية لطيفة ولا فرق بين خلق والنصف والتمور في وجوب الغدية عند الائمة الاربية هم وان اخذ
من شارب فعليه طعام حكومته عدل شئ هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو خلق شارب فعليه
صدقة لانه منتج اللحية وهو قليل وقليل الشارب عضو مقصود بالخلق فان من عاوة بعض الناس خلق الشارب من اللحية
وكان الواجب كمال الجنائية محله واجب بان مع اللحية في الحقيقة عضو واحد والاتصال ببعض البعض فلا يجعل في حكم
اعضا متفرقة كالرأس فلان من العلوية من عاوة خلق مقدم الرأس وذلك لا يدل على ان كلمة ليس عضو واحد معناه
شئ ابي معنى اذكر من حكمه العدل هم ان ينظر ان هذا المأخوذ لم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى
لو كان شئ ابي المأخوذ مثل ربع الرأس شئ ابي ربع اللحية هم بلزمت قيمته ربع الشاة شئ فليصدق في على هذا القياس

سائر الأجزاء رواها قال مثلاً لا يخرج زان يكون ثلث الربع أو نصف الربع أو غير ذلك ففي الأول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة وفي الثالث ثلث الشاة ثم ولفظة الأخذ من الشارب شئ يعني ذكر محمد رحمه الله في الإجماع الصغير لفظه الأخذ من الشارب ثم يدل على أنه شئ أي أن الأخذ من الشاة سنة فيه شئ أي في الشارب ثم دون الحلق شئ في شرح الآثار إن الحلق سنة وهو حسن من القصص القصص حسن جائز وقد بوب الطحاوي رحمه الله في كتاب الكرامية باب حلق الشارب ثم ذكر الأحاديث فيما لفظه قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب وأخرجه البوداود وبقائه منه ومنها عن عائشة رضي الله عنها مثله وأخرجه الجماعة ما خلا البخاري فلفظ مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب والحديث ومنها عن أبي هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال الفطرة خمس ثم ذكر مثله وأخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً طيل الشارب فغداه النبي صلى الله عليه وسلم وعي بسواك وشقرة فقص شارب الرجل على عود السواك وأخرجه البوداود وأحمد ثم قال فذهب قوم من أهل المدينة إلى هذه الآثار واحتجوا به بقص الشارب على احتذاء منتهى قلت في شرحي الذي شرعته لكتاب الطحاوي رحمه الله المسمى بشرح معاني الآثار وأراد بالقوم هؤلاء أسامة وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وغيرهم بن عبد الله بن عتبة وباكراً بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأنتم قالوا استحبوا القص للأخاذاً لذهب حميد بن زلال وحميد بن أبي حمزة بن سير بن عطاء بن أبي يونس وكر بن عبد الله ونافع بن جبير وشواك بن مالك لا تأمك وقال عياض فذهب كثير من السلف إلى منع الحلق والاستبصال في الشارب كان مالك يرى حلقه مثله ويأمر بتركه فاعله ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخره وفيما لو أبل تحب حمار الشارب وبراءة أفضل من قصه انتهى قلت أراد بهم جمهور السلف منهم أهل الكوفة وكحول ومحمد بن عجلان ونافع مولى بن عمر والوحيفة رحمه الله والبوسيف ومحمد رحمه الله فأنتم قالوا استحبوا أخاذاً الشارب هو أفضل من قصه وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وأبي سعيد الخدري ورافع ابن خديج بحديثه بن الأكواع وجابر بن عبد الله وأبي أسيد وعبد الله بن عمر وجماعة في ذلك بآراء الطحاوي من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحفوا الشوارب وأحفوا عن اللحية وأخرجه مسلم والترمذي وبارداه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وزاد ولا تشبهوا باليهود وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ولفظه خالفوا النجوس خبراً الشارب وادفوا اللحية وبارداه عن أبي هريرة رحمه الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا الشوارب رزوا اللحية وأخرجه مسلم والأخاذاً الاستبصال قال الخطابي يقال أحفى شارباً وبارسه وقال ابن دريد أحفى شارباً حفياً إذا استأصل أخذ شعره ومنه قوله أحفوا الشوارب وقال المحبري الأخاذاً من قولهم أحفى شارباً إذا استقصى في أخذه قلت أراد الطحاوي رحمه الله بمتبوع باب الحلق الأخاذاً لفظ

ولفظه الأخذ

من الشارب

تدل على أنه

هو السنة فيه

دون الحلق

والسنة ان يقص
حتى يوازي لاطار
قال وان حلق
موضع المحجم فعلا
عن ابى حنيفة
وقد اذ عليه صدقة
انه انما يحلق لاجل
الحجامة وهي ليست
من المخطورات
فكذلك ما يكون وسيلة
اليها وان فيه
ازالة شئ من التفتش
فنجب الصدقة
وكذا في حنيفة ٢
ان حنيفة مقصوده
لا ينوسل الى المقصود
الا به وتحتجى ازالة
التفتش عن مقصود
فيجب الدم وان
حلق رأس محرم

الحلق لم يرد وانما حصل ان الاضمار للاستيعمال حتى يرى جلده وكان ابن عمر رضي الله عنه حتى يرى جلدته ويعلم من ان
كله ان الاضمار افضل من القصد وبهذا خلاف ما ذهب اليه المصنف من ان لفظ الاضمار هو السنة لان الاضمار اذن
من الاضمار وقال الكاكي رحمه الله وذكر الطحاوي في شرح الاثر ان حلقه سنة ونسب ذلك الى العلماء والشائنة انتهى
لم يذكر الطحاوي كذلك وانما قال بعد رواية الاحاديث المذكورة والتوفيق بينهما ان الاضمار افضل من القصد ثم قال
نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلك الاضمار حتى يصير كالملق وفي المحرر حلقه سنة وقصه حين وفي المحيط المحل حسن
من القصد وهو قول ابى حنيفة وصاحبيه رحمهما الله وسنة ان يقص شاربه حتى يوازي لاطار الشارب هذا تفسير القصد
وهو ان ياخذ من الشارب حتى يوازي بالترار المعجزة من المواراة وهي المقابلة والمواجهة والاهل فيه العمرة يقال فيه
واريته اذا جازيته وقال الجوهري رضي الله عنه ولا يقل واريته وغيره اجازة على تخفيف العمرة وقلها والاطار كبر المعرة
الطرف الاعلى من الشقة العليا وفي المغرب اطار الشقة مني جلدا ولحمه استقبال من اطار المنجل والدف وان حلق
موضع المحجم وفي اكثر النسخ هم قال شئ اي قال القدر الذي رحمه الله هم فان حلق المحم موضع المحجم شئ وفي بعض النسخ
مواضع المحجم وفي بعضها موضع المحجم هي جميع محجمه بكسر الميم وهي قارورة الحجامة ويقال لها المحجم ايضا بكسر الميم والمحجم
بفتح الميم ويجزم اسم كان المحجم يحجج على محجم ايضا والمراد هو الاول وانما ذكرنا بالجمع للاختلاف عاادة الناس في موضع
الحجامة فان العرب سيجون على الراس والفرس بين الكتفين اهل الهند على البطن هم يخذونهم عند ابى حنيفة رحمه الله شئ
وبه قال الشافعي احمد وقال ابن خزم وهو قول ابراهيم النخعي وعطاء وقال الحسن البصري من اجتحم وهو محرم فعليه دم قال
مالك رحمه الله من فعل شئ من ذلك فاما نزع عن نفسه في حلقه الفدية هم وقالوا عليه صدقة لانه شئ اي الموضع التي
هم انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المخطورات شئ اي من مخطورات الاحرام ممنوعة هم فكذا شئ لا يكون
من المخطورات هم ما يكون وسيلة اليها شئ اي الى الحجامة لانه وسيلة الى الامر المباح هم الا ان فيه شئ
اي غير ان في الحلق هم ازالة شئ من التفتش فتجب الصدقة شئ لان ليس في كل منها ترفيق ولا نيل راحة
هم ولا في حنيفة رحمه الله ان حلقه شئ اي حلق موضع المحجم هم مقصود لانه لا يتوسل بشئ يسار هم
الى المقصود شئ وهو الحجامة هم الابه شئ اي بالحلق هم وقد وجد ازالة التفتش عن مقصود كالمحجم الميم
شئ قيل لا شك ان حلق موضع المحجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشئ كيف يصح ان يكون
مقصودا واجيب بالاكنا في كونه وسيلة ان يكون مقصودا لا ترى الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات
وهو مع هذا من اعظم المقاصد هم وان حلق راس محرم شئ اي وان حلق المحم راس محرم احسن

هم بامر الله وبغير امره فعلى الخالق الصدقة وعلى المخلوق هم شئ وفي البائع خلق راس محمد وحلال او قدامه فافقوه
 محمد فعليه صدقة سواء كان نائما وفي شرح الوجيز اذا خلق حلال او حرام المحرم بغير امره نظيران كان المحرم نائما
 او مكرا او غفيا عليه فقيه قولان اجهما ان الفدية على الخالق وبها قال مالك رحمه الله واحمد لانه هو المقصود لا تقصير
 من جهة المخلوق والثاني انها على المخلوق وبها قال ابو حنيفة رحمه الله وانتاره المرفي لانه هو المرفق بغير فكر المرفي
 ان الشافعي رحمه الله قد حط على هذا القول لكن الاصحاب ابقوه عن البيهقي ووجدوه غير مخطوط عليه ولو حلقه بامر
 فالفدية على المخلوق ولا شئ على الخالق قولان واحدا وبها قال مالك واحمد رحمهما الله لان فعل المالك في اضياف اليه
 سواء كان الخالق محررا او حلالا هم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله شئ
 اي من اصل الشافعي هم ان الاكراه يخرج المكروه من ان يكون مواءما بحكم الفضل في النوم ابلغ منه شئ اي من الاكراه
 لان الكراه لا بعد من قصده والا اخذ بفضل النوم بعد نومه وعندنا بسبب النوم والاكراه يقتضي الماشي دون الحكم
 شئ يعني يقتضي الاثم الذي هو حكم الآخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدارم وقد تقرر سببه شئ اي سبب جوب الفدية
 والواو فيه الخال هم وهو شئ اي السبب هم مال من الراحة والزينة شئ اي ما نال المخلوق من الزينة والراحة
 بزوال الشئ ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر في الديات ان في شعر الراس دية لانه فوق الكيل
 لان وجود الشعر حال وزينته وجعل ههنا فرات الزينة قلت شعر الراس زينة من حيث جعل الخلقه فكذاك تجب الدية
 بزواله والمراة ههنا من الزينة زوال الشئ وهو امر عارض يزيد صفرة الوجه فكان هذا غير زوال فاطلق ههنا جالا
 وههناك زينة للفرق بينهما فتمتد الدم حماتش اي وجوبا لان النذر من قبل من ليس له الحق في غلظ الحكم
 بخلاف المضطر حيث تخيير شئ اي بخلاف المحرم المضطر الى خلق راسه فانه اذا خلق تخيير بين الاشياء الثلاثة ان شاء
 فخرج شاة والناس اصدق بها على ستة مساكين وان شاء صام ثلثة ايام وفيه نفى القول الشافعي رحمه الله فانه
 يقول اذا خلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حال الضرورة هم لان الآفة ههناك شئ اي في الاضطرار
 هم سوادية شئ اي من قبل الله عز وجل هم ههنا شئ اي في الاكراه من العباد شئ اي من قبلهم هم هم لا يرجع
 المخلوق راسه شئ مما وجب عليه من الدم هم على الخالق لان الدم انما لزمه بانال من الراحة شئ وهو
 الاتضاع هم فصار شئ اي المخلوق هم كالمغزو في حق العقر شئ حيث لا يرجع بالعقر على مائه صورة تهترى
 بخارية فاستولد بها ثم استحق ليزم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد على البائع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب
 ما كان من الراحة بالوطي ولهذا قال المصنف على من منع الساق وكذا اذا تروج امره فاستحق لا يرجع على الذي

بامر الله وبغير امره فعلى
 الخالق الصدقة
 وعلى المخلوق هم وقال
 الشافعي لا يجب ان كان
 بغير امره بان كان نائما
 لان من اصله شئ
 يخرج المكروه من ان يكون
 مواءما بحكم الفضل في
 النوم ابلغ منه شئ اي من
 الاكراه لا بعد من قصده
 والا اخذ بفضل النوم بعد
 نومه وعندنا بسبب النوم
 والاكراه يقتضي الماشي
 دون الحكم الذي يتعلق
 بالدارم وقد تقرر سببه
 شئ اي سبب جوب الفدية
 والواو فيه الخال هم وهو
 شئ اي السبب هم مال من
 الراحة والزينة شئ اي ما
 نال المخلوق من الزينة
 والراحة بزوال الشئ ومن
 الزينة بزوال انتشار الشعر
 فان قلت ذكر في الديات ان
 في شعر الراس دية لانه
 فوق الكيل لان وجود الشعر
 حال وزينته وجعل ههنا
 فرات الزينة قلت شعر
 الراس زينة من حيث جعل
 الخلقه فكذاك تجب الدية
 بزواله والمراة ههنا من
 الزينة زوال الشئ وهو امر
 عارض يزيد صفرة الوجه
 فكان هذا غير زوال
 فاطلق ههنا جالا وههناك
 زينة للفرق بينهما
 فتمتد الدم حماتش اي
 وجوبا لان النذر من قبل
 من ليس له الحق في غلظ
 الحكم بخلاف المضطر
 حيث تخيير شئ اي
 بخلاف المحرم المضطر
 الى خلق راسه فانه اذا
 خلق تخيير بين الاشياء
 الثلاثة ان شاء فخرج
 شاة والناس اصدق بها
 على ستة مساكين وان
 شاء صام ثلثة ايام وفيه
 نفى القول الشافعي رحمه
 الله فانه يقول اذا
 خلق المحرم غير مضطر
 فهو مخير بين الاشياء
 الثلاثة كما في حال
 الضرورة هم لان الآفة
 ههناك شئ اي في
 الاضطرار هم سوادية
 شئ اي من قبل الله عز
 وجل هم ههنا شئ اي في
 الاكراه من العباد شئ
 اي من قبلهم هم هم لا
 يرجع المخلوق راسه شئ
 مما وجب عليه من الدم هم
 على الخالق لان الدم انما
 لزمه بانال من الراحة
 شئ وهو الاتضاع هم
 فصار شئ اي المخلوق هم
 كالمغزو في حق العقر شئ
 حيث لا يرجع بالعقر على
 مائه صورة تهترى بخارية
 فاستولد بها ثم استحق
 ليزم قيمة الولد والعقر
 ويرجع بقيمة الولد على
 البائع ولا يرجع بالعقر لان
 العقر بسبب ما كان من
 الراحة بالوطي ولهذا قال
 المصنف على من منع الساق
 وكذا اذا تروج امره
 فاستحق لا يرجع على الذي

وكذا اذا كان المخلوق حلالا
لا يختلف المخلوق للحقوق
راسه واما المخلوق بخلافه
الصدق في مسئلتنا في
الرجوعين وقل الشافعي
لا شئ عليه وعلى هذا
المخلوق اذا خلق المحرم
رأس الحلال له ان معنى
الافتراق لا يتحقق بحلق
شعر غيره وهو الموجب
وكان ان ازالة ما يمتص
بدن الانسان من
مخاط رات الاحرام
لا يستحقاق الهه مان
مبنية نبات المحرم فلا
يفترق الحال بين شعرة
وشعر غيره لان حال
الجنسية في شعرة فان
اخذ من شارب حلالا

او قلما اظافيره

نزوجا لانها حرة لان المعزوم هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله كان البو حاتم يقول
يرجع وعليه الكفارة لان المخلوق المجاهد الى التكفير فصار كانه اخذ من ذلك القدر فالتفتهم وكذا اذا كان المخلوق حلالا
يتخلف المجاز في حق المخلوق راسه شئ يعني اذا خلق حلالا راس محرم يجب على المخلوق الدم عند ما يحصل
الارتفاق الكامل وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بامر ولا شئ عليه وفي السكون وجوب دم واما المخلوق
فكفره الصدقة في مسئلتنا شئ يعني فيما اذا كان المحرم حلق المحرم في الوجهين شئ اي فيما اذا كان المخلوق بامر
المخلوق او بغير امره وقال الشافعي رحمه الله لا شئ عليه شئ اي المخلوق وبه قال مالك واحمد رحمهما الله ثم على هذا
الحال شئ اي مبنيا وبين الشافعي رحمه الله اذا خلق المحرم بالحلق شئ فصدقة يجب الصدقة على المخلوق
وعند الشافعي لا شئ عليه ثم له شئ اي للشافعي رحمه الله ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره بل
شئ كبراهيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره ودم ولنا ان ازاله ما يمتص
بدن الانسان من مخطورات الاحرام لاستحقاقه الايمان شئ اي لا يتحقق ما يمتص الايمان بمنزلة بيان المحرم قال
الشافعي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا خلق راس الحلال في المحرم ان يجب على المخلوق المجزأ كما في قطع
بنات المحرم ولكن وجدت رواية لبل وجدت رواية انه لا يجب شئ قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في المحرم لا يصير
ممنزلة بنات المحرم ثم انما يصير بالاحرام فلا يمتصه براهم فلا يفترق الحال بين شعرة وشعر غيره شئ اي من حلق شعر
نفسه وبين حلق شعر غيره لان الايمان ينزل في الصورتين ثم الا ان كمال الجنائية في شعرة شئ هذا جواب عن قول
مقدمان يقال لم يفترق الحال بين الصورتين يعني ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجنائية في حلق شعر
نفسه لوجود العين اذ ازالة الايمان والارتفاق الكامل وهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره قلت فان حلقة الارتفاق الكامل
من الراحة والنية للمخلوق بل لنوع ارتفاق بان بدرع الدار ينفقه فلماذا وجبت الصدقة لتصور الجنائية
وان اخذ من شارب حلال شئ وفي بعض النسخ فان خلق من شارب حلال كذا في نسخة الترازمي قال هذه مسائل المتبعين
وقد نص في شرحه فخر الاسلام البرزوي عن محمد بن يعقوب عن محمد بن ابي حنيفة في المحرم باخذ من شارب الحلال او قطع من لظفاره
قال بطش شئ الى اخره فقال اختلف لفظا اجتمعا لفظ محمد رحمه الله ثم او قلتم شئ بالتشديد قال الترازمي رحمه الله لان
التفصيل للتأني في الفعل كما في قول طوط انما في الفاعل كما في موت الابل وانما في المفعول كما في غلقت الابواب يعني فيمن
قبيل التال انتهي قلت ليس التعليل هنا بمعنى ما ذكره لاحسن من معاني هذه السكاهة وانما فعل بالتشديد هنا للتعدي كما في قوله
فرضه وقرن ان المجاز في فعل التشديد يعني التعدي ثم ذكر المقال المذكور اظافيره شئ جميع اظافيره وجميع ظفره وجميع

الطعام في الحديث حيث قال الطعم مسكين ثم وعده محمد رحمه الله لا يجزيه لان الصدقة بنى عن التملك شى
 والصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تبني على التملك ثم وهو المذكور شى في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير
 بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الاطعام لا الصدقة قال عز وجل الاطعام عشرة مساكين قبل التملك الصدقة على
 التملك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تملك ههنا فانما هو الا باقية * * *
 ثم فصل شى اى هذا فصل منه فصل نون ومهما وصل لا ينون لان الاعراب لا يكون الا بالتركهم وان نظر
 الى فتح امراته بشهوة فامنى لاشى عليه شى يعنى سوى الغسل وانما قال امراته وان كان يحكم في غير امراته كذلك
 الا ان نظر فخرج الاجنبية حرام ولا ينظر بالمسلم اتركاب الاحرام فراعى الادب وقال امراته واراد بالفتح موضع البكارة
 ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان سكتة لما النظر الى ظاهر الفرج فليس شى كذا في الكافي هم لان المحرم عليه هو الجماع
 ولم يوجد شى لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الاطلاق واما معنى فهو الانزال
 ولم يوجد ذلك هم فصار كما لو تفكر فامنى شى فانه لا يجب عليه شى وكذا لو اطال النظر او تكرمه وعن عطاء
 لو اطال النظر فامنى فيفسد حجه ولو وقع فعله بذنه عند الحسن البصري والحج مقبول وهو قول مالك رحمه الله
 وفي المعنى لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كر فعله بذنه وحجة تامة عند الائمة الثلاثة وقال
 الاذاعى رحمه الله الانزال فيادون الفرج فيفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجهم وان قبل
 او لم يشهوه فعليه دم شى سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما نذكرهم وفي الجماع يصغره يقول اذا
 لمس بشهوة فامنى شى انما ذكر لفظ الجماع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اى انزل ولم يشترط
 القعود في ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس استقبال من شهوة والجماع فيادون الفرج انزل او
 لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم هم ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل وذكر في الاصل شى اى في كمر
 محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط وذكر في
 شرح الطحاوى والكنزى كما في الاصل وفي شرح المعذب للنووى رحمه الله يحرم المس بشهوة والقبلة والمباشرة
 فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل ولا تجب به ذنبة فدية احلوق ولما للمس والقبلة
 بغير شهوة فلا يحرم ولا شى عليه بل اختلاف في غلط الامام الحسين في العراق فيه حيث اعتبره بنقض الوضوء في الحرمته
 هم وكذا الجواب في الجماع فيادون الفرج شى اى تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل الجماع فيما دون
 الفرج هو الا دخال بين الفخذ والسرقة فان الفرج ياديه القبل والدمبرم وعن المشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

وعند محمد لا يجزيه كان
 الصدقة بتبني عن التملك
 وهو المذكور فصل
 فان نظري فخرج امراته
 بشهوة فامنى لاشى
 عليه كان المحرم هو الجماع
 ولم يوجد فصار كما لو تفكر
 فامنى ان قبل او لمس
 بشهوة فعليه دم وفي
 الجماع الصغير يقول
 اذا لمس بشهوة فامنى
 ولا فرق بينهما اذا انزل
 او لم ينزل ذكر في الاصل
 وكذا الجواب في الجماع
 فيما دون الفرج وعن
 المشافعي لا انه يفسد احرامه

في جميع ذلك اذا انزل واعتبر
بالصوم ولما ان فساده الحج
يتعلق بالجماع ولهم كافيته
بساير المخطوئات وهذا ليس
بجماع مقصود ولا يتعلق به
ما يتعلق بالجماع الا ان فيه
معنى الاستمتاع والارتفاق
بالمراة ذلك لمخطوئته الاحرام
فيلزمه الدم بخلاف الصوم
لان الحرم فيه قضاء الشهوة
ولا يحصل بدون الانزال
فيما دون الفرج ولو جامع في احد
السبلين قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه عليه شاة وميض
في الحج كما معنى من ايفسده
والاصل فيه ما روي عن رسول
عليه السلام سئل عن
واقف امرأته وحملها من الحج
قال يفتن دما ويضيئ
في حجهما عليهما الحج قبل

في جميع ذلك اشار الى المس شبهة والتفصيل شبهة والجماع فيادون الفرج يعني ايفسده احراما غير انما
رحمة الله فمذه الصور الثلاثة اذا وجد الانزال وهو حتى قوله اذا انزل واعتبر بالصوم ش فان الصوم انما
يفسد بهذه الاشياء اذا انزل لانه موافقة معنى وقال السروجي ولا اصل له يعني نسبتة هذه الرواية الى الشافعي
غير صحيحة لان احرامه لا يفسد في شيء من ذلك من الذي تقدم انما قال ذلك تحقيب نقلة ما ذكرناه الان من
شرح المذهب وفي متن المعنى لا صحابنا لمس امرأة بشهوة قبل الوقوف فامنى فسد حجه وكذا اذا لم يمس في رواية
وهو شاذ ضعيف وفي المتن معنى بالفاسد والنقصان الفاسد لا البطان قال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج
لا يفسد الا بالجماع ولما ان فساده الحج متعلق بالجماع ش اى على حدة التغليطم ولهذا لا يفسد بساير المخطوئات
ش اى لتعلق فساده الحج بالجماع لا يفسد الحج بساير الممنوعات الاحرام من قبيل التقبيل لبس المخيط واستعمال
الطيب ونحوها وهذا ش اى للمس والتقبيل لا انزال هم ليس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو
الايلاج هم فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع ش المقصود من الفاسد الا انه فيه ش اى في المس والتقبيل هم معنى
الاستمتاع والارتفاق بالمراة ش اى الاتفاق بهام وذلك لمخطوئته الاحرام فيلزمه الدم ش لما تقدم ان رد
الجماع طهته بفيلزيمه الدم اى نسيج الشاة هم بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اقبلا الشافعي رحمه الله بالصوم تقديره
هو قوله لان المحرم فيه ش اى في الصوم هم قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج ش اى
الاستعمال بين الفخذين لا الديرين لانه يحصل فيه قضاء الشهوة بدون الانزال قال القدهوري في شرح مختصر الاخرى لوطي
في الموضع المذكور لا يفسد الحج في احدى الروتين عن ابي حنيفة رحمه الله لانه وطى في موضع لا يتعلق وجوبه بالجماع
فلا يتعلق بفساده الحج كما لوطي فيما دون الفرج ولا يفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطى لوجب الاعتسار من غير انزال
فصار كالوطى في الفرج وهي قوله هم فان جامع في احد السبلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش وفسد حجه المراة
ايضا سواء كانت مطاوعة او مكرهة هم وعليه شاة وميض في الحج كما يفيض من لم يفسد حجه ش وكذا عليها ويخبري
شرك بقرة جزور وقال الشافعي ما كنت احب عليه بذنة على الحجى الا ان في اجماع الصغير ليعتبر غيبته بالحشفة وكذلك
لوات خلعت ذكر حمارا وذكر مقطوعا فسد حجهما بالاجماع ولولت ذكره بخرقه ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج والملازمة
والا فلا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي اصح قوله يفسد بطلقا سواء وجد حرارة الفرج واللذة او لا هم والاصل
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن راقع امراته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويضيئان في حجهما وعليهما
الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود وفي المزايل حذو ما يحكي البوشعة حذو ما رواه بن سلام عن يحيى بن كثير انما فائز

بن نعيم او يزيد بن نعيم سئل الوشيعي ان جلا من خدام جامع امرته وهاجران فسال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
 اقتضيا السكنا واهديا بهما يارواه البليقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهري النسفي من
 ابن البليقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن اليوب عن غيلان بن حريز انه سمع عليا
 الارزمي قال سالت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل امره من عمان قبلها صاحبين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليها
 الا الافاضة وقع عليها فالت ابن عمر فقال ليحيا ما قالوا قوله وهاجران الواو فيه للحال قوله يريان واما
 اي برلين كل واحد منهما واهم وكذا النقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يعني كذا النقل الحكم المذكور قبله فمن جامع
 قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب علي بن ابي طالب وابا برة رضي الله
 سيكوا عن رجل اصاب الهدهد ومعه من الحج فقالوا ان هذا لوجه حتى يقضيا جميعا ثم عليهما حج في قابل الهدي وقال
 علي رضي الله عنه فانما اهل بالحج من عام قابل فمروا حتى يقضيا جميعا وقال الشافعي يجب بذمة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف
 ش وبه قال مالك واحمد وماتحه عليه ش اي على الشافعي رحمه الله اطلاق ما روي ش وهو قوله عليه الصلوة
 والسلام يريان ما ذكره الدم مطلقا ولم يقيد بشئ فتناول الشاة لانه يفتقر فان قلت لم يفتقر فليس الى الكمال
 وهو البذمة قلت يفتقر الى الكمال في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كمال فخرية وعن عطاء يفسد حجة يستفطر
 وعن سعيد بن جبير الحج روي اطلاق شاة والثانية بقرة والثالثة لبيد حجة الرابعة لاشئ عليه فبعضهم قد تعال
 هم ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجمع وهذه الجملة متفرقة بين ما وجب له وهو قوله شاهم ولا يجب
 الا لاستدراك المصلحة حتى يجزأ شاة الثانية بقرة مع ان هذا المجمع قبل الوقوف القضاء هم فيكفي بالشاة بخلاف
 ما بعد الوقوف ش اي بخلاف المجمع بعد الوقوف فبعضهم لانه لا قضاء عليه ش فوجب البذمة فتعاطى الجماعة
 وعدم حقهما لعدم القضاء ثم سوى من السبيلين ش اي سوى القدرى رحمه الله من السبيلين القبل والدر
 في فساد الحج بالجماع هم وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها ش اي من السبيلين هم وقيل ش اي من الرجل والمرأة
 هم لا يفسد ش اي الحج ثم لتفاد معنى الوطى ش حتى لا يجب احدهما وقد مر الكلام فيه عن قريب هم وكان عنه
 ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله هم رويان ش الا ولى انه لا يفسد حجة قال في شرح الطحاوي لوجوبهما في الدر
 فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجة وعمره كما قال في اخره لا يجب الثانية لانه يفسد روى الكرخي عنه انه يجب
 الكفارة في رمضان جملة كما يجمع في الفرج هم وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي يجمع هم ان يفارق امراته
 في تضارها فسد ش اي الزوجين بافسادهم يجمعهم عندنا فلا مالاك رحمه الله اخرها من بيتها

وهكذا نقل عن جماعة من
 الصحابة روى وقال الشافعي
 يجب بذمة اعتبارا بالجماع
 بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق
 ما رويان وكان القضاء لما
 ولا يجب الا لاستدراك
 المصلحة خفف معنا الحناية
 فيكفي بالشاة بخلاف
 الوقوف لانه لا قضاء لهم
 بغير السبيلين وعن ابي حنيفة
 ان في غير القبل منها قيل لا يفسد
 لتفاد معنى الوطى فكان
 رويان وليس عليهما يفسد
 امرأتهم في قضاء ما فسد
 عندنا خلا فاما مالاك
 اذا اخرها من بيتها

ولزفره إذا احراما وللشافعي
إذا انتهى إلى المكان الذي
جلسه ما فيه له أن يميل إذا
ذلك فيقعان في الواقعة
فيغترقان ولأن الجاهل
وهو النكاح بينهما قائم
فلا معنى للافتراق قبل
الاحرام ولا بآلة الوقوع
ولا بعده لانهما يتنزلان
سالمهما من المشقة
الشديد بسبب لذة
يسير فيزدادان لذ ما هو
فلا معنى للافتراق ومن
جامع بعد الوقوف بعرفة
لو فسد حجبه وعليه بدنة
خلافا للشافعي كما فيهما
إذا اجتمع قبل الروي لقوله
عليه السلام من وقف
بعرفة فقد تم حجه

شعني إذا اراد قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل فيغترقان عند مالك من حين خرج من بيتهما قال هنا
وفي شرح الوجيز وتمتم أن قول مالك رحمه الله فيغترقان إذا احراما كما هو غريب فوحيه لن يكون عنه روايتان
وقال السجوي رحمه الله وذكر عن مالك الأهل له قلت فيه فيه لأنه لم يطلع على كتب المالكية كلها وذكر في المبسوط
وغيره أن الكافي هنا موضع زفره ولزفره إذا احراما شئ أي وظافا لزفره فان عنده فيغترقان إذا احراما وللشافعي
شئ أي وظافا للشافعي رحمه الله إذا انتهى إلى المكان الذي جامع فيه شئ فعنده فيغترقان إذا اتيا المكان
الذي جامع فيه وبه قال أحمد وذكر ابن المنذر قول اصمع زفره وقبول الشافعي قال سمعته في المحيط والمبسوط
والإسبيعي يستحب الافتراق عند خوف المعادة وقال مسند الافتراق يستحب لقول الشافعي خلافا للحنابلة قال
ولو كان من اجبا للوجوب بدم كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب وفي القديم يجب فان قلت دوى عن
وعلى وابن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا فيغترقان قولهم حجة قلت إنما يكون حجة إذا انفس من العصر لم يوطأ بخلا
وقد روي عن ابن عمر وعطاء مثل قولنا وما قدره كاحص الصحابة فيكون خلافا مستتبنا فيحذف الاجماع ثم شئ أي
للشافعي رحمه الله وقيل لما كان الاول اولى لأنه اقرب في بعض النسخ لعمري لزفره ومالك الشافعي وهو الاصح
لأنه ذكره دليلا هو واقع لا قوله ثم انها شئ أي ان الزوجين من تذاكران ذلك شئ أي الجماع الذي وقع
في المكان الذي اتياهم فيقعان في الواقعة شئ أي في الجماع ثم فيغترقان شئ حتى لا يقعوا فيما وقفا ولا
م ولأن الجاهل وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام شئ لقيام النكاح والافتراق ليس بركب
في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء ثم الاباحة الوقوع شئ أي الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام م ولا بعده
شئ أي لا بعده الاحرام لانما تذاكران بجماع من المشقة الشديدة شئ وهي السفرة الثانية للقضاء م
بسبب لذة يسير شئ وهو الجماع الذي يقتضي في ساعته غير دوالة ما تذاكران فلا معنى للافتراق شئ فلا يقبل
الامر به ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فإذا جامع قبل الحج
شئ فان عنده إذا جامع قبل الحج لم يفد حجه والمراد بالرجوع حجة العقبة وبعد الحج لا يفد لانه عنده محمل
قال مالك وأحمد رحمهما الله بقوله عليه الصلاة والسلام شئ أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حج من حج بعرفة
فقد تم حجه شئ هذا دليل لنا وليس للشافعي الخرج أحمد وأصحاب البنين ابن جبار الحكم من حديث عبد الرحمن
بن عمر شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات وأما ما فاس من ابن جبار فقال لا يارسول الله كرمي الحج
قال عروة بن جابر قبل الفجر من الليلة جمع فقد تم حج لفظ أحمد وفي رواية لابي داود ومن ادرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد

او ترك الحج في رواية للدارقطني والبيهقي الحج غرة من ايام الحج بالبذة لقول ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه ان من حج في يوم من ايام الحج فله اجر عظيم
 او لم يفسد الحج بالجماع بعد الوتوف لكونه اثر الفجر ان كان ينبغي ان لا يحجب شيء بعد ما لا يقبل الجناية فلا يقتضي
 جزاءه وتقديره بحجوب ان وجوب البذة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطأ عن ابن الزبير
 عن خطاب بن ابي ملح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل واقع وهو بيني وبين ان يفيض فامره ان يخرج من
 هم اولانه من اى اولان الجماع هم انما على النوع الارثاق فيتخلط موجب بش يفتح الحريم وجوب الطلاق
 بين الموجب يقتضي الحكم وقال الاكل قبل انما ذكر بكلمة اوليكون اثر ابن عباس رضي الله عنه مشهور فالتى بها ليكون كاجتماع
 قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب هو ثبت نجر الواحدة لا يتوقف على الاشتباه انتهى قلت ان لم يتوقف
 على الاشتباه يتوقف على صحة طريقة فاذا اشترت ثبوت صحة الفرض فضلا عن ثبوت الواجب وان جامع بعد الحلق
 فعليه شاة لبقا احرامه في حق النساء ودون ليس المحيط وما اشبهه فحقت الجناية واكتفى بالثابة في حق النساء
 وان جامع بعد الحلق كذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه
 محرم بعد الوتوف ان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء وفي المسعودي ان جامع قبل الحلق
 بعد الوتوف قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بذته وان جامع بعده فعليه شاة مع البذته ومن جامع في العمرة
 قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها شى معنى كما لما هم ولقيضها وعليه شاة من جامع
 بعد اطواف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تعد عمرته شى وكذا بعد السعى قبل الحلق لبقا لاجرم العمرة
 ذكره في المحيط وجوب الشاة بالوطى في العمرة قول عطاء والثوري واسحاق وابن المنذر واجمعوا على انه لو طى
 قبل الطواف فسدت عمرته فان طى قبل الحلق فعليه دم وهو قول ابن عباس والثوري واختاره ابن المنذر وقال
 احمد والثوري وعليه يرمى قال مالك الشافعي وعليه بذته ومن قال الشافعي فيمنع من شى اى تعد حريمه سواء كان
 الجماع قبل اربعة اشواط او لا هم وعليه بذته اعتبارا بالحج شى اى قياسا على الحج هم اذ شى اى العمرة فرض
 عنده شى اى عند الشافعي رحمه الله كالحج شى اى كفره بالحج هم ولما انها شى اى ان العمرة هم سنة كانت
 اخطرت به عنه شى اى من الحج هم فوجب الشاة فيها شى اى في العمرة والبذته شى اى تحجب البذته هم
 في الحج انظارا للتفاوت شى عنهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة
 اى واجبة قال لا وان لم تحم خير لكم ومن جامع ناسيا كان من جامع متعمدا شى اى في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم
 وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزي في الجديد لا يفسد بالناسيا لان العلم فيه هم عليه ذكره لمصنف خلافا

واما تحجب البذة نقول ابن
 عباس رضي الله عنه اعلى النوع الارثاق
 فيتخلط موجب وان جامع
 بعد الحلق فعليه شاة
 لبقا احرامه في حق النساء
 دون ليس المحيط وما اشبهه
 فحقت الجناية فاكفى بالثابة
 ومن جامع في العمرة قبل ان
 يطوف اربعة اشواط فسدت
 عمرته فيمضي فيها ولقيضها
 وعليه شاة ومن جامع بعد
 ما طواف اربعة اشواط او اكثر
 فعليه شاة ولا تعد عمرته
 وقال الشافعي في تركه
 الوجهين وعليه بذته اعتبارا
 بالحج اذ فرض عند كالحج
 ولما انها سنة فكانت
 رتبة منه فوجب الشاة فيها
 والبذته في الحج انظارا للتفاوت
 ومن جامع ناسيا كان
 كمن جامع متعمدا

وقال الشافعي في جميع الناس
غير مفسد للحج وكذا الخلاف
في جميع النائمة والمكرهة هو
يقول المختار ينعدم بهن
العوارض فلم يقيم الفعل
جنايته ولما ان الفساد باعتبار
معنى الارفاق في الاحرام
ارفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم
بهذه العوارض والحج ليس في
معنى الصوم كان حالات
الاحرام من كونه بمنزلة حالات
الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم
فصل ومن طواف طواف

القدم محسنا فاعليه صدقة
وقال الشافعي لا يعتد به
لقوله عليه السلام الطواف
صلوة الا ان الله تعالى اباح
فيه النطق فتكون الطهارة
من شرطه ولما قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة فلم يكتفى

بقوله ثم قال الشافعي حرمه جميع الناس غير مفسد للحج ثم بين انه قوله الجدير بالذكر الا ان يعلم فيه ثم عليه ثم وكذا الخلاف
في جميع النائمة والمكرهة ثم يعني ان جماعا قبل الوقوف بعرفة اي الحج عن خلاف الشافعي كذا الخلاف في غير النائمة
بالتحريم وقال البهري رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان كراهة الرجل على الوطئ متنع ثم هو يقول
ثم اي الشافعي يقول ثم اعظم من عدم هذه العوارض ثم اي بالنسيان النوم والاكراه فلم يفتح الفعل جناية ثم فلان
ثم فلما ان الفساد باعتبار معنى الارفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا هو الارفاق بالجماع والفساد متعلق بعين
الجماع ثم وهذا ثم اي هذا الارفاق المختص ثم لا ينعدم بهذه العوارض ثم لارادة ان اثر هذه العوارض في انعدام
الاشتمال في انعدام أصل الفعل وهذا لا يتم الاغتسال مع وجود هذه العوارض ثبتت بحريته لمصاهرة ويستوي فيها الصغير
والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحكم يمكن ان تحصل اللذة اليه ولم يعلم
من الحج ليس معنى الصوم ثم هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله الحج بالصوم وتقديره ان يقال قياس الحج على الصوم
غير صحيح ثم لان حالات الاحرام ثم اي مبياتهم منكرة بمنزلة حالات صلوة ثم هي الانتقال من القيام الى
الركوع ومن الركوع الى السجود والى السجود على غير ذلك من المبيات ثم بخلاف الصوم ثم لانه امطر لا يطالع
عليه حدود ليس عند الصائم ايضا يذكره في غالب الاوقات *

ثم فصل ثم اي هذا الفصل في مسائل فصله عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل ثم من طواف
طواف القدم محسنا ثم اي حال كونه محسنا ثم عليه صدقة ثم كل موضع حيث فيه صدقة ففي نصف صاع من
او صاع من شخير او صاع من تمر الا ان يجيب قبل جرادة او قبل او بانه شعرات قليلة من اسن وعضون من اعضائه فان فيه
يتصدق بما شاورهم قال الشافعي لا يعتد به ثم اي لا يعتد بطواف المحدث ولا يجزئ له رمحه ثم قوله عليه الصلوة والسلام
ثم اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم ثم الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق ثم هذا الحديث تقدم في باب
الاحرام ولم يصف استدله به هذا الشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف ولقوله قال لا تكلم في احد قوله اباح
فيه النطق بالاجماع اى الكلام ثم تكون الطهارة من شرطه ثم اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلوة ثم
ولما قوله تعالى ليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكتفى فضا ثم حجة استدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو
المدح ان كل الكعبة من غير الطهارة فلم يكتفى فضا وبه التشبيه في انه صلوة كما لا لا حقيقة فوق اقتضار ولا عموم للمقتضى عندنا
كونه صلوة في حق تعلق اجزاء والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدل كلامه بما كانه قال ولكن ايج فيه الكلام لانه لا زالة
اشكال المحرمة الا ترى ان ارج فيه المشي الاخراف عن البيت بخلاف الصلوة ان يحوي من بعض ضعف الحديث وقال انه منتقل

م من قبل بي سنة شس اقبال بان الطهارة في الطواف مستحب شس مع ولا يصح انهما واجبة شس وهو قول ابى بكر لانه لم يثبت
يجب تركها الجائز شس فلو لم يكن الطهارة واجبة لما وجب الجاء تركها م ولان الخبر وجب العمل فيثبت به الوجوب شس اى وجوب
الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف شس اى طواف القدوم بذاجواب عن حال مقدريان اقبال لما كان اصل هذا الطواف سنة
وتركها لا وجوب م اعلى ما ذكر في شرح الطحاوى اى وجوب صدقة على ذكر في الايضاح فبعضه ان الحجيج في الحديث شس لانه يرد على التسوية
بين تركه وبين الاتيان بمحدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة شس اى اى حال لانه سنة م ليس واجباً
بالشرع شس فاذا وجب بالشرع المزمع فليتركه م ويدخله نقص ترك الطهارة فيجبر بالصدقة الطهارة شس اى لاجل
الانها م لانه رتبة شس اى اقرب رتبة طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة شس م منها
سواء لان الاول ان دخول النفس بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز التزاع فلا يوجد في الدليل الجواب ان
ترك السنة يوجب نقصاً ويوجب الكفارة الا ترى ان من افاض من عفات قبل الامام وجب عليه م قال لانه ترك سنة الزرع
اشانى لانه منقوص بالصلوة النافعة فانها اذا غلبها نقص تنجيز سجدة في السهو لم يلزمه رتبة النقل عن رتبة النفس فيها
فليكن منها ايضا كذلك كما يجزى بان الشارع جعل الجاء في الصلوة نوعاً واحداً فلا يصار الى غيره في الحج جعله متعاقداً يكون
بالدم وقد يكون بالقدية وقد يكون بالصدقة ما كمن المصير الى بيت من رتبة النقل عن النفس هذا كله على رواية القدرى
التي انتصارها المصنف م اعلى ما ذكره الطحاوى في شيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التمتع محذراً فلا شى عليه لانه لو تركه اصلاً
لم يجب عليه شى فكذلك اذا اتى به محذراً فلا يحتاج الى شى من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو قطع شس اى المذكور
في طواف القدوم روى الحكم في كل طواف هو قطع م عن بعض مشايخ العراق بلزوم الدم م ولوطاف طواف الزيارة محذراً فليكن
شاة لانه اذا دخل النقص في الركن شس لان طواف الزيارة ركن م وكان شس اى النقص م انفس من الاول شس اى
من النقص الذي يدخل في الواجب م فيجبر بالدم شس لان الدم على حسب الوجوب وان كان شس حال كونه م جنباً
فليكن م كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما شس منها عيسى بن ابن عباس م ولان الجنابة اغلظ من الحدث شس
وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظها بالمتفاوت شس بين الجنابتين م وكذا اذا طاف كثر شس اى كثر طواف
الزيارة م جنباً او محذراً لان كثر الشى له حكم الكل شس اى تركها وتحصيلها م بسبب شيخ الاسلام اذا كان الاكثر حكم الكل م
الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الغفرا احتياطاً وحياتاً او تخفيفاً لبيان انه عليه الصلوة وهما م قال
من وقف بوجهه فقد تركه حجة وكذا لا يفسد بالحج بعد الرمي بالاجماع ولو طعن اكثر الناس كان محلاً ولما كان هذا الامر على هذا الوجه
اليسير حجة على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التعلل ويجزى مجزاه حياتاً لوجع القوات لما ان الطواف سبب في التعلل

شس نيل م سنة الاصح
انها واجبة لانه يجب تركها
الحجائر وكان الخبر وجوب
العمل فيثبت به الوجوب
فاذا شرع في هذا الطواف
وهو سنة يصير واجباً
بالشرع ويدخله نقص
بترك الطهارة فيجبر بالصدقة
اظها رالذ نور بقتة عن انا
باجباب الله وهو طواف
الزيارة وكذا الحكم في كل
طواف هو قطع ووطاف
طواف الزيارة محذراً فليكن
شاة لانه اذا دخل النقص
في الركن فكان النقص من الاول
فيجبر بالدم وان كان جنباً
فليكن م كذا روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما
الجنابة اغلظ من الحدث
فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظها بالتفاوت وكذا اذا طاف
اكثر وجبها او محذراً لان
اكثر الشى له حكم لكل

وهو افضل ان يبيد الطواف
 ما دام بمكة ولا ذبح عليه في
 بعض النسخ وعليه ان يبيد
 به صم انه يؤمن بالعبادة
 في الحش استخبا وفي الجناية
 ايحيا النفس النعمان بسبب
 الجناية وقصموا بسبب الجناية
 نعم اذا عاده وقد طافه بعد
 كما ذكر عليه وان عاده بعض
 ايام النحر لان بدو العادة لا يقضى
 الا بشبهة النقص وان عاده وقد
 طافه جنباً في ايام النحر فلا شيء عليه
 لانه عاده في وقته وان عاده
 بعد ايام النحر لمسه الدم عند
 الجنبته لا بالتخيير على ما عرفت
 من من هبة لوجه الى اهله وقد طافه
 جنباً عليه ان يدعو لادن النقص
 في يومه بالذبح واستدراكه ليدور
 بالذبح على الذبح في وقتها
 جباله لان النقص هو العود والوجه الى
 وقد طافه في ان عاده وطاف جان
 وان بعض بالشاة فهو افضل من غيره

هم والافضل ان يبيد الطواف ما دام بمكة شئ فيه ذلك ان في تحصيل النحر ما هو من جنس ما كان افضل من ولا نحر عليه بنا
 على ان الطواف الاول وان كان بغيرة طهارة بعينه الا انهم الدم على قول ابى حنيفة رحمه الله بالتأخير فاذا كان متدبراً
 بنقصان قد اعاد ولم يتبع الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي الايجاب شيام وفي بعض النسخ شئ
 اى وفي بعض نسخ القدرى قال الكاكي اى نسخ البسوط واذا ذكرناه هو الصحيح وعليه ان يبيد شئ اى الطواف وهو يدل
 على وجوب العادة والنسخة التي فيها افضل ان يبيد الطواف بمكة يدل على الاستحباب لا الوجوب فانه على اذا كان الطواف
 مع الحدث وتلك تحمل على اذا كان مع الجناية لان النقص في الحدث يشترط في الجناية ثم اذا عاده وقد طاف شئ اى الجناية
 استحباباً وفي الجناية استحباب النقصان بسبب الجناية وقصوره بسبب الحدث ثم اذا عاده وقد طاف شئ اى الجناية
 ان ذر طوافهم محمد بن النضر عليه شئ فقال الامام اى رحمه الله ما هو من صاحب الهداية رحمه الله لان تأخير النكاح عن
 وقت الوجوب الدم عن الى حنيفة رحمه الله فكيف لا يكون عليه الذبح اذا عاده طواف الزيادة بعد ايام النحر ففضل تأخير النكاح
 عن وقته على ان الرواية في كتب من فقه منه بخلاف ذلك بهذا صرح في شرح الطحاوى رحمه الله اذا عاده طواف الزيادة
 بعد ايام النحر يجب عليه الدم لما عاده سوا كان عاده بسبب الحدث او بسبب الجناية انتهى قلت في مشي ذرا على سبب
 الصاحبين فلا وجه لبيته مما يجب الهداية الى السوم وان عاده بعد ايام النحر ففضل تأخير النكاح الى جوابهم لان
 بعد العادة لا يتبع الا شبهة النقصان شئ اى بسبب التأخير لا حقيقة التأخير لانه اذا كان بالحدث فيكون تأخير
 الطريق التمهيد لان النقصان معلوم من وجه وبعض الدم كذا في الكافي هم وان عاده وقد طاف جنباً شئ اى الجناية
 انه قد طاف ما كان كونه جنباً هم في ايام النحر فلا شئ عليه لانه عاده في وقته فان عاده بعد ايام النحر لمسه الدم عند ابى حنيفة
 بالتأخير على ما عرفت من غيره شئ اى بتأخير النكاح عن ايامه يجب الدم عنده اختلاف المشايخ في ان العادة طوافه الاول
 ام لا ثماني قال الاخرى رحمه الله المتعبير بها الاول الثاني جليل وقال ابو بكر البراق المتعبير بها الثاني وهو الاصح ورجح في النسخ
 قول الاخرى وهو اقرب الى الفقه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنباً شئ اى الحال انه قد طاف جنباً هم عليه ان يعود لان
 النقص كثير فيومر بالعادة استدراكاً له شئ اى تداركاً لما فانه من المصلحة هم ويعود باجرهم جديد شئ لكن هذا اذا
 جاوز الميقات اما اذا لم يجزه فلا حاجة الى اجرهم جديد وان لم يعود وبث بذته اجزاه لما بينا انه جابر له شئ لان
 فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا هم الا ان افضل هو العود شئ ثمنا من قوله وان لم يعود وبث
 بذته اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشئ يجنبه وهو الطواف اولى من استدراكه فيجوز
 وهو القدرية هم ولو رجع الى اهله وقد طاف محمد بنان عاده وطاف جاز وان عود بالشاء فهو افضل لانه نفع

معنى النقصان فيه نفع الفقير ولو لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى يرجع إلى أهله فعليه أن يفرد بذلك الأجر لا يعلم التحلل منه وهو محرم عن النساء إلا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثاً فعليه صدقة لأنه دون طواف الزيارة وإن كان في حياته كلته إن وصلته بقلبك أي وإن كان طواف الصدر واجباً ولم يلبس من الظهار التفاتت بين القرض والواجب يعني إذا طاف طواف الزيارة أو أكثره محدثاً تجب الشاة فينبغي أن يترك الصدقة إذا طاف طواف الصدر أو أكثره محدثاً الظهار التفاتت لا يلزم التسوية بين القرض والواجب فلا يجوز ومن عمن أبي حنيفة أنه تجب الشاة في أي فافطاف طواف الصدر محدثاً وهو رواية الكرخي ثم قال إن الأول أصح شئ في حوزة الصدقة أصح وهو رواية القدوري ثم ولو طافه شئ أي طواف الصدر جنباً فعليه شاة لأنه نقص كثير ثم موئش أي طواف الصدر دون طواف الزيارة فيكفي بالشاة شئ أي إذا أدى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنباً بدنة بعير أو بقرة فيجزية الشاة في طواف الصدر جنباً لأن لا يلزم التسوية بين القرض والواجب ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثاً أشواطاً فما دونها شئ أي شوطاً أو شوطين ثم فعليه شاة شئ وقال الشافعي يلزم فعل ما ترك ولا تحيل حتى يفعل كذا في شرح الأقطع ونذهب الشافعي أحمد وإمامك عدد السبع شوطاً حتى لو ترك طوفة واحدة أو خطوة لم يجز ولا تحيل من أجزائه لأن تقدير الطواف بالعدد ليس ثابت بالنقص من المتواترة فكان كالمقصود في القرآن ما يقدر شرعاً بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر وحكم ذلك القدر كما في أحد وجهي العدد والركعات فإنه لا يقيم الأكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف أشواطاً وليدنا بقوله ثم لأن النقصان ترك الأقل ليس إيجاباً للنقصان بسبب الحدث قلزمه شاة شئ إنما كان كذلك بجانب الوجود وإرجاعه إلى الحج متجانسة يقبل بعضها الفضل عن بعض ولهذا إذا أتى بعض الأشواط ثم استغفل بعد آخر ثم أتى بالباقي جازم بطلان أصلوته فإن أفعالها ليست بمجانسة وليس بعضها يقبل الفضل عن بعض لأنه إذا أفسد جزءاً فيها ففسد الجميع فلم يجز إقامته الأكثر مقام الكل ثم ثبت التجانس وقبول الفضل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المودى بصحة الباقي أقيم الأكثر مقام الكل فلم يرجع إلى أهله أجزاءه لأن لا يعود بيعت شاة كما عينا في شارة إلى قوله لأن النقصان ترك الأقل ليس وقيل يرجع إلى قوله لأنه حتى معنى النقصان فيه نفع الفقير ومن ترك أربعة أشواط شئ أي من طواف الزيارة ثم بقي محرراً أبداً حتى يطوفها شئ أي في حق النساء لأنه جل له كل شئ سوى النساء بالخلق وإنما باقى في حق النساء لأن التروك أكثر نقصاً كان لم يطف أصلاً شئ فلا يجزئ الدم ومن ترك طواف الصدر وأربعة أشواط منه شئ أو ترك أربعة أشواطاً من طواف الصدر فعليه شاة لأنه ترك الواجب أو الأكثر منه شئ أو ترك

سبع النقصان فيه نفع للفقير ولو لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى يرجع إلى أهله فعليه أن يفرد بذلك الأجر لا يعلم التحلل منه وهو محرم عن النساء إلا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثاً فعليه صدقة لأنه دون طواف الزيارة وإن كان في حياته كلته إن وصلته بقلبك أي وإن كان طواف الصدر واجباً ولم يلبس من الظهار التفاتت بين القرض والواجب يعني إذا طاف طواف الزيارة أو أكثره محدثاً تجب الشاة فينبغي أن يترك الصدقة إذا طاف طواف الصدر أو أكثره محدثاً الظهار التفاتت لا يلزم التسوية بين القرض والواجب فلا يجوز ومن عمن أبي حنيفة أنه تجب الشاة في أي فافطاف طواف الصدر محدثاً وهو رواية الكرخي ثم قال إن الأول أصح شئ في حوزة الصدقة أصح وهو رواية القدوري ثم ولو طافه شئ أي طواف الصدر جنباً فعليه شاة لأنه نقص كثير ثم موئش أي طواف الصدر دون طواف الزيارة فيكفي بالشاة شئ أي إذا أدى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنباً بدنة بعير أو بقرة فيجزية الشاة في طواف الصدر جنباً لأن لا يلزم التسوية بين القرض والواجب ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثاً أشواطاً فما دونها شئ أي شوطاً أو شوطين ثم فعليه شاة شئ وقال الشافعي يلزم فعل ما ترك ولا تحيل حتى يفعل كذا في شرح الأقطع ونذهب الشافعي أحمد وإمامك عدد السبع شوطاً حتى لو ترك طوفة واحدة أو خطوة لم يجز ولا تحيل من أجزائه لأن تقدير الطواف بالعدد ليس ثابت بالنقص من المتواترة فكان كالمقصود في القرآن ما يقدر شرعاً بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر وحكم ذلك القدر كما في أحد وجهي العدد والركعات فإنه لا يقيم الأكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف أشواطاً وليدنا بقوله ثم لأن النقصان ترك الأقل ليس إيجاباً للنقصان بسبب الحدث قلزمه شاة شئ إنما كان كذلك بجانب الوجود وإرجاعه إلى الحج متجانسة يقبل بعضها الفضل عن بعض ولهذا إذا أتى بعض الأشواط ثم استغفل بعد آخر ثم أتى بالباقي جازم بطلان أصلوته فإن أفعالها ليست بمجانسة وليس بعضها يقبل الفضل عن بعض لأنه إذا أفسد جزءاً فيها ففسد الجميع فلم يجز إقامته الأكثر مقام الكل ثم ثبت التجانس وقبول الفضل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المودى بصحة الباقي أقيم الأكثر مقام الكل فلم يرجع إلى أهله أجزاءه لأن لا يعود بيعت شاة كما عينا في شارة إلى قوله لأن النقصان ترك الأقل ليس وقيل يرجع إلى قوله لأنه حتى معنى النقصان فيه نفع الفقير ومن ترك أربعة أشواط شئ أي من طواف الزيارة ثم بقي محرراً أبداً حتى يطوفها شئ أي في حق النساء لأنه جل له كل شئ سوى النساء بالخلق وإنما باقى في حق النساء لأن التروك أكثر نقصاً كان لم يطف أصلاً شئ فلا يجزئ الدم ومن ترك طواف الصدر وأربعة أشواط منه شئ أو ترك أربعة أشواطاً من طواف الصدر فعليه شاة لأنه ترك الواجب أو الأكثر منه شئ أو ترك

وما دام مكة يوم بالعادة اقامته اقامة مكة
 في وقتها ومن تركه فلهذا هو
 طواف الصدقة وعليه الصدقة ومن طاف
 طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
 اعادة لان الطواف اربعة المحلوطا
 على ما قد مناه وطواف في جوف الحجر
 يدرسه حول الكعبة ويدخل الفرجين
 يدهما بين المحلوط فاذا فعل ذلك فقد
 ادخل قصفا طوافا دام بمكة اعادة
 كله ليكون موديا لاطواف على الوجه
 المشروع ان اعلت على الحجر خاصة اجزالا
 كانه قلة في ما هو المتروك
 وهو ان ياكل عن يمينه خارج الحجر
 حتى يمتدحى الى اخرته ثم يدخل الحجر
 من الفرجة ويخرج من الجانب
 الاخر فكل من فعله صعب موات فان حج
 الى مكة ولم يعده فعليه ان يركع
 في طوافه بترك ما هو قريب من الركعة
 الصلوات من طواف الزيادة عارضا وضو طواف
 الصلوات في الزيادة الشريفة فكل من طاف
 في الزيادة جنباً فعليه ان يركع الى حقيقته رضي الله عنه
 ومداوم بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العذر
 لا افعال على الترتيب التي شرعت فطلعت غيبة على خلاف ذلك الترتيب فاقبل طواف الصدرة الى طواف الزيادة
 فيصير طواف طواف الزيادة في آخر ايام التشريق ولم يطق للتصديع ومداوم عليه ومداوم لان في الوجه الاول
 وهو اذا طاف طواف الزيادة على غير وضوء لم تقبل طواف الصدرة الى طواف الزيادة لانه يجب اعادة طواف
 الزيادة بسبب الحدث غير واجب انما هو مستحب فلا تقبل الزيادة في الوجه الثاني في وجوب طواف طواف الزيادة
 جنباً لم يقبل طواف الصدرة الى طواف الزيادة لانه مستحب الا بما دونه فيصير تارك طواف الصدرة

الاكثريين الواجب مدام مكة يوم بالعادة اقامته الواجب في وقتها من اى في مطلق الزمان من طواف الصدرة لانه
 ليس بموت بل ايام وانما الواجب شئ بالتاريخ غير انما بالتفتان ولا يوجب عليه لانه في الثالث من ترك ثلثة اشواط
 من طواف الصدرة فعليه لصدقة شئ لان الاصل انما يجب في ترك كل دم يجب في اقل صدقة كما في الرمي الماربع
 ان يجب لكل شوط نصف صاع من برص ومن طاف طواف الواجب شئ في بعض النسخ ومن طاف الطواف
 الواجب من في جوف الحجر شئ اى يحطيمه فان كان بمكة اعادة شئ اى اعادة الطواف من لان الطواف من وراء
 الحطيم واجب على ما قد مناه شئ اراد به قوله عليه الصلوة والسلام يحطيم من العيت وعند البش فمى وما كالت احمد
 رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لا يعتد به والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجين
 بين يديه وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل قصفا طوافا دام بمكة اعادة كله ليكون موديا لاطواف على الوجه المشروع
 وان اعادة على الحجر خاصة اجزالا كانه قلة في ما هو المتروك
 وهو ان ياكل عن يمينه خارج الحجر حتى يمتدحى الى اخرته ثم يدخل الحجر
 من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر فكل من فعله صعب موات فان حج
 الى مكة ولم يعده فعليه ان يركع في طوافه بترك ما هو قريب من الركعة الصلوات من طواف الزيادة عارضا وضو طواف
 الصلوات في الزيادة الشريفة فكل من طاف في الزيادة جنباً فعليه ان يركع الى حقيقته رضي الله عنه
 ومداوم بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العذر لا افعال على الترتيب التي شرعت فطلعت غيبة على خلاف ذلك الترتيب فاقبل طواف الصدرة الى طواف الزيادة
 فيصير طواف طواف الزيادة في آخر ايام التشريق ولم يطق للتصديع ومداوم عليه ومداوم لان في الوجه الاول
 وهو اذا طاف طواف الزيادة على غير وضوء لم تقبل طواف الصدرة الى طواف الزيادة لانه يجب اعادة طواف
 الزيادة بسبب الحدث غير واجب انما هو مستحب فلا تقبل الزيادة في الوجه الثاني في وجوب طواف طواف الزيادة
 جنباً لم يقبل طواف الصدرة الى طواف الزيادة لانه مستحب الا بما دونه فيصير تارك طواف الصدرة

مؤخر الطواف الزيادة عن ايام النحر
 فيجب له ان يتردد على الصدر بالانقطاع بين
 الاخر على الخلف الا انه يوم رعايته طواف
 الصل دوام حكمة ولا يتردد بعد الرجوع
 على ما بينه وبين طواف العمرة وسعى
 على غير ذلك وحل فادام بحكمة بعد
 ولا يتردد عليه اعادة الطواف فله
 النقص فيه بسبب الحدث واما السعي
 فله ان يبعد عليه اذا اعادها لا يتردد عليه
 لا ارتفاع النقصان وان رجع الى امله
 قبل ان يبعد عليه ترك الطهارة فيه
 ولا يتردد بالحدث والركن
 اذا نقصان يستلزم ليس في السعي
 لانه ان يتردد على طواف معن وذلك اذا
 اعاد الطواف لم يتردد في السعي من
 ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه
 وحجته تام لان السعي من الواجبات
 عند ما يفيض بركه الدم دون الفاء
 ومن انما قبل الاكام من عرفات
 فعليه دم

مؤخر الطواف الزيادة عن ايام النحر
 فيجب له ان يتردد على الصدر بالانقطاع بين
 الاخر على الخلف الا انه يوم رعايته طواف
 الصل دوام حكمة ولا يتردد بعد الرجوع
 على ما بينه وبين طواف العمرة وسعى
 على غير ذلك وحل فادام بحكمة بعد
 ولا يتردد عليه اعادة الطواف فله
 النقص فيه بسبب الحدث واما السعي
 فله ان يبعد عليه اذا اعادها لا يتردد عليه
 لا ارتفاع النقصان وان رجع الى امله
 قبل ان يبعد عليه ترك الطهارة فيه
 ولا يتردد بالحدث والركن
 اذا نقصان يستلزم ليس في السعي
 لانه ان يتردد على طواف معن وذلك اذا
 اعاد الطواف لم يتردد في السعي من
 ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه
 وحجته تام لان السعي من الواجبات
 عند ما يفيض بركه الدم دون الفاء
 ومن انما قبل الاكام من عرفات
 فعليه دم

وقال الشافعي رحمه الله الشافعي عليه السلام ان الركعتين اصل الوقوف فلا ينزلهما ترك الاطلاقة شيئا من اى الاطلاقة الى خبر من يلى
وهذا المذكور هو احد قولى الشافعي رحمه الله وفي قوله الاخر يجب الدم لقولنا وبه قال احمد والملك ان الجمع بين الليل
والنهار في الوقوف لا يكون مدركا لافا اذا درك النهار كذا ذكره الكاكي عنه والجمع بين الليل والنهار ليس بشرط عند
ابن كفي جز من الليل لا النهار وقال السروجي لم يقل بالملك رحمه الله باسثناء الوقوف في شئ من النهار وانما
ركن الوقوف عنده وقوف نطقة من الليل دون النهار وعند غيره من الفقهاء الركعتان في خبر من ليل او نهار
ولنا ان الاستدانة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اى القول النبوي صلى الله عليه وسلم
فان فوجوا بعد غروب الشمس شئ هذا حديث غريب وذكره الترمذي رحمه الله هذا الحديث ولم يذكر من حاله شيئا واما
بالدفع في الافاضة من عرفات وكان ينبغي ان يستدل في هذا بما في حديث جابر الطويل رحمه الله فلم يزل عليه الصلوة
والسلام واقفا حتى غربت الشمس وروى البوداود والترغزي وابن ماجه عن علي بن ابي طالب رضي الله عليه الصلوة
والسلام افاض منها حين غربت الشمس ورواه نساك رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من
عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدانة في الوقوف الى خبر من الليل واجبة فلهذا ترك دم وهو معنى قوله
فيجب ترك الدم شئ قيل اذا وقت ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شئ بالاتفاق فادلى ان لا يلزمه شئ اذا وقت
نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع واجيب بان الوقوف المتقدم تركنا بان الوقوف
بالنهار او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بخبر من الليل لا محالة ثم اذا وقت بالنهار دون خبر من الليل اتى بالركن
دون الواجب فلهذا ترك دم واذا وقت بالليل دون النهار لم يجب عليه شئ لان الخبر الاول من وقوفه اعتبر تركنا
والخبر الثاني اعتبر وجبا فلما اتى بالركن والواجب لم يلزمه شئ ثم بخلاف ما اذا وقت ليلا لان استدانة الوقوف
على من وقت نهارا لا ليلا شئ اى بالاجماع وهذا متصل بقوله ولنا ان الاستدانة الى غروب الشمس واجبة قبل
قوله عليه الصلوة والسلام من وقت بعزقة ليلا او نهارا فقد درك الحج فيقتضي ان لا يكون الاستدانة شرطا في الليل
والا في النهار فكيف جعلت شرط في النهار دون الليل واجيب بترك ظاهر الحديث في حق النهار لقوله عليه الصلوة والسلام
فان فوجوا بعد غروب الشمس فقي الليل على ظاهره هذا هو الاكمل في شروحه اجمعين منه كيف يجب بهذا الجواب الا ان الحديث
الصحيح كيف ترك ظاهر الحديث لا يعرف ولا له اصله عند المتأخرين ثم فان عاد الى عزقة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم
في ظاهر الرواية لان التارك لا يصير مستدركا شئ احتراز لظاهر الرواية عارضا من ابي شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله وعن
ما ذكره الحسن بن زياد رحمه الله في مناسكه انه يسقط لانه استدرك ما فات فان الواجب عليه الافاضة بعد غروب الشمس وقد اتى

وقال الشافعي رحمه الله
عليه لان الركعتين اصل
الوقوف فلا يلزم تركه حاله
ولنا ان الاستدانة
الى غروب الشمس واجب
لقوله عليه السلام فافوضوا
بعد غروب الشمس
بترك الدم بخلافه اذا
وقف ليلا لان استدانة
الوقوف على من وقف
نهارا لا ليلا فان عاد الى
عزقة بعد غروب الشمس
لا يسقط عنه الدم في ظاهر
الرواية لان المتروك
لا يصير مستدركا

فيستقطع عنه الدم وبه قال الشافعي وأحمد رحمهما الله وفي شرح القنذري وهو الصحيح ومختلفوا في أي الأيام الثلاثة تركه فمما إذا عاد قبل غروب الشمس فمنه زجر حرمة الله لا يقطع وعند الثلاثة ليقط وبه قال الشافعي وأحمد ومن ترك الوقوف بالمرزقة فعليه دم لأنه شئ أي لأن الوقوف بمرزقة هم من الواجبات شئ عندنا وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمرزقة واجب ومثني من هذا من جاوز ليلة عن علة أوصفت أو خاف الرحام فلا شئ عليه وقدمت المسئلة هم ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها شئ وبه الأمام الأربعة آخرها أيام التشريق هم فعليه دم لتحقيق ترك الواجب وكيفية دم واحد شئ يعني في ترك السبعين حصاة كلها هم لأن الجنب متحذش أي جنب المتروك واحد وفي قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمي يوم النحر منقرو بنفسه ورمي أيام التشريق شئ واحد والأصح أنه يجب أربعة وذكره في شرح الوجيز هم كما في الحلق شئ أي في حلق الرأس فان حلق رلعة في غير أوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا اذا واحد كذا في المبسوط هم والترك شئ أي ترك الرمي هم انما يتحقق بغروب الشمس شئ من أيام التشريق هم من آخر أيام الرمي شئ وبه اليوم الرابع هم لأنه شئ أي لأن الرمي هم لم يعرف قربته الا فيها شئ أي في هذه الأيام يعني معنى القرية غير مفقولة فيه وانما عرفناه قربته لا يفعله عليه الصلوة والسلام في هذه الأيام فلا يكون قربته في غيرها كما لا يكون قربته في ارافة الدم في غير أيام النحر هم وادمت الأيام باقية فلا عادة مكنته في غيرها على التاليف شئ يعني على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله في قول في قول يستطرمي كل يوم بعض الاوقات عن رفته هم ثم تبخيرها شئ أي تبخير الجملات هم عنه شئ أي عن اياها هم يجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله خلا فالحاشي إلى أبو محمد رحمه الله فان عندنا لا دم عليه هم وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لأنه نسك تام شئ قيل ان في غير في اليوم الثالث بين النفر وبين الاقامة تمضي أي كونه منقوعا فيجب تبركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب تبركه الدم كما لا يتطوع اذا تركه بعد الشروع هم ومن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة شئ يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد وبه معنى قوله هم لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك أقل شئ وهو سبع حصيات فتجب صدقة لكل حصاة نصف صاع من بهم الا ان يكون المتروك أكثر من النصف شئ هذا استئنا من قوله عليه الصلوة والسلام فعلية الصدقة يعني اذا ترك أكثر من الجمار الثلاث فان رمي ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة هم فحينئذ يلزمه الدم لوجوب ترك الأكثر شئ منها هم وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل غلطية شئ يوم النحر من حيث الرمي انما قيد

واختلفوا فيما اذا علا قبل

النحر ومن ترك الوقوف بالمرزقة

فعليه دم لأنه من الواجبات

ومن ترك رمي الجمار في الأيام

كلها فعليه دم لتحقيق ترك الواجب

وبكيفية دم واحد كان الجنب

مستحذش كما في الحلق والذرك

انما يتحقق بغروب الشمس

من آخر أيام الرمي لأنه لو لم يكن

قربة الا فيها وما دمت الأيام

باقية فلا عادة مكنته في غيرها

على التاليف ثم تبخيرها الجملات

عند أبي حنيفة لا خلاف قاله اركان

ترك رمي يوم فاعليه دم لأنه

نسك تام ومن ترك رمي

احد الجمار الثلاث فعليه

الصدقة لأن كل هذا اليوم نسك

واحد وكان المتروك أقل الا ان يكون

المتروك أكثر من النصف فعليه دم

يلزمه الدم لوجوب ترك الأكثر

وان ترك رمي جمرة العقبة

في يوم النحر فعليه دم لأنه

ترك الأكثر شئ منها هم

هذه اليوم رميا وكن
اذا ترك الاكثر منها وان
تروك منها حصاة او حصا
تين
او تركت انصرف لكل حصاة
نصف صاع الا ان يبذل
دما فينقص ما شاء كان
المتردد هو الاقل فكيفية
الصلة ومن اخر الحلق
حتى صنت ايام النحر
فخليفة عن ابي حنيفة
وكذا اذا اخر طواف الزيادة
وقال لا شيء عليه الا بعد
وكن الخلو في تاخير الرمي
وفي تقديم نسك على نسك
كل الحلق قبل الرمي ثم القارن
قبل الرمي للحلق قبل الذبح
لهما ان ما فات مستدرك با
ولا يجب مع القضاء شيء
اخروله حيث ابن مسعود
ان قال من قدم نسكا
على نسك فخليط

بقوله رميا اشرع البوار وعليه ذالم يقل كذلك بان ايقال كيف قلت ان رمي حجرة العقبة كل منطقة هم هذا اليوم من الحج
واحلق وطواف ايضا من طائف هذا اليوم فلما قال هم رميا شرب الاشياء المذكورة هم وكذا اذا ترك الاكثر منها من
اي شيء عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من حجرة العقبة هم وان ترك منها حصاة او حصايتين او طاشا ش اي ثلاث حصيات
هم تصدق بكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ ما شرب شيئا من قوله تصدق بكل حصاة نصف صاع يعني
اذا بلغ قيمة تصدق لكل حصاة قيمة الدم هم فينقص ما شرب من يعني فينقص من الدم ما شرب حتى لا تتركه التسوية
بين الاقل والاكثر لان المشترك هو الاقل فكيفية الصلوة ومن اخر الحلق حتى صنت ايام النحر ففعلية هم عند ابي حنيفة
رحم الله وكذا اذا اخر طواف الزيادة وقالا لا شيء عليه في الوجع من ش اي في تاخير الحلق وما اخر طواف الزيادة
والاصل في هذا ان تاخير النسك بل لوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة لوجب وعندهما لا هم وكذا الخلاف بينهم في تقديم
بين ابي حنيفة وجايم في تأخير الرمي ش بان اخر رمي حجرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني وكذا اذا اخر رمي الحجار
من اليوم الثاني او الثالث الى الرابع هم وفي تقديم نسك على نسك ش اي وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك
على نسك هم كالحلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي واحلق قبل الذبح ش اي بانه حلق المفرد بالحج او القارن
او المتمتع قبل الرمي ونحو القارن او المتمتع قبل الرمي والنجس نجلا ما اذا نوى المفرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح
حيث لا يجب عليه شيء لان النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يوجب ان يحب الايجاب عليه واعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة
اشياء الرمي والنحر والحلق والطواف هذا الترتيب اوجب ام لا اختلف العلماء فيه يقال ابو حنيفة والشافعي رحمه الله في
وما كنت احرمهما الله واجب على قول آخر الشافعي رحمه الله مستحب او مقدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شيء عنده قول
واحد وكذا عند ما ولوق يرمي على الرمي لزمه من عند الشافعي عند مالك قال احمد لو قدم كل واحد على الآخر ساءا او جابلا
لا شيء عليه ان كان عامدا فاضى وجوب الدم رواه اثنان عن ابي حنيفة التقديم والتاخير لوجب الدم ساءا او جابلا وبه
قال فخر مالك عن ابي يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء في التقديم والتاخير وانما يجب في حق قول القارن قبل الذبح
هم باعتبار الحلق في اداءه فبانه على حرامه لا باعتبار التقديم والتاخير وقوله اصح قول الشافعي هم لما شرب اي الى يوسف
ومحمد رحمهما الله ان ما فات يستدرك بالقضاء ش اي بالاتفاق هم ولا يجب مع القضاء شيء اخروله ش اي الى حنيفة
رحم الله حديث ابن مسعود رحمه الله قال من قدم نسكا على نسك فخليط هم ش اي كذا هو الغالب في النسخ ابن مسعود في بعضها
ابن عباس رحمه الله وهو الاصح رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع البوا لا حوص عن ابي ربيع بن هاجم
عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم نسكا في حجة او اخره فليهدى لذلك ما وقال الشيخ في الامام وابراهيم هما خريف

فما خرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد الى الشعاخ وذلكم ولان التاخير عن المكان شئ كالقبا
عن الميقات بغیر احرامه لوجب الدم بالاجماع فيما هو موقت المكان الا حرام شئ فانه موقت بميقات هم وكذا التاخير
عن الزمان فيما هو موقت بالزمان شئ قوله لان التاخير جواب عن قوله لا يعني القياس كما قالوا لان لا يجب شئ
مع القضاء لان التاخير كانه استدلالا بتاخير الاحرام من الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط فان قلت
معها ايضا قياس على سائر ما يستدرك من العبادات بالنص فكان قياسا في حيز التعارض قلت ان قياسا يرجح
بالاحتياط فان فيه اخرج عن العمدة يقيين فان قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي
الله عنهما صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمبني يسا لونه فجا رجل وقال نحت قبل الرمي فقال عليه الصلوة والسلام ففعل
ولا يخرج فيما سئل عليه السلام ان من قوم اذ اذله قال فعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان الاشئ في التقديم والتاخير
قلت انه متروك الظاهر لانه لا يدل على القضاء ايضا ويجوز ان يكون المسائل مفروقة وتقدم الذبح على الرمي لا لوجب
عليه شيئا في المستصحب كان يذاني ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال الناس كل عليه انه عليه الصلوة والسلام كل في ذلك
الوقت سمعت قبل ان يطوف فقال فعل ولا حرج وذلك لا يخرج بالاجماع والدم لا يقتضي مثله ولان نهي الحرج لا يقتضي
اتقار الكفارة كما لو طيب احوال من عددهم وان حلق في ايام النحر في غير الحرم عليه دم شئ يعني ان حلق الحاج
الا لخل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم ينفله في هذه المسئلة خلافه ابى يوسف في الجوامع الصغيرة فلاجل هذا قال
بعض الشايع يجب عليه الدم في هذه المسئلة باتفاق وقال الصدق الشيعي في شرح الجوامع الصغيرة الاصح انه على الاحكام
يعني لاشئ عليه عند ابى يوسف كما لاشئ عليه عنده اذا حلق المتمخرج الحرم خلافا لما واثبت الخلاف في المنطوية
والخلاف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل من هو ان الحلق عند ابى حنيفة رحمه الله وقت بالزمان
دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابى حنيفة ومحمد ورفر خلافا لابي يوسف ومحمد اذا
حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابى حنيفة ومحمد ورفر خلافا لابي يوسف ولكن تحليل في هذه المسئلة بالاتفاق
هم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فخلية دم عند ابى حنيفة ومحمد رضي الله عنهما شئ لتاخير عن مكانه كما يلزم له الدم بتاخير
عن وقته هم وقال ابو يوسف رحمه الله لاشئ عليه قال ذكرني الجاسع الصغير شئ اتى قال المصنف رحمه الله وذكرني محمد
رحمه الله قول ابى يوسف رحمه الله في الجاسع الصغير في اتمه لاشئ عليه في الجاسع شئ اذا حلق خارج الحرم قيل
هو بالاتفاق شئ اي قبل وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم والاخلاف فيه لابي يوسف هم لان السنة
جرت في الحج بالحق مبني وهو من الحرم شئ فيسرك بلزله الجهم والاصح انه على الخلاف شئ عند ابى حنيفة ومحمد ورفر

ولان التاخير عن المكان
يوجب الدم فيما هو
موقت بالمكان كالا حرام
فكذا التاخير في الزمان
فيما هو موقت بالزمان
فان حلق في ايام النحر
في غير الحرم فعليه
دم ومن اعتمر فخرج من
الحرم وقصر فعليه دم عند
ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا شيء عليه
قال رحمه الله في الجاسع الصغير
قول ابى يوسف في المصنف
ولم يذكر في الحلق قبل
هو بالاتفاق لان السنة
جرت في الحج بالحق
يمنى وهو من الحرم
والاصح انه على الخلاف

هو يقول الحلق غير مختص
 بالحرم لان النبي عليه السلام
 واصحابه احرم بالحديبية
 وحلقوا في غير الحرم ولهم ان
 الحلق لما جعل محلا لصا كالسلا
 في اخر الصلوة فانه من واجباتها
 وان كان محلا فاذا صار نسكا
 اختص بالحرم كالذبح وبعض
 الحديبية من الحرم فالحلق
 فالحاصل ان الحلق يتوقف
 بالزمان والمكان وهذا هو
 في التوقيت في حق النظمين
 بالدم اما لا يتوقف في حق
 التحلل بالاتفاق والتقصير الحلق
 في العروة في الزمان بالاجماع كان
 اصل العروة لا يتوقف في المكان لا يمتنع
 قال فان لم يقصر حتى رجعت فلو
 عليه فلو لم يمتنع فلو لم يمتنع
 نعم عادوا الى ان في مكان فلا يلزمه
 فانه في حلق القارن قبل ان يذبح
 فعليه لمعنى الحديبية كعدم
 بالحلق في غير اوانه لان اوانه يعد
 الذبح ودمه بتأخير الذبح

الاجبم هو يقول ان اي البريعة يقول هم الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
 بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ثم هذا الحديث اخرجه البخاري وسلم عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال
 خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية في اضع عشر مائة من الصحابة بالحديث وفيه فامهم بالهلق فحلقوا في الحديبية
 وخرج خارج الحرم والحديبية تصغير جدا اسم موضع قريب من مكة ثم ولما مشى الى لابي خنيفة ومحمد حرمه القدم لان الحلق
 لما جعل محلا مش كسائر الامم صا كما لسلام في اخر الصلوة وانه مش محلل مع ذهابه واجب ولهذا لو تركه سائيا يجب
 سجودا لكونه من اجاباتها مش اي ان السلام من اجاباتها صا وانه كان محلا مش اصل ما قبله فاما اذا صار نسكا فالحلق
 في عبادته اختص بالحرم لا غير مقول المعنى فيختص بالحرم ويقال انك احدث محمد رحمة الله في روايته ما كان في حلق
 يختص بالحرم وبعض الحديبية من الحرم مش هذا جواب عن تسكابى يوسف رحمه الله بالحديبية المذكور ويقال
 المشافى رحمه الله في الاظهر فلعلمه حلقوا فيه مش اي في الحرم الذي هو من الحديبية فالحاصل ان الحلق يتوقف
 بالزمان المكان مش عند ابي خنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بها وعند محمد رحمه الله يتوقف بالمكان دون الزمان وعند
 زفر رحمه الله يتوقف بالزمان دون المكان مش الكلام فيه انهم وفيها الخلاف المذكور في التوقيت في حق النظمين
 بالدم اما لا يتوقف في حق التحلل مش بالزمان المكان ان الكلام في وجوب الدم عند من يقول بالتوقيت بحسب الحرم
 تبركهم بالاتفاق مش لكونه معتادا بالاتفاق وم والتقصير والحلق في العروة غير موقوف بالزمان بالاجماع مش في الحرم
 حيث لا يتوقف بالزمان قلت في ايام النحر كونه موقفة قلت كراعيتهما فيها ليست من حيث هما موقفتين به
 بل باعتبار ان مشنول بافعال الحج فيها فلو اتمم فيها ما فعل شي من افعال الحج فكريت لذلك لان اصل العروة لا يتوقف
 مش اي بالزمان اصل العروة الطواف والسعي فلا يتوقف بالزمان بالاجماع مش بخلاف المكان لانه موقوف به مش
 اي بخلاف المكان العروة فان اصلها موقفة به هو الحرم فكذا لا يتوقف بالزمان عليه وهو الحلق والتقصير حتى لو حلق
 خارج الحرم للعروة فعليه م عند ابي خنيفة ومحمد رحمه الله كما في الحج وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه كذا في المبسوط
 هم فان لم يقصر حتى حج وقصر لا شيء عليه في قولهم جميعا مش وفي اكثر النسخ قال فان لم يقصر حتى قال محمد في الجامع الصغير
 فان لم يحلح المعتمر حتى عاد الى الحرم فلا شيء عليه في قول ابي خنيفة وصاحبه جميعا لانه بدل المتركن في مكان هم معناه مش
 اقول قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير معنى حكم المسئلة هم اذا خرج المعتمر عاد مش ذكره ابو القاسم في الجامع الصغير
 لانه مش اي ان المعتمر اتي به مش اي بالتقصير والحلق هم في مكانه فلا يلزمه فانه وان حلق القارن قبل ان يذبح
 فعليه وان عند ابي خنيفة ومحمد الحلق مش اي بسبب الحلق هم في غير اوانه لان اوانه يعد الذبح ودمه بتأخير الذبح مش

بسبب تأخير النجس عن الخلق وعندنا من ابي وعنه الى يوسف ومحمد رحم الله عليهم واحد هو الاول من
ومحمد والقرآن الاله الواجب والواجب الحكم القرآن لكن لفظ يوسف انه اراد بالدم الواجب بالخلق في غير اوانه هم ولا يجب
بسبب التأخير شيء على ما بينا من في بعض النسخ على ما قلنا وادنا من الى ما قال قيل في انما مات مستررك بالقتل ولا يجب
مع القضاة شيء آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا التقرير المستند على ما عليه اصل رواية الجاهل مع الصغير فان محمد رحمه الله قال
فيمنى القادر خلق قبل ان ينج فعلية وان دم القرآن ودم آذانه خلق قبل ان ينج معنى على قول ابي حنيفة رحمه الله
وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال ولم يخلق في غير اوانه لانه بعد النج ودم تأخير النج عن الخلق وهذا
كما نرى شيئا الى انما واما جناتية ولم يذكر دم القرآن وقال وعندنا عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالخلق من
غير رواية لانه لم يذكر الا اسوا ولم يذكر ايضا دم القرآن ومع عدم مطابقة قوله مقتضى لقوله قبل هذا وقال لا شيء عليه
في الوجين جميعا الى ان قال وخلق قبل النج على هذا كان الحق ان يقول فعلية وان عندنا في حنيفة رحمه الله دم القرآن
ودم تأخير النج كانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا يجب في السوء على الانسان انتهى قلت هذا الذي ذكره اوجه
من قول الاثراني وقد خط صاحب الهداية لانه جعل الدين منها جميعا الجناتية وجعل في باب القرآن احدهم الفساق والافساق
للجناتية انتهى قلت يجب ان يكون المصنف ذكرها عادة بعض المشايخ وهو ان دم القرآن اجاب اجماعا ودم آخر بسبب الجناتية
على الاحرام لان الخلق لا يجوز الا بعد النج وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عندنا في حنيفة بسبب تأخير النج عن الخلق
فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة ما الا ان جناتية القادر مضمومة الدين قيل له انما يجب على الفرد
فيه دم فعلى القادر وان لو قدم المفرد بالخلق على النج لم يجب عليه شيء فلا يضاعف على القادر * * *
فصل شى اى هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل في بيان الجناتية على الصيد ولما كان هذا
نوعا خاصا من انواع الجناتية ذكره في فصل على حدة هم اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه الاكم الاية شى صيد البر كراهة على المحرم كان ملكا او باعيا او كان الكول المحرم غير المحرم هم الصيد الا ما
اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس ما في معناها فلا شى يقتلها وكذا اذا قتل الصيد واباح نفسه اذا حصل عليه لا يجب
عليه شى بخلاف الجمل اذا حصل فقتله حيث تجب عليه عقوبة وعن ابي يوسف الشافعى لا يصح ان يقتل انسانا جمل عليه سلاح
واباح عن نفسه فلا شى عليه بالاجماع قوله وطعامه اى ما يطعم منه كالملك قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول لداى
تمتع لكم لكونه طيرا وللسارة بين وروى قديرا قوله ما دمتم حرا اى بحرين هم وصيد البر ما يكون توالده ومشواه في البر
شى اى مقامه وهو اسم مكان ممن شوى شوى ثوابا اذا قام والمعتبر المتوالد الاصل وفيه البدل الطيور

عن الخلق وعندنا

يجب عليه دم واحد

وهو الاول ولا يجب

بسبب التأخير شيء

على ما قلنا افضل

اعلم ان صيد البر

محرم على المحرم وصيد

البحر حلال لقوله تعالى

احل لكم صيد البحر وطعامه

متاعا لكم الاية وصيد البر

ما يكون توالده ومشواه البر

وصيد البحر
ما يكون توالده
ومثواه في الماء
والصيد الممنوع
المتوحش في أصل
المخلقة واستثنى
رسول الله صلى
عليه وسلم
الحمل الفواسق
الكلب العقور والذئب
والحناة والغراب
والحيية والعقرب

كلها من صيد البر وتوالده في البر وما يولد في البحر وما يولد في البر كالصبيح من صيد البر
م وصيد البحر يكون توالده ومثواه في الماء مثل ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين الأنهار والعيون ثم الحيوان
الذي يعيش في الماء على ثلاثة أنواع أحدها ما لا يعيش إلا في الماء وهو السمك وبهذا لا تجزأ فيه باختلاف قال الكوفي
رحمه الله في مناسكه الذي يرضى للحرم من صيد البحر السمك خاصة لأنه هو الصيد بحلال عندنا ولا نأخذنا سوء
وكذا في خزائنه الكامل والثاني ما يعيش في الماء وغيره إلا أنه أكثر ما داه كالسلطان والسمكة البحرية والصفير لا شيء
فيما وعين عطا فيما تجزأ والثالث ما يكون أقامته في البر ومعايشه وكسبه في الماء كالطيور فيها تجزأ وقال الشافعي
على ما ذكره النووي صيد البحر ما يعيش إلا في البحر وما يعيش فيها حرام كالتوليد من كوكب وغيره الطيور المائية التي ترضى
في الماء وتخرج منه محرمة وقال مالك رحمه الله عليه في قتل طير الماء تجزأ وهو الصيد وهو الممنوع المتوحش في أصل المخلقة
ش قيد الممنوع احتراز عن الدجاج والبط لا يبيد وقيد بالمتوحش في أصل المخلقة ليدخل الحمل المشرك ويخرج البعير
المتوحش فإنه لا يدخل في حكم الصيد ولا ثبت له لأنه عارض إلا في حق الزكوة للضرورة وأما البط الذي يطير في الهواء
جنس آخر وهو من جملة الطيور كذا في الإيضاح وقال مالك رحمه الله لا تجزأ في المتأس كالحمام المسرول والطيب
مخرجه من الاتباع م واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق منهم الكلب العقور والذئب
واحداة والغراب والحية والعقرب ش روى البخاري وسلم عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على الحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور واحداة وليس هذه
الرواية من الذئب ولا الحية وفي رواية سلم ذكر خمسة وهذا الذئب نفى رواية الدارقطني في سننه عن ججاج عن إرماء
عن وبرة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر يقول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفارة واحداة والغراب
والحجج لا يخرج قوله واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقة الاستثناء لأنه لا يتصور وإنما معناه بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم دخول الخمس الفواسق في الآية الكريمة المذكورة وما جاز قتل هذه الخمسة بالحدوث
خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد استعار لفظ الاستثناء لوجود معناه وإن لم توجد بصورة وخمس منصوب بلفظ استثنى
والفواسق بالنصب أيضا صفة وهو جمع فاسقة وقامت فواسق بلفظ الاستعارة تخييم قتل نحو جوجن عن المحرمة إذا
أخرج من الاستقامة ومنه قيل للعاصي فاسق لخروجه عما أمر به وقيل سميت فواسق لارادة تحريم الكلام لقوله تعالى
فلم يفرق بعد ما ذكره حرم من الميتة والدم وقيل لخروجه عن السلامة منهن إلى الأذى وقيل لخروجه عن الاتساق
بهن ثم مضمحل الخمس بالذكر لأننا في ما دأبنا به في مناهن الاترى إلى ما دأبنا به في مناهن سعيد بن أبي قحس

قال ابن النجاشي صلى الله عليه وسلم يقبل الفريخ وسماه فوسيقا وعن امير شريك رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر يقبل الاذناغ رواه البخاري وسلم دروي البوسعيد الخدي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبل المحرم السبع العاري والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن مراده الوداد وايضا فمذا فيه ستة والمذكور في الصحيح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول الكلب العقور ذكره ابو عمران ابن عبيدة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابى هريرة رحمه الله الكلب العقور الاسود وعن مالك رحمه الله بذكر الكلب العقور الناس وعدا عليهم مثل الاسود والنمر والفهد واما ما كان من السباع لا يعبد ويشل الضبع والذئب وشبعا فلم يقتله المحرم وان قتله فله ذرعه النوى رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحبل والمحرم واختلافوا في المراءى بقتل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابى حنيفة والاذناغ اي دهن بن جهمي والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور الذئب وقيس الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف ابلج وليس بصيد ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه الصلوة والسلام سماه كليا لثقلته البطل الخضر قلت هذا قول ابن نديم الصحيح وذكرنا ان التخصيص على عدد لا ينافي ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكفر عن ابى حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمستأنس والمنجوش منه سواء وقال ابو المعالي جميع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع غزير الايكاد ويوجد الا قليلا نحو عبد وعبد وجميع الكلب اكلب وفي المحكم يقال في جميع كلاب كلابات واكلاب كالحامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجميعها كلابات جمع كسرة وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شاة الوثوب على الناس وغيرهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسود والنمر والفهد بل اشد فكان درو والنص في الكلب العقور قد درو فمذا ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب غير الكلب وهو الذئب المعروف الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف ممدودة بعد ممدودة مفتوحة وجميعها مثل عنب وصاري كذا في الدستور وقال المحمدي رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة اي قال فيها الا بكسر الحاء وقد جاء الحداة يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاز الحديث على ذلك الشرط ويجوز قتل الحداة سواء كان للحرم او للحلال لانها متبذرة بالاذى وتختطف اللحم من ايدي الناس دروي عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلها المحرم الا ان يتبذرها بالاذى ولم يشترط من تبذرها بخلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على يابجي وقال غيره الغراب الا يبق الذي في ظهره وبطنه البياض والغراب الاورع والدرعي الاسود والاعمى الابيض الرحيلين دروي المنع عن ذلك وقال مجاهد

فانها مبتديات
بالاذى والمردية
الغراب الذى ياكل
الجيف هو المروى
عن ابى يوسف
قال واذا قتل الحرم
صيد اول عليه
من قتله فعليه
الجزاء اما القتل
فلقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن
قتله منكم فمعد
فجزاء الآية نص
على ايجاب الجزاء
واما الدلالة

يرمى التراب ولا يقتله وقال به قوم واحجوا بحديث ابى سعيد الخدرى رحمه الله ان النبى صلى الله عليه وسلم علم على الحرم
قال الحية والعقرب والفضلية ويرمى الغراب ولا يقتله احد حديث رواه ابن ماجه وقال ابو عمر بنى الصدقة ليس هذا
ما يحتج به على حديث ابن عمر النبى مر ذكره انما من الحية النساوس والعقرب وذكر ابو عمر عن حماد بن ابى سليمان ان الحكم
ان الحرم لا يقتل الحية والعقرب رواه عنها شعبة قال وحجتها انها من دواب الارض وقال القاضي لم تخلف في
قتل الحية والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف بين ائمة رحمهم الله وجمهور العلماء في قتل الحية والعقرب في الحل والحرم
وكذلك الافاعي ولا شئ في قتل الرتيلاء واما الاربعه والاربعين من فانيها مبتديات بالاذى شئ اى فان الستة
التي استثنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها مبتديات بالاذى يعنى ان يؤذين ابتداء من غير تعرض احد اليهن
والمروى يقتل من والمردية الغراب الذى ياكل الجيف هو المروى عن ابى يوسف رحمه الله شئ يعنى دون الغراب
غراب الذئب والفقع وفي السروجى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في الحل والحرم ابدت جوهرا بالحديث
حيه فانت آدم عليه السلام فاخذت اليمس الحية بين ايديها وكا كانت يده لم تتركها رضوان خازن الجنة ان تدخل
والفارة ابدت جوهرا بل بان عمدت الى جبال سفينة نوح عليه السلام قطعتها والغراب ابدى جوهرا حيث بعشه نوح نبى الله
عليه السلام ليا تبته بخبر الارض فترك امره واقبل على جيفة والوزغة نفخت على نار ابراهيم عليه السلام من بين يديه الدواب
خلقت من قال ان قتل الحرم شئ وفي غالب النسخ قال واذا قتل اى قال القذوبى رحمه الله اذا قتل الحرم من صيد
اول عليه شئ اى على الصيد من قتله شئ بان قال في مكان كذا صيد فقتله المدبول عليه فعليه الجزاء شئ
اى فعلى الدال الحرم الجزاء سواء كان المدبول حراما او حلالا وسجى تفسير الجزاء ان شار الله تعالى من اما القتل
فمقتله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم شئ اى احكم القتل وهو وجوب الجزاء ومن قتله منكم مستورا فجزاء مثل قتل
من النعم الآية شئ استدلى على حرمة قتل الحرم الصيد بهاتين الآيتين الكريمتين احداها قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقد نبى الله تعالى عن قتل الصيد في حالة الاحرام والواو في قوله فانتم للحال اى
وانتم محرمون والحرم جميع حرام يعنى محرم وقال النووى والعراقى جمع محرم ليس يصح من جهة الصنعة ووقع الاجماع
على تحريم قتل صيد البر على الحرم وتحريم اصطاده وكذا قتل النووى رحمه الله الاجماع عليه ويدل عليه الآية
المذكورة والآية الثانية قوله عز وجل ومن قتله منكم مستورا فجزاء مثل ما قتل من النعم اى فعليه جزاء مثل المقتول
من النعم الوحشى ومثل الحيوان قيمة لان الشئ المطلق هو الشئ صورة ومعنى فاذا قتل ذلك حمل على الشئ
المعنى وهو القيمة من نص على ايجاب الجزاء شئ اى نص عز وجل على القاتل من اما الدلالة شئ اى اما

حكم دلاله الحرم غير على قتل الصيد ثم فيها خلاف الشافعي رحمه الله تعالى وملك رضي الله عنه القسمة العقلية
 فيها أربعة أقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محررا والعكس من
 ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء عندنا والثالث على المدلول الجزاء والدال
 وفي الرابع عكسه وقال الشافعي رحمه الله اشئ على الدال اصلا ثم يقول شئ اي الشافعي ثم يقول الجزاء
 تعلق بالقتل والدلالة ليست تقتل فثبت دلاله اعمالا حلالا شئ على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال
 شئ لانه لا اتصال للدلالة بالمحل وهذا بخلاف الموضع اذ دل سارقا على الوديعة التي تحت يده يجب عليه
 ضمانها لانه انتم حفظها بالثبات يده عليهما ولمنا ماريانا من حديث ابى قتادة رضي الله عنه شئ حديث ابى قتادة
 هذا تقدم في اول باب الاحرام عند قوله ولا تقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشر الله الا بال
 عليه الحديث ابى قتادة ومالك فيهما ثم قال عطاء جميع الناس على ان على الدال الجزاء شئ قال الكوفي
 رحمه الله هو عطاء ابن ابراهيم تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وكان ابن ابي رباح
 صرح به في المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقال الطحاوي رحمه الله
 هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرد عنهم خلافه فكان اجماعهم ولان الدلالة من مخطورات الاحرام لانه تقويت
 الامن عن الصيد اذ هو شئ كلمة او للتعليل والضمير يرجع الى الصيد من شئ من التعرض اليه ثم تجوز
 شئ اي بسبب توحشه واصل التوحشه خلاف الامن وقال ابن الاثير والتوحشه اخلاوة ومنه يقال مكان حش اذا كان
 خاليا لا ساكن فيه ثم توارى شئ يحجب العين الناس وبالدلالة يدل ذلك فصار كالاتلاف شئ اي صار انا له انكافاه
 ثم ولان الحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيض ترك التزمه شئ اي بسبب ترك ما التزمه بعدم
 التعرض اليه ثم كالموضع شئ اذ دل سارقا على الوديعة ثم بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهة شئ فلا يلزمه
 شئ فان قلت كان ينبغي الجزاء على الحلال ايضا اذ دل لانه لم يترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام قلت
 الاسلام ليس بكان في ايجاب الضمان بل التزم الامان بقصد خاص هو المعبر ولذا اذ دل الاجنبى بصفة الوديعة
 انسانا لا يجب على الاجنبى ضمان ان كان الاسلام موجودا ثم على ان فيه الجزاء شئ اي فيما اذ دل الحلال على صيد
 الحرم الجزاء على ما روي عن ابى يوسف وزفر شئ ذكره في مختصر الكشي ثم والدلالة الموجبة للجزاء ان
 لا يكون المدلول عاما لمكان الصيد وان يصيد في الدلالة شئ اي وان يصيد المدلول الدال لم يكون في معنى
 الاتلاف ثم حتى لو كذب شئ اي حتى لو كذب المدلول الدال ثم وصدق غيره شئ اي غير الدال ثم الاضمان على المكذب

ففيها خلاف الشافعي وهو يعين
 الجزاء تعلق بالقتل والدلالة
 ليست بقتل فثبت دلاله
 الحلال حلالا ولنا ما روي
 من حديث ابى قتادة لا شئ
 وقال عطاء جميع الناس
 على ان على الدال الجزاء وكان الدلالة
 من مخطورات الاحرام ولانه تقويت
 الامن على الصيد اذ هو شئ
 بنوحشه وتوارى فصا كاله
 وكان الحرم باحرامه التزم الامتناع
 عن التعرض فيض ترك التزمه شئ
 كالموضع بخلاف الحلال لانه لا التزام
 من جهة شئ اي فيه الجزاء على
 ما روي عن ابى يوسف وزفر
 والدلالة الموجبة للجزاء ان
 لا يكون المدلول عاما
 لمكان الصيد وان يصيد
 في الدلالة حق لو كذب
 وغيره لا ضمان على المكذب

نفس يفتح الذلال وفيه إشارة الى ان الضمان على ذلك الغير ان كان محررا وهنا شرط آخر لم يذكره الا ان يفتل
 بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني ان يبقى الدلال محمدا عند اخذه المدلول لان فعلنا بقوم جنابة
 اذا بقى محررا الى وقت الفعل والثالث ان ياخذ المدلول قبل ان ينقلب فلو صدق ولم تقبض حتى انقلب ثم
 اخذه بعد ذلك فتسلك لم يكن على الدال شيء لان ذلك بمنزلة تخرج الاول ثم ولو كان الدال حلالا في المحرم لم يكن عليه
 شيء لما قلنا شئنا اني قوله لانه لا التزام من جهة هم وسواء في ذلك شئ اى سواء في الضمان هم الدال
 والناسي شئ سواء كانا قاتلين او دالين ولا خلاف للأئمة الاربعة الاماروى عن بعض اصحاب الشافعى
 رضى الله عنه ان في وجوب الضمان على الناسي قولين وكذلك في المنطى وقال ابن عباس رضى الله عنهما لاشئ على
 المنطى وبه اخذ داود والاصحابى وسالم والقاسم نظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متحذرا وروى عن سعيد بن جبير
 واحمد كذلك وفي الخطار واثباتهم لانه شئ اى لان الجزار هم ضمان بقتله وجوبه الاثبات فاشبه غزوات الاموال
 شئ فان في غزوات الاموال يستوى العائد والناسي كالكفارة بقتل المسلم لانه تعالى حرم قتل الصيد بعد ايقوله
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقيده في الآية بالعهد ليس لاخذ الجزار بل للعهد المذكور في آخر الآية بقوله ليدوق
 وبال امره وليس قتل العهد يدل على نفى الحكم عما عداه فجاز ان ثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عليه الصلوة
 والسلام الضيغ صيد وفيه شاة من غير فصل بين عهد ونسيان وعن الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعهد ووردت
 السنة باخطا وهو ذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم وسعيد بن ابى وقاص رضى الله عنه هم ولم يندى شئ
 هو الجاني اول مرة هم والعائد شئ هو الجاني ثانيا الا ان يكون المراد بالعود بالقتل هم سواء شئ اى مستويان
 في وجوب الضمان وقال ابن عباس رضى الله عنهما لا جزار على العائد وبه قال داود وشرح ولكن يقال اذهب
 فليقتل الدم منك نظاهر قوله تعالى ومن عاد فليقتل الدم منه قلنا ان ضمان ايجابه لا يختلف بالابتداء
 والعود بل جنابة العائد اشد والمراد من الآية ومن عاد بعد العلم باحرمته كمن آتاه الزنى ومن عاد فاولئك
 اصحاب النار اى ومن عاد الى المباشرة بعد العلم باحرمته كذا في مبسوط الاسمي جاني والكاكى هم لان الموجب لا يختلف
 شئ اى لان الموجب للضمان هو الاثبات لا يختلف بالابتداء والعود فوجب الجزار في الحالين كالصيد للملوك هم
 والجزار عند ابى حنيفة وابى يوسف رضى الله عنهما شئنا شرح في تفسير الجزار وهو عند ابى حنيفة وابى يوسف
 هم ان يقوم بصيد شئ اى يقوم من حيث نفس الصيد لا من حيث الصنعة حتى لو قتل البازى المعلم فليقتل
 غير معلم لان كونه معلما عارض لا يدخل في الصيدية هم في المكان الذي قتل فيه شئ اى قتل فيه ان كان للصيد

ولو كان الدال حلالا في المحرم لم يكن
 عليه شئ لما قلنا وسواء في ذلك
 العائد والناسي لانه ضمانات
 يعتمد وجوبه الاثبات
 فاشبهه غزوات الاموال لا يفتل
 والعائد سواء لان الموجب
 لا يختلف والجزار عند ابى حنيفة
 وابى يوسف لان يقوم للصيد
 في المكان الذي قتل فيه

قيمة في ذلك المكان والا فقيم في قرب الاماكن الذي له قيمة فيه ويهوى قتلهم اذ في اقرب المواضع منه من
 من المواضع الذي قتل فيه اى اذا كان في برش اى اذا كان القتل في برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم و
 مباح فالمحرم قتله لغير سبب يبيح نفسه الجوار بالنص والمباح انواع احدها في حالة الاضطراب فيلج بلا خلاف وفيمن
 قيمته وجد غيره او لم يجده كما اذا كان اكل الالف في المنخضة وقال الا اذا عي لا ضامن في حالة الضرورة والثاني اذا
 صار عليه ولم يكن دفعه فلا شئ عليه وقال زفر رحمه الله عليه الجوار كاجل الصائل فنقل البكر من الجنازة وجوب الجوار
 عن ابي حنيفة رحمه الله واذا كان في نقل الشاة اذا خلع صيده من سنج او شبكة قتلت بذلك فلا شئ عليه وبه قال
 عطاء وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع لو حضر المار وتوالت الفج فوقع في ذلك صيد فلا جوار
 عليه ولو كان احطيا او اذا حضر للذئب او الا حطيا والذي شرع بابطائه قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جوار عليه
 لعدم التعدي وكذا لو ارسل كلبه على مورد فاخذ غيره لا يضمن وذكر ذلك الاسيباني هم قتيوم ذوا عدل شئ
 اى قتيوم الصيد رجلا من عدلان ممن لهم معرفة في قيمة الصيد ثم هو مخير شئ اى ثم القاتل مخير في الفداء
 وفي بعض النسخ في الفدية ان شار اتباع بها ديا ووجه شئ اى اشترى بها اى بالقيمة ديا ووجه
 ان بلغت ديا شئ اى قيمة قيمة ما يهدى بهم وان شار اشترى بها طعاما وتصدق به على كل
 مسكين نصف صاع من براصا عا من تمر او شعير شئ فان فعل هذا فهو باختيارهم وان شار صام شئ مكانه
 يوما كاملا وان شار تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوزهم على ان ذكر شئ فيما ياتي ان شار الله تعالى هم وقال محمد
 والشافعي رضي الله عنهما تجب في الصيد النظيف فيا له نظير شئ اى يجب في قتل الصيد مثله فيا له مثل من حيث القيمة
 وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم ثم فسر النظيف بقوله هم ففي الطيب شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق شئ وهو
 الانثى من اولاد المعز وفي خزانة الاكل عناق او جدى وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجعجع هم وفي اليربوع
 خفرة شئ وقال الرازي رحمه الله يجب ان يكون المراد منها بالجففة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع
 فكيف يستوى في موجبها قلت ذكرتم في موجب الطير والحمام بايجاب الشاة فيما وقال الارزقي رحمه الله اليربوع هم
 حيوان من الخشرات فوق الجرد والذكر والانثى فيه سوار وقال الجوهري رحمه الله الباء فيه رائدة لانه ليس في كلامهم
 بعلول وارض مرتبة ذات بربع وبجففة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز وفي النعامة بذنة وفي
 حمار الوحش بقرة شئ وكذا في بقرة الوحش بقرة وفي الثعلب الجوار روى ذلك عن عطاء وقاتدة ومالك والشافعي
 واحمد رضي الله عنهم في رواية الجوار هو الشاة ولا شئ فيه عند الزهري وعمر بن دينار وابن ابي شجيرة وابن المنذر

اذا قرب المواضع منه لا كان

في برفقومه ذوا عدل ثم هو

مخير في الفداء ان شاء ابتاع

بها كذا ياد ذبحه ان بلغت

هديا وان شاء اشترى بها

طعاما وتصدق على كل مسكين

نصف صاع من الجواصا

من تمر او شعيرة وان شاكها

على ما ذكره وقال محمد الشافعي

تجب في الصيد النظيف فيا له نظير

ففي الطيب شاة وفي الضبع شاة

وفي الارنب عناق وفي اليربوع

جفوة وفي النعامة

بذنة وفي الحمار الوحش بقرة

لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
 من النعم ومثله من النعم
 سايشبه المقتول صورة لان القيمة
 لا تكون دفعا والصفي اية رد وجوا
 الظاهر من حيث الحلق في النظر
 في النعمة والظلي سما را الوحش
 ولا ريب على ما بينا وقال
 عليه السلام الضبع صيد
 وفيه الشاة وليس له نظير
 عند محمد لا تحب القيمة
 مثل العصفور والحمام
 واشباهها واد اوجب القيمة
 كان قوله كقولهم والشافعي
 يوجب في الحاملة

وروى ابن القاسم عن مالك في الضب قيمة طعاما او صيا ما في رواية ابن وهب شاة واوجب ابن حبيب
 في الدب الخنزير واوجب الرافعي الخنزير في ام حنين بن ابي العلقمة في البيا الموحدة وروى الشافعي والبيهقي باسناد عن ابن
 سحلاب من المغنم يضم الحاء المعلة وتشديد اللام وهو اهل ابي الحرون في اسناده مطرف بن مارق وهو ضعيف جدا قال
 يحيى بن معين هو كذاب واختلف الشافعية في حل كل ام حنين فقال النودى الاصح حل كلها ودوجب الخنزير فيها
 واد حنين واية على صورة الحوا وعن عطاء في القنفذ شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شذوذ لان القنفذ لا يشبه الشاة
 لاني الصورة ولاني المعنى فلاني القيمة هم لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم عايشة المقتول صورة ش لان
 من النعم بيان المشل هم لان القيمة لا تكون لهما والصحيبة رضي الله عنهم اوجبوا الظهير من حيث اخلفه والنظر في النعامة
 وانظري وجمار الوحش والارنب على ما بيناه ش ارا دية ما ذكره من قوله في النفي شاة الى آخره والمراد من الصحيبة جثته
 منهم على ما رواه الشافعي ومن جهة ما رواه البيهقي في سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريح عن عطاء الخراساني ان عطاء
 وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بذية من الابل انتهي وقال
 الشافعي انها تقول في النعامة بذية بالسياس لا بهذا الاثر فان هذا الاثر غير ثابت عند اهل العلم بالحديث قال البيهقي سلب
 عدم ثبوته ان فيه ضعفا وانقطاعا وذلك لان عطاء والخراساني ولدتا تسعينين قال ابن حبان وغيره فلم يدرك عمر ولا عثمان
 ولا عليا ولا زيد بن ثابت وكان في زمن معاوية صبييا ولم يثبت له سماع من ابن عباس رضي الله عنهما مع احتمال ان
 ابن عباس توفي سنة ثمان وتسعين وعطاء والخراساني مع انقطاع حديثه هذا منكم في روى مالك في الموطا الخنزير
 ولما لم ير عمن جابر ان عمر رضي الله عنه تقتضي في الضبع كبش وفي الغزال بقر وفي الارنب بضاع وفي اليربوع خبيزة
 هم وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الاربع اصحاب السنن صحيح
 جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش قال الترمذي
 حديث حسن صحيح هم واليس له نظير نفس اى من حيث اخلفه هم عند محمد رحمه الله تحب القيمة مثل العصفور والحمام
 واشباهها ش مثل الحمام والعقري والفاخنة هم واذا اوجب القيمة كان قوله ش اى قول محمد رحمه الله هم كقولهم
 ش اى كقول ابى يوسف والى حنيفة في تغريم الصيد والشر بقيمة البدي وان بلغت ديارا واشتري بها طعاما
 للمتصدق كما مر عن قريب وحاصل اختلافنا في موضعين احدهما ان الخيارات الى القاتل عندنا وعند محمد رحمه الله
 معناه في هذا والله اعلم هم لشافعي رحمه الله وجب في الحامة نفس وليس للحكم الا تعين القيمة عند محمد رحمه الله الخنزير
 للمكبين والثاني تحب القيمة فيا له نظير او لم يكن له نظير عندنا وعند محمد رحمه الله معناه في هذا والله اعلم

اولا فيه من التعديل
 وفي هذا التخصيص
 والمراد بالنفس التي علم
 جزاء القيمة ما قبل من
 النعم الوحش والنعيم
 يطلق على الوحش
 والكلبي كذا قال في
 الاصحى والمراد بما
 روى الثقل يرب
 دون ليجاب للمعين
 ثم الجبار الى القاتل
 فان جعله حديا
 او علما او صوما
 عند في حقيقته
 والى يوسف وقل
 محمد لا والشافعي
 الخيار الى الحكمين
 في ذلك فان حكما بالحد
 في الظاهر ما ذكرنا
 وان حكما بالطعام
 فعلى ما قل ابو حنيفة
 وابو يوسف فيهما
 شرح رفقان عليه
 فيكون الخيار اليه
 كافي كفارة البمين
 وكفى والشافعي

حتى ترد واما على قول من يقول بموجب الغضب ولعين وادار القيمة فيخلص فكذا القيمة ثابتة بالكتاب
 ورد لعين بالثمة ونزول الكلام بحيث من كلام الشافعي وغيره هو او لما فيه من التخصيص دليل
 اسي لما في دليل المثل معنى من التخصيص لانه يتناول بالثمة في كل قسم في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 صورة التخصيص لتناول بالثمة في كل قسم في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 هذا جواب عن قوله لان القيمة لا تكون بها القيمة لانه لا يتصور في المذهب بالثمة في كل قسم في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 اعترض المتعذر بقوله كيف يقول من النعم الوحش والنعيم يربوا به الا بالي ولا يجب لقتل الا بالي فاجاب ورفعا لسوء التوبة
 هم وهم النعم يطلق على الوحش والكلبي كذا قال ابو حنيفة في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 وفي بعض نسخ ابو حنيفة يدون الشافعي في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 هم والاصحى في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 يطلق على الوحش ايضا فان قلت ما نسبته له بربا وهو مال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون
 بربا بالغ الكعبة بان معناه ان اقوم فباعت قيمته بربا بالغ الكعبة هم والمراد ما روى في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 محمد رحمه الله من قوله عليه الصلوة والسلام الفبع سيد وفيه الشاة لانه لا ماله بين الفبع والشاة من حيث
 الخاتمة وانما الماشاة فيها قد تكون من حيث القيمة وهذا الظاهر قال على رضي الله عنه في قوله والمغزو والغلام
 بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا في احكامه شاة ولا شاة به فيها من النظر فعل انهم
 اوجبوا بالقيمة التقدير دون ايجاب لعين ثم انما يربى في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 ش اسي في ان جعل لشك هم بربا او طعاما او صوما عند ابو حنيفة وابو يوسف نعم الله كافي كفارة البمين حيث
 يكون بالخيار الى الحاكمين اختيارا من الاطعام والكسوة والتمتع لانه ان الخيار للوقت بالخالف
 فكذا انهما هم وعند محمد والشافعي رضي الله عنهما الخيار شاة من ان الحكمين في ذلك من اسي في تعيين النوع
 هم فان حكما بالحد في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قل ابو حنيفة وابو يوسف
 ش اسي من اعتبار القيمة من حيث معنى هم لهما شاة اسي لابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله من ان التخصيص
 رفقان عليه فيكون الخيار اليه كافي كفارة البمين ش حيث يكون الخيار الى الحاكمين المذكور في كتب
 والمحمد والشافعي رضي الله عنهما ش وكذا في مذهب التخصيص من في اعتبار المثل
 اصحابه وان الخيار الى القاتل كافي في قول ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ولم يذكر في المبسوط والاسرار

وشرح التاويلات قول الشافعي رحمه الله تعالى على قول محمد بن الحسن قال الكافي ولم يلزم من عدم ذكر محمد رحمه الله
مع الشافعي في هذه الكتب عدم كونه مع محمد رحمه الله وذكر في احكامه وما حكيت الصحابة فيه بالمثل بالاحتجاج فيه
الى اجتماعه ورواه لم يحكم فيه فلما بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القائل احد هما وفيه وجهان احد هما يجوز وهو الذي
وقال مالك رحمه الله لا بد من الحكمين في جميع وفيهم لا يتعين على قائل الصبي اخراج مثل من نعم ولكنه غير نشأ
فخرج لمثل وان شاركه قومه وصرف قيسه الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مائة واثنا عشر مائة بدل كل مديوم او مخرج
لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام هم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هداية الى شئ
ووجه ذلك انه هم ذكر المدي منصوص بالانه شئ اسي لان قوله هداية هم تفسير لقوله تعالى يحكم به شئ فان ضمير به
شئ بقوله هداية فكان لفظا على تفسير شئ بل التمييز فثبت ان مثل انما ليس شيئا باختيارهما وعكسهما او مفعول
في قوله كرسى لان يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم
وفي اختياره وفي ذكره شئ في شئ الى ان يتبين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في المدي ثبت في الطعام والصيام لم يعلم
بالمثل هم الصيام والصيام بوجه او شئ التي للتقويم والتجوير عطف على هداية بدليل قرارة غير ان الخوف من قرارة بالهبة
ثم فيكون اختيار الصيام ويقال ان الشافعي رحمه الله لا يرى الاستدلال بالقرارة الشاذة وقرارة غير شاذة
ثم قلنا شئ هو ابا عبد الله محمد بن الشافعي رحمه الله الكفاية عطف على رجزه اراد على المكس شئ اراد
ان ما لا لا انما يخرج اذا كانت كفاية معطوفة على الهاديا وليست معطوفة على هداية الاختلاف اعراضا لان قوله
كفاية معطوفة على رجزه ارم بدليل انه شئ اسي ان رجزه هم مرفوع به شئ قال الاترازي في قوله بدليل
انه مرفوع اسي بدليل ان الكفاية مرفوعة وانما ذكر ضمير الكفاية على ما قبل لمعطوف انتهى وفيه تامل لا يخفى
هم وكذا قوله تعالى وعدل ذلك ما مرفوع شئ والعدل بالعدل الشئ من غير منبذ كالصوم والطعام
وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييزا للعدل كقوله في مثله رجلا فاذا كان الاعراب كذلك هم فلم يكن
فيجاء شئ اسي في الآية هم دلالة اختيار الحكمين شئ في الطعام والصيام واذ لم يثبت اختيار في
الحكمين لم يثبت للمدي لعدم القائل بالفضل هم وانما يرجع اليها شئ اسي الى الحكمين هم في تقويم
المتان شئ يعني اشارة في الرجوع اليها في تقويم الذي اطلقه القائل لان القيمة امر يقع فيها الاختلاف
هم ثم الاختيار بعد ذلك من شئ اسي بعد التقويم هم الى من عليه شئ رجزه اراد الى الحكمين هم وقبوا
شئ يعني الحكمين المتكلف في الكفاية الذي بها بر شئ اسي الحزم هم الاختلاف في قيم شئ اسي قيم الاشياء

قوله تعالى يحكم
ذوا عدل منكم
هداية الآية ذكر
الهدى منصوبا
لانه تفسير
لفس له
يحكم به
او مفعول للحكم
الحكم ثم
ذكر الطعام
والصيام بكلمة
او فيكون الخيار
اليهما قلنا
الكفاية عطف
على الجزاء لا على
الهدى بدليل
انه مرفوع وكذا
قوله تعالى
وعدل ذلك ما
مرفوع فلم يكن فيها
دلالة اختيار الحكمين
وانما يرجع اليها
في التقويم المتكلف
ثم الاختيار بعد
ذلك الى من عليه
ويقولون المكان الذي
اصابكم من القيل

ممكن ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومنه يكون بالغ الكعبة والمراد من الكعبة غير مراد
 بالاجماع لاننا ان عن اراقة الديار فارما يجامعها وهو احرم الذي له حرمته خاص ويجوز ان الطعام في
 ش اى في غير مكة هم خلاف الشافعي ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فراق مكة وبه قال ابو ثور
 قول عطاء هم هو يعتبر بالمدى ش اى الشافعي ليعتبر بالطعام بالمدى قياسا عليه هم واجماع ش اى
 والمدى هم التسعة على سكان احرم ش معنى على فراق مكة هم ونحن نقول المدى قرية غير مستقلة
 فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فتقر بقرية مستقلة في كل زمان ومكان ش فلا يختص بواحدة منها
 وقياس الشافعي ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا قياس عليه هم والصوم يجوز في غير مكة لانه
 قرب في كل مكان ش فيجوز في مكة وغيره هم فان فوج بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اى
 فان فوج المدى بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا يميز عن المدى ولكنه هم اجزاء من الطعام ش
 بعضي جازد لاسن الطعام وبين ذلك بقوله هم سناو ش اى معنى جوازه عن الطعام هم اذا تصدق بالحم
 وقية وفارقتية الطعام ش اى انما يخرج عن العمدة بالتصدق في هذه اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ
 قيمة نصف صاع من البر على قياس كثرة اليمين او كسب عشرة مساكين ثوبا واحد او جزءا من الطعام اذا اصاب
 كل مسكين منه ما قيمة قيمة نصف صاع من البر هم لان الاراقة ش اى الاراقة اعمالة بالمكان غير احرم
 هم لا تنوب عنه ش اى لا تجزى حرم المدى حتى لو سرت المذبح او ضاع قبل التصديق لا يخرج عن
 لان الاراقة قرية مخصوصة بمكان وزمان هم واذا وقع الاختيار ش اى اختيار القاتل هم على المدى
 بهدى ما يجزى به في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الهان والشئ من غيره هم لان اطلق
 اسم المدى فيقرن اليه ش اى الى ما يجزى من الاضحية وذلك في هدى القرى لان المكة
 الصدقة فان هدى الصدقة قد يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا انشوي بهدى ولكن لا يقع في
 الصدقة على الثوب الا اذا كان اشرابا قال ثوبى او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا افعل بهدى لا يشاء
 يقع على شاة لان المدى يقع على الابل والبقر والنعمة والشاة اذ اذ كذا في المسبوط والاسرار هم وقال
 محمد بن الشافعي رضي الله عنه يجزى صغار النعم فيها ش اى في الضحية المدى هم لان الحاجة اوجبها
 عنقا وجفروس ش اى حكموا في الارنب بعتاق وفي البربع بعتاق وكلام صاحب العداية به ايدل على
 ان الخلاف في هذه المسئلة بين ابى حنيفة وبين محمد وان ابا يوسف منح الى حنيفة وذكر في المسبوط والاسرار

وميز الاطعام في مكة
 خلاف الشافعي
 هو يعتبر بالمدى
 والعام التسعة
 على سكان احرم
 ونحن نقول
 المدى قرية
 غير مستقلة
 فيختص بمكان
 او زمان اما الصدقة
 قرية معقولة
 في كل زمان ومكان
 والصوم يجوز
 في غير مكة لانه قرية
 في كل مكان فان
 ذبحه بالكوفة
 اجزاء من الطعام
 سناو اذا تصدق
 بالحم فيه وفاء
 بقيمة الطعام لان
 الاراقة لا تنوب عنه
 واذا وقع الاختيار
 على المدى
 ما يجزى في الاضحية
 لان مطلق اسم الهان
 مختص به وقال محمد
 والشافعي لا يجزى
 صغار النعم فيها
 لان الصحابة
 اوجبوا عنها قاتل وجرة

ومعنى حنيفته
وابن يوسف بن جحود
الصغار على الاطعام
يعنى اذا تصدق
واذا وقع اختيار
على الطعام
يقوم المثلث
بالطعام عندنا
لانه هو المضمون
فيعتبر قيمته اذا
اشترى بالقيمة
طعام ما تصدق
على كل مسكين نصف
صاع من براده من
من تمر او شعير
ولا يجوز ان يطعم
مسكين اقل من نصف
صاع لان الطعام
للمسكين كونه من
الى ما هو المجهود
في الشرع وان اختلف
الصيام فيقيم الفتوى
طعاما ثم يصوم
عن كل نصف صاع
من براده من
او شعير من
لان تقدير الصيام
بالمشقة

وشرح اجماع الصغرة لغير الاسلام وقاصيخان وغيرهما قول ابى يوسف من مثل قول محمد بن جحود والاشترى
لمعوم قوله قلنا من انفسهم فانه تصدق على الصغرة والكبير والشافعي فيعدي ويضحي تبعا لامة ولا يبي حنيفته
وبه قال مالك ان اراقة الدم ليست بقربة الا في زمن مخصوص ومكان مخصوص وان لم يوجد ثم ولو كانا
قربة لا يكون قربة فلم يكن لشكنا في مقابلة اجناتنا على الاحرام ادا احرم هم وعند ابى حنيفة وابى يوسف جميعا
يجوز لغيرنا على وجه الاطعام يعنى اذ تصدق شىء يعنى اذ تصدق به دون اراقة الدم هم واذا وقع اختيار
شىء اسمى اختيار القاتل هم على الطعام فيقوم المثلث بالطعام عندنا شىء قال مالك ان المراد به بقوله عننا
ابو حنيفة وابو يوسف رضى الله عنهما وهو قول مالك فان عند محمد والشافعي المعتبر فيه النظيف بنا على
ان الواجب هو النظيف وقال الاثر اذ شىء المراد بقوله عندنا احترامنا عن قول الشافعي اذ لا عن قول محمد
الاثر شىء الى ما قال في شرح مختصر الكبرج رحمه الله بقوله قال صاحبنا ان الاطعام يدل عن الصغرة وقال الشافعي يدل
على النظيف وقال في الايضاح والاطعام يدل عن الصغرة بقوله الصغرة بالطعام وقال الشافعي هو يدل عن النظيف
تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال صاحبنا اذا انتار الاطعام اخج بقبية المقتول
وقال الشافعي بقبية النظيف وبها المضمون هو الصغرة المقتول فيعتبر بقبية لاقية نظيره استخرجت احتمال
هنا على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا بحيث ربي حنيفته وابى يوسف
رحمهما الله بنا على ان الخبر اوجب عند محمد باختيار الصورة وعندنا بما باعتبار المعزوم لانه شىء اسمى لان الصغرة
هم هو المضمون فيعتبر بقبية شىء وعند الشافعي فيقوم نظيره لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر بقبية الواجب
وهو النظيف وعند الواجب الاصل قيمة الصغرة فلا يعتبر تجويزه الى الطعام وقال مالك ان لم يخرج ليشل ليشل
تقوم الصغرة الى ليشل لانه هو الاصل وعن احمد انه لا يخرج للطعام وانما التتويج بالطعام بعزفه بمعرفة قدر
فضياعهم واذا شترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من براده من حامين تمر او شعير لا يجوز
ان يعيم كل مسكين اقل من نصف صاع شىء اسمى من براده من شىء لان الطعام لما كبر فيصرف الى ما هو المجهود
في الشرع شىء وهو نصف صاع من براده من شعيرة كما في صدقة الفطر وكهانة اليمين ونهاره وبه قال احمد
رحمته الله في رواية وقال الشافعي في تصدق على كل مسكين مائة منة ونظيفه بالطعام عندنا كما وعندها بالصاع وانه
مروى عن ابن عباس ومجاهد بن زيد بن جابر بن عباس ومجاهد بن زيد بن جابر بن عباس وعندها بالصاع وانه
انتار الصيام فيقوم المقتول طعاما ثم يعيدوم عن كل نصف صاع من براده من حامين تمر او شعير لا يجوز ان يعيدوم
المقتول

غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقد رنا الطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع من ان وقت يوم يصام يوم نصف صاع
 من بر معهود في الشرع كما في باب الفدية من ان الشيخ الفاني يفتي في من صوم كل يوم نصف صاع من
 ص فان فضل من الطعام قل من نصف صاع فهو حيران شار قد مر به وان شار صام عنه يوما كاملا لان الصوم
 اقل من يوم غير مشروع ش وكذا عن الشافعي هم وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين من ش
 يعني ان كان الواجب في الاصل دون طعام مسكين بان كانت قيمة لمقتول اقل منه بان كان قتل يربو بما
 او عصفورا ولم تبلغ قيمة الاربعة من الحنطة هم يطعم قدر الواجب ويصوم يوما كاملا لما قلنا من ان شار به
 الى قوله لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع هم وان خرج من اسي الحرم هم ميذا او وقف شعره
 او قطع عضو منه ضمن بالنقصه ش يقال بعض الشئ نقصان ونقصه غيره نقصا هم اعتبار البعض لكل
 ش اسي قياسا لضعف البعض على ضمان لكل الا ترى ان من تلف عضو من دابة انسان فيمن كما اذا ملك
 كما وفي المبسوط جرح ميذا او وقف شعره او رشي او قطع سنه فغبت كما كان ونبت سنه مكانها فادى شي عليه غنما
 وعند ابى يوسف بزيادة صدقة الاثم وان غاب العبد ولم يعلم مل مات او بر الفين من نقصان وعند الشافعي بزيادة
 جميع القيمة احتياطا لمن انما يبيد اسن الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله في الحرم وفي اخره انه لو قطع المحرم بيدي
 ثم قطع الاخر بغيره ففعل الاول بالنقصه جرحه من قيمته وبجرح الاول وقالت المالكية جرح ميذا وان دخل الاشترية
 وقال شافعي ليعين نقص وهو قول الشافعي واخذ ولو قطع حمامة من سنور او بيت او شكة او اعد الصبي فخلص خطي
 من جلده قطعت فلا شيء عليه عند الجمهور وقال قتادة يمين من في المبسوط فخر الصبي منه بغير منعقة فانكسر جلده فلا
 عليه ولو فسر غيره فوقع في جرحه لم يدر على شيء عليه الجرح وكذلك لو كان الكلب او ساقا او قائدا فالتفت الدابة بيدها
 او رجلها او فيها ميذا فعليه الجرح وكذلك لو نكسهم منه فقتله آخر يجب عليه جزاءها ولو تعلق بطنه بسلاط الحرم
 او ضرب به اللمار او تنور اللبنة فغضب فيها فلا شيء عليه كما في حديثي العباد من حيث يعتبر بثمان البعوض النحل
 هم ولو وقف ريش طائر او قطع قوائم ميده فخرج من حيز الاستئلاع ش فقد يكون بالظهير ان وقد يكون
 بالعدو وقد يكون بدخوله في حيزه والخير اهله اي يزاحمت الواو واليار كسجقت الاربعا بالسكون فقيت الوا
 يار واغمت اليار في اليار فصار جزاءه واخير الجان ومنه جزاء الدارهم وهو ما انفسم اليها من جزاءها فانهم فعليه قيمة كالبابة
 لانه فوت عليه الامن بتفويت الكه الاستئلاع فيغير جزاءه ش كما اذا نكس قوائم من يلهي لان الصيد هو المتبع لغيره
 باصل الحنطة ولم يبق بعد رشي وقطع قوائمه كونه متمتعا اذا كان بحيث لا يدرى جرحه ففقد رشي والشافعي في ربيع وتبين

غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقد رنا الطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع من ان وقت يوم يصام يوم نصف صاع
 من بر معهود في الشرع كما في باب الفدية من ان الشيخ الفاني يفتي في من صوم كل يوم نصف صاع من
 ص فان فضل من الطعام قل من نصف صاع فهو حيران شار قد مر به وان شار صام عنه يوما كاملا لان الصوم
 اقل من يوم غير مشروع ش وكذا عن الشافعي هم وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين من ش
 يعني ان كان الواجب في الاصل دون طعام مسكين بان كانت قيمة لمقتول اقل منه بان كان قتل يربو بما
 او عصفورا ولم تبلغ قيمة الاربعة من الحنطة هم يطعم قدر الواجب ويصوم يوما كاملا لما قلنا من ان شار به
 الى قوله لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع هم وان خرج من اسي الحرم هم ميذا او وقف شعره
 او قطع عضو منه ضمن بالنقصه ش يقال بعض الشئ نقصان ونقصه غيره نقصا هم اعتبار البعض لكل
 ش اسي قياسا لضعف البعض على ضمان لكل الا ترى ان من تلف عضو من دابة انسان فيمن كما اذا ملك
 كما وفي المبسوط جرح ميذا او وقف شعره او رشي او قطع سنه فغبت كما كان ونبت سنه مكانها فادى شي عليه غنما
 وعند ابى يوسف بزيادة صدقة الاثم وان غاب العبد ولم يعلم مل مات او بر الفين من نقصان وعند الشافعي بزيادة
 جميع القيمة احتياطا لمن انما يبيد اسن الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله في الحرم وفي اخره انه لو قطع المحرم بيدي
 ثم قطع الاخر بغيره ففعل الاول بالنقصه جرحه من قيمته وبجرح الاول وقالت المالكية جرح ميذا وان دخل الاشترية
 وقال شافعي ليعين نقص وهو قول الشافعي واخذ ولو قطع حمامة من سنور او بيت او شكة او اعد الصبي فخلص خطي
 من جلده قطعت فلا شيء عليه عند الجمهور وقال قتادة يمين من في المبسوط فخر الصبي منه بغير منعقة فانكسر جلده فلا
 عليه ولو فسر غيره فوقع في جرحه لم يدر على شيء عليه الجرح وكذلك لو كان الكلب او ساقا او قائدا فالتفت الدابة بيدها
 او رجلها او فيها ميذا فعليه الجرح وكذلك لو نكسهم منه فقتله آخر يجب عليه جزاءها ولو تعلق بطنه بسلاط الحرم
 او ضرب به اللمار او تنور اللبنة فغضب فيها فلا شيء عليه كما في حديثي العباد من حيث يعتبر بثمان البعوض النحل
 هم ولو وقف ريش طائر او قطع قوائم ميده فخرج من حيز الاستئلاع ش فقد يكون بالظهير ان وقد يكون
 بالعدو وقد يكون بدخوله في حيزه والخير اهله اي يزاحمت الواو واليار كسجقت الاربعا بالسكون فقيت الوا
 يار واغمت اليار في اليار فصار جزاءه واخير الجان ومنه جزاء الدارهم وهو ما انفسم اليها من جزاءها فانهم فعليه قيمة كالبابة
 لانه فوت عليه الامن بتفويت الكه الاستئلاع فيغير جزاءه ش كما اذا نكس قوائم من يلهي لان الصيد هو المتبع لغيره
 باصل الحنطة ولم يبق بعد رشي وقطع قوائمه كونه متمتعا اذا كان بحيث لا يدرى جرحه ففقد رشي والشافعي في ربيع وتبين

والكلب مور
جزاء لقوله
عليه السلام
حنه نالوا
يقتل الحلي
والحرم لحاقة
والحية والخنزير
والفأر والكلب
العقور وقال
عليه السلام
يقتل الحريم
الفأر والغراب
والحشرات
والعقرب
والحية
والكلب العقور
وقد ذكر
الله تعالى
في بعض الروايات
وقيل المنفعة
بالكلب العقور
الذئب ويقال
ان الذئب يعض
والمراد بالكلب

والكلب العقور جزء من ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فانتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أحسن النعمتين وعدا مستادا ما بهما منع زيادة الفارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المستثنى قلت الذئب
وهنا وقال لا تترى اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتيب الاحاديث وهذا لم يرد في نسخة ابن أبي عمير
وعلى رواية الكشي يباح قتلهم ثم قال حملة ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس ما بين كراكر
يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمين واللام يمكن كذا الخمس معنى انتمى قلت ذكر العدد المعين لاينا في ما زاد عليه كل واحد
من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضيه ذلك وقد ذكرنا بناك من ذئب من اهل الحديث وذكرنا
ما قاله ابيه وقال كل ذكر المصنف في اول هذا الفصل التمهيد على رواية ادلة لانه قلت كان هذا جواب عن سؤال مقد
تقديره ان يقال لم يذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيها ذكر الذئب قال المصنف
ذكره زيادة عليهما فاجاب انما ذكره من حيث رواية جارت فيه او من حيث دلالة النص بان في الذئب
ما في الكلب مع زيادة وجار في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روى عن ابن عمر وغيره واما الفارة
ففي رواية البخاري ومسلم عن عائشة رقت قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في اكل
والحريم الغراب المسحاة والعقرب الفارة والكلب العقور وفي نسخة المسلم الحية عوض عن العقرب وفي نسخة ما خمس
من المرداب كل من فواسق وفي نسخة المسلم اربع كل من فواسق يقتلن في اكل والحريم الحادة والغراب الفارة والكلب
العقور انتفى وسميت الفارة فواسقة لخرجهما من جرب الاذى الناس فسادا واما العلمهم لقوله عليه الصلوة والسلام
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في اكل والحريم المسحاة والحية والعقور الفارة والكلب العقور
ش هذا الحديث روى بوجه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكر المصنف حديث عائشة رقت وليس فيها الحية والخنزير
هم وقال عليه الصلوة والسلام يقتل الحريم الفارة والغراب المسحاة والعقرب والحية والكلب العقور وش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل الحريم العقور والفارة والعقرب والحية
والغراب وهذا كما ترى فيه تقديم وتأخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم وقد ذكرنا الذئب في
بعض الروايات قد ذكرنا في اول الفصل من روادوا حاله فليس هناك وفي قوله ذكره يجوز ان يكون على
صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب هم وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش قد مر لان
له روى عن عثمان الكلب العقور الذئب هم او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور فاشارة القول
الاول الى ان ذكر الذئب يثبت بالرواية بالقول الكافي الى انه بدلالة النص هم والمراد بالغراب ش اي المذكور

سش اى من الوسخ والدین اى على البدن من قلة الازالة وعدم التنظيف هم وفى اجماع الصغیر اطعم شئیا من
 اى قال محمد فى اجماع الصغیر اذا قتل قملة اطعمه شئیا من غیر تعین وقال المنصف هم وهذا شئ اى الذى ذكره فى
 فى اجماع الصغیر هم يدل على انه يجزیه ان يطعم مسکینا شئیا یسیرا یسیرا لا بالیة وان لم یکن مشبعاً شئاً کثیراً
 وسخو بهم وقس مثل جرادة تصدق بانشارش قوله بانشارش لقلیل والكثیر وروی عن ابن عمر وفى جرادة
 تمره ایضا انه امره جرادة بقفیفه من طعام وعنه التمره خیر من جرادة وعنه التمران اجب الی من جرادة
 اخرجه سعید بن منصور هم لان اجراء من صلیه وان صیده لا یکن اخذه الا بحیاته وتغذیه الاخذش احتلف العلماء
 فى اجراء فروی انه من صیده یجوز کذا ذكره الترمذی من حدیث ابی الهرم عن ابی هریره قال خرجنا مع رسول الله
 صلی الله علیه وسلم فمضی حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جرادة فجلنا نضرب باسیافنا او عصینا فقال النبی صلی الله علیه وسلم
 کلوه فانه من صید البحر وقال الترمذی هذا حدیث غریب ابو الهرم اسمه یزید بن یزید وقد کلم فی شعبه ورواه ابو داود
 من رواية حبيب بن اعين عن ابی الهرم وقال المحرم ضعیف واهیث وجم قلت ورواه یزید بن یزید عن جرادة سلمة بن وهب
 بن جابر عن ابی ابي عن ابن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کلوا من صید البحر ولا یکن من
 للجرادة فانه من صید البحر وقال الترمذی وقع اسباطها من سوط والشهور سوط والصحیح انه من صید البحر كما قال المنصف
 فیقول جرادة یقتله قال شیخنا زین الدیج وهو قول عمر بن عباس وعطاء بن ابی ریحان وسبق قال ابو حنیفة والک الشافعی
 فی قوله صحیح المشهور كما حکاه ابن العربی عن اکثر اهل العلم وقال شیخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صید البحر وهو جرادة
 سعید بن منصور فی سنة عن شیخهم عن منصور عن الحسن قوله هم وتمره خیر من جرادة لقول عمر تمره خیر من جرادة شر
 وقصة ان اهل حصن صابوا جرادة کثیرا فی احرامهم وجعلوا یصدقون مکان کل جرادة بدرهم فقال عمر ان دراهم کثیرة
 یا اهل حصن تمره خیر من جرادة وروی مالک فی الموطأ اخبرنا یحیی بن سعید ان رجلاً سئل عن جرادة قلها وهو جرادة فقال
 عمل کعب یقال حتی یکلم کعب بدرهم فقال عمر بنی الله عنه کعب انما التجدر اجم تمره خیر من جرادة هم
 ولا شئ علیه شئ من عبد المحرم هم فی قتل السلحفاش یفهم اسیر ونفع الامم وسکون اسرارهم عن
 حیوان الما معروف وقد یکن فی البر وجها سحافت وسلاحف قال الفرزدک من السلاحف العلم والانشی فی
 لغة بنی اسد السلحفاه وکل ابو عبیدة عن بعضهم سلحفاة مثل البتة لکها هی جمع حرة قال صاحب الدیوان هی
 صغار دواب الارض هم لانه من الهوام والحشرات فاشبه انخافس شئ وهو جمع خنفسا یفهم القاء وفسه
 کتاب المحمور وجمها بالغمم والفتح جمیعاً وهو دویبة سوداء منتشرة الیج وجار فی معانیها انفسها وانفسه

وفى اجماع الصغیر
 اطعم شئاً وهذا
 يدل على انه يجزیه
 ان يطعم مسکینا
 شئاً یسیراً على سبیل
 الا بالیة وان لم
 یکن مشبعاً من
 قتل جرادة تصدق
 بانشارش
 بانشارش لقلیل
 والک الشافعی
 فی قوله صحیح
 المشهور كما حکاه
 ابن العربی عن اکثر
 اهل العلم وقال
 شیخنا وفيه قول
 ثالث وهو انه من
 صید البحر وهو
 جرادة
 سعید بن منصور
 فی سنة عن شیخهم
 عن منصور عن الحسن
 قوله هم وتمره
 خیر من جرادة
 لقول عمر تمره
 خیر من جرادة
 شر
 وقصة ان اهل
 حصن صابوا
 جرادة کثیرا
 فی احرامهم
 وجعلوا یصدقون
 مکان کل
 جرادة بدرهم
 فقال عمر ان
 دراهم کثیرة
 یا اهل حصن
 تمره خیر من
 جرادة وروی
 مالک فی الموطأ
 اخبرنا یحیی
 بن سعید ان
 رجلاً سئل
 عن جرادة
 قلها وهو
 جرادة فقال
 عمل کعب
 یقال حتی
 یکلم کعب
 بدرهم
 فقال عمر
 بنی الله
 عنه کعب
 انما التجدر
 اجم تمره
 خیر من
 جرادة هم
 ولا شئ
 علیه شئ
 من عبد
 المحرم هم
 فی قتل
 السلحفاش
 یفهم
 اسیر
 ونفع
 الامم
 وسکون
 اسرارهم
 عن
 حیوان
 الما
 معروف
 وقد
 یکن
 فی
 البر
 وجها
 سحافت
 وسلاحف
 قال
 الفرزدک
 من
 السلاحف
 العلم
 والانشی
 فی
 لغة
 بنی
 اسد
 السلحفاه
 وکل
 ابو
 عبیدة
 عن
 بعضهم
 سلحفاة
 مثل
 البتة
 لکها
 هی
 جمع
 حرة
 قال
 صاحب
 الدیوان
 هی
 صغار
 دواب
 الارض
 هم
 لانه
 من
 الهوام
 والحشرات
 فاشبه
 انخافس
 شئ
 وهو
 جمع
 خنفسا
 یفهم
 القاء
 وفسه
 کتاب
 المحمور
 وجمها
 بالغمم
 والفتح
 جمیعاً
 وهو
 دویبة
 سوداء
 منتشرة
 الیج
 وجار
 فی
 معانیها
 انفسها
 وانفسه

بفتح الفاء هم والوزنات من شج ووزنه وهي المسماة ام ابر من هم ويكنى ثديا ش اي اخذ السخافة هم من غير حيلة
وكذا لا يقصد بالاختلاف من صيد الشج فلا يجب لقبها الجوزة قال الشافعي واخرجهم ومن حلب صيدا احرم فقلية قيمته
لان اللبن من اجزاء الصبيد ش لقوله تعالى فسقيهم ما في بطونهم وكلمة من للتبعيض به قال الشافعي وما لك واخرجهم
وقال الروياني من اشيا فقيته والشافعي من اشيا بانه لا يصنفه وهو قول مالك قال النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد
ضمة والافعاله قال السجوي ونقاه عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصبيد فعليه بالقبض بحيلة يرويه قومهم نقص الصيد
عن نجان اللبن هم فاشبهه بكلمة ش اي فاشبهه بكلمة لانه يتولد من صيدته وتنزل الصيد في اعم على الحرم فكل ما كان منه اعتبارا
اللبعض بالكل هم ومن قتل ما لا يواكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا اللفظ القدر والرجوع بعينه وقال الامام حميد الدين
اراد بالسباع التمر والاستد والتمههم ونحوها ش اراد به القرو والغيل كذا قاله حميد الدين وقال الاترازي فيه لان السباع
لكل مختلف ينتسب فمثل عاري عاوة انتهى فالت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عاوة لا يواكل في القرد
والغيل عاوة ثم قال الاترازي ونحوه ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يواكل لحمه من السباع كالطيور والسمور
والدلف والغيل والتعالي انتهى قلت فيه ناس لا يخفى وقال الماكلي ونحوها اي سباع الطير وكذا قاله الكاظمي وهو الاوجه
وقال السجوي ولا فرق في ذلك بين سباع البهايم وسباع الطير هم فليجوز الاما استثناءه الشجر وهو ما عدوه
ش يعني فيما مضى من الجنس الفواسق هم وقال الشافعي لا يجب الجوزة ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال
لما لك السباع الميتة بالضر من الطير ولو ش كانه من الذئب والغراب الاجزاء فيه وفي غيره لا يجب وفي السجوي وقال
لا ش في الايواكل لحمه والاني المتولد ما يواكل لحمه وما لا يواكل لحمه كاسم كسر السين وسكون الميم وهو المتولد من الذئب
والنفس هم لان السباع هم جبلت ش اي خلقت هم على الايدى فدخلت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت
موزونة بطبيعتها فكل ما كان في طبيعتها الايدى احصاها كالفواسق هم وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسمه ش
بجملتها هم لانه ش اي من حيث اللغة الاتري انه عليه الصلوة والسلام عين وهي سطة عتبة بن ابي لب قال الكاسم
عليه السلام من كلابك فاقترسا الاسد بدعائه على ابيه عليه وسلم ولما ان السبع صيد لتوحشه ش وبعبارة عن اعيان الناس
هم وكونه ش اي وكونه هم مقصودا بالاختلاف الجاهل ش كذا في الاسد والنمرهم اولي صطا به ش اي اول اهل الاصطاد
به كانه من اولادهم اولاد ش كذا في الحشر فيجب لقبه الجوزة هم والقياس على الفواسق فتشج ش في اجواب عن قياس
سطة الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس متنع ضيف لوجوه الفارق هم لما فيه ش اي في قياسهم من ابطال السد
ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز ان قيل انتم ابطالتم عدد الخمس حيث اقمتم بها غير ما قيل له نحن اقمنا بها ما نعلم

والوزنات ويمكن
اخذهم بغير حيلة
وكذا لا يقصد
بالاختلاف من
صيدا احرم
صيدا ومجلب
صيد الحرم فعليه
قيمتها لان اللبن
من اجزاء الصيد
فاشبهه بكلمة ومن
قتل ما لا يواكل لحمه
من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه
الاجزاء الاما استثناء
الشجر وهو ما عدوه
وقال الشافعي في
لا يجب الجوزة لانها
جبلت على الايدى
فدخلت الفواسق
المستثناة وكذا
اسم الكلب
يتناول السباع
باسمها لانه
ان السبع صيد
لتوحشه وكونه
مقصودا بالاختلاف
اما الجمل اولي صطا
اولد فاعاد والقياس
على الفواسق فتشج
من ابطال العدد

واسم الكلب لا يقع
على السبع عفا والشر
اسمك ولا يجاوز
بقية شاة
وقال من خرب
يجب بالغة
ما بلغت اعتبارا
مما كحل اللحم
ولنا قوله عليه السلام
الضبع صيد
وفيه الشاة
ولان اعتبارا بقيته
لمكان الاستفاد
لا كانه محارب
سوء ومن هذا الوجه
لا يزداد على قيمة الشاة
ظاهر واذا اصل
السبع على الحرم
فقتله لا شيء عليه
وقال من خرب
اعتبارا بالحق الصا
ولنا ما روي
عن عمر بن الخطاب
سبعا واحدا
كباشا وقال انا
ابن شاة

في سنا بالخلق السبع المضرة بقلعة الايد غير مستقيمة لان ايداء الفواسق يتعدى اليها لانها تسكن بيوتنا اما
السبع فايدوا بالاعتقاد اليها لا يسكن في بيوتنا ولا في القرب منا فلم يكن في معنى النصوص فلا يلحق
بها هم اسم الكلب لا يقع على السبع فوالله لو كان في جواب عن قول الشافعي وكذا اسم الكلب يتناول السبع لنته فاجاب
بانه لا يقع الناس بخلاف ما قال لانهم لا يفتنون من اطلاق اسم الكلب المعروف عندهم والعرف الرج واقوى
من الحقيقة اللغوية وانه اذا حلف لا ياكل راسا فاكل راس العصفور لا يفتن لعدم العرف فيه وان كان
راسا في الحقيقة هم ولا يتجاوز بقية شاة من اى لا يجاوز بقية السبع او بقية بالايه كل لحمه من السبع
ولا يجاوز على حقيقة المجهول وشاة بالرفع لانه اسند الى قوله لا يجاوز ويجوز النصب على انه مقول
عنان واسند الفعل الى الجار والمجرور والمعنى لا يبلغ واهم وقال زفسر رضي الله عنه بسبب من اى قيمته هم
بالغة ما بلغت باعتبار ما كحل اللحم منه من اى من الصيد كنهى لما اذا كان الصيد ما كحل اللحم وكما اذا كان
السبع لمكان لا دمي هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هم الضبع صيد فيه
الشاة من هذا وجه جاد وقال الا تارضى رحمك الله ولنا ما روي ا صحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع
صيد وفيه الشاة قلت هذا غريب من الاول ووجه الاستدلال به انه لما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزداد
عليها لان المقادير لا ايتدى لدراسي فيها هم ولان اعتبار قيمة لمكان الاتصاف بجلده من اى اذا لم يخرم كحلهم
لانه محارب مودعي من اى اعتبار القيمة لا الاجل الجلد من اى المحاربة كما في بعض السبع كالغيل يعلم ان الله
المحاربة بحيث يخرم العسكر وهو من مطلوب للملوك والسلاطين وذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولا يفتن
الايدى يعني لا يقوم له شرا فتنه اعتبار الجلد باعتبار اللحم على تقدير كونه مأكول اللحم ولذلك لا يزداد على قيمة الشاة
فالمبالا ان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع هم ومن هذا الوجه من اى الوجه الذي ذكره وليا عتقيا هم لا يزداد على
الشاة ظاهر من اى بحيث ظاهر الحال هم واذا اصل من اى وقت هم السبع على الحرم فقتله لا شيء عليه من اى قال الشافعي
وما كان واحدا وكثيرا بل عليهم وكذا اختلاف في غير السبع لانه ذكر السبع لما انه الصياد فيه فالبكذافي البسوط هم وقال من خرب
قيمة اعتبارا بالجل الصائل من اى وفي شيخنا لا قطع قال زفسر عليه السلام لان في الذئب قاسم على الجلد واذا اصل على انسان فقتله
انسان لا تسقط قيمته وان كان قتلته دفعا لا يزداد على قيمته هم ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب قتل سبعا واربعة كبش وقال انا ابن شاة
هذا غريب جاد وذكره في البسوط وجه الاستدلال به ان عمر بن علي لا يزداد على قيمته فعلم بان الحرم اذا لم يتبدى بقتله
قتله دفعا لصلواته لم يجب عليه شيء والالهم سبق للتعليل فائدة واخرى ان التخصيص بالذكر لا يدل على معنى الحكم على ما رده

الحد

فلا يصح الاستدلال بآية من آيات الشرع وما في الروايات قيل فيه نظر لان قول ثوري هذا المثل خبره خطا بالشرع
 لان في خبر الاستدلال بتفصيل الفسدة والجواب ان الاستدلال انما هو لفعل وقوله رواية مسندهم ولان الحرم ممنوع عن التعرض
 شئ هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجوب الحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد هم الاذن دفع الاذى
 شئ اي ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاهم ولهذا شئ اي ولجل كون استناعه عن التعرض لاجل اذاهم كان
 ما ذواتهم من الشرع هم في دفع المتوهم شئ اي الاذى المتوهم هم من الاذى كما في الفواسق شئ الخمس لانه لما جاز
 قدس المتوهم الاذى منهم فلان يكون ما ذواتهم في دفع المتحقق شئ اي الاذى المتحقق وهو الصيال هم اولي شئ
 وابلغ منه ولهذا لو اكلته دفعه لغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كما نظرت مع الدارف فلما صار قتله ما ذواتهم
 النص لا يكون قتله موجبا للضمان هم ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء قتله شئ اي للشارع هم خطا
 اجل الضمان لانه الاذن له شئ موجودهم من صاحب الحق وهو العبد شئ على انه روى عن ابي حنيفة انه لا يجب فيه الضمان
 ايضا وهو قال الشافعي ولا يلزم العبد اذ اصاب بالسيف فقتله المتولى عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه
 كان العبد مضمون في الاصل لانه اذ اصابه سوطه كما حرق قتله لاقتل المولى لكونه مكلفا لكونه اذ اصابه بالبعث من قبله وهو
 المحارب سقط حقه كما اذا ارتد وسقطا البتة التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر
 كما اذا ارتد هم وان اضطر الحرم الى قتل صيد شئ اي ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبصره في بعض نسخ فتحقق القدر
 هم فقتله فعليه الجزاء لان الاذن شئ من الشارع هم متقيد بالكفارة بالنفس كما في الحديث هو قوله تعالى من كان منكم غافرا
 او بآذ من راسه وجه الاستدلال بان المحلق مخطور الاحرام وقد اذن له الشارع في حال الضرورة مقيدا
 بالكفارة وكذا قتل الصيد مخطور الاحرام فيحتاج لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يقطع عنه ما يتعلق به من الكفارة
 هم طما تلونا من قبل شئ وهو قوله تعالى فقتله من صياهم او صدقة او نسك ولو وجد الحرم صيدا
 وميتة باكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشافعي باكل الصيد ولو وجد
 الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي النجاة عن ابن سحابة العصب بل الميتة
 واختاره الطحاوي وعند الكوفي نعيمهم ولا باس للحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والذاجية والبط والابن شئ
 وفي بعض نسخ القدر في البط الكسكي وهو المنسوب الى كسكناية من نواحي بغداد والراد الابل هم لان هذه الاشياء
 ليست بصيد لعدم التوشش شئ لانها مخططة بالناس بمراعي اصينهم هم والمرد بالبط الذي يكون في المساكن
 والحياض لانه الوف شئ متانس هم باصل الخلقة شئ واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز لحمه بوجه

ولان الحرم ممنوع
 عن التعرض لاجل دفع
 الاذى ولذا كان ما ذواتهم
 في دفع المتوهم
 من الاذى كما
 في الفواسق فلان
 يكون ما ذواتهم
 في دفع المتحقق الى
 ومع وجوب الاذن من الشرع
 لا يجب الجزاء قتله
 فقتله اجل الضمان
 لانه الاذن له من صاحب
 الحق وهو العبد
 وان اضطر الحرم
 الى قتل صيد فقتله
 فعليه الجزاء لان
 الاذن مقيد بالكفارة
 بالنفس على ما تلونا
 من قبل ولا باس
 للحرم ان يذبح الشاة
 والبقرة والبعير
 والذاجية والبط
 الاهلي لان هذه
 الاشياء ليست
 بصيد لعدم
 التوشش واما
 البط الذي يكون في المساكن
 والحياض لانه الوف

لاذ من جملة الصيد وهم ولو ذبح حماما مسرولاً من شئ الواد وهو ما في رجله ليس من سرولته اذا البسته سراويل فستره
 هم فعلية الجزاء من شئ وبه قال الشافعي واحمدهم خلافاً لما لاك له شئ اى لما لاكهم انه البت مستانس لا يمنع نجاسة
 لطيرة من شئ فخرج من حد الصيد من شئ فقول ان احكام متوشش باصل الخلقة بمنع لطيرة انه والكان بطي النور
 والاستيناس عارض فلم يمتنع شئ كالطيرة وحمار الوحش فان قلت البركة لا لكل بركة بالاختار حتى لو سري منها
 الى سرج حمام لا يحل ولو كان بعيد اصل بركة الاضطرار قلت من الاصحاب من قال بكل بركة الاضطرار ذكره في
 المحيط فزكوة الاضطرار مستقلة بالبحر لا يكونه بعيد الا ترى ان الثوري لو ذبح فلم يقدر عليه ذكى بركة الا وهو ليس بصيد
 هم وكذا اذا قتل طليبا مستانس اى وكذا يجب الجزاء اذا قتل الحرم طليبا مستانساً في البيت هم لانه صيد في كل
 فلا يطيله الاستيناس شئ لانه عارض هم كالبعير اذا ذبح شئ اى اذا فرقته بعد وامن بالضرر فيضرب بهم لا ياخذ حكم الصيد
 في الحرمه على الحرم شئ لان بالذود لا يخرج عن حكمه ايلياهم واذا ذبح الحرم صيداً فذبحته ميتة لا يحل اكلها وقال
 الشافعي يحل ما ذبحه الحرم لغيره لانه عامل له شئ اى لان الحرم عامل لغيره هم فاقول فعله اليه شئ وهذا التعديل
 يشير الى ان اللام في لغيره تتعلق بقوله ذبحه وبكذا ذكره ايضا في الايضاح لاقوله يحل ولكن ما ذكره في المبسوط
 يدل على انه حلال لغيره وسواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفيه تتم ما يدل على هذا قال ما ذبحه الحرم ميتة فاكله
 عليه وهل هو ميتة في حق غيره ففعله قولان في الجدي يكون ميتة وبه قال مالك والشافعي وهو لان ذبحه لا يقتل
 كذبح المرتد في القديم يحل لغيره وفي السروجي في شئ النهب للنودج ذبحته الحرم عليه بخلاف وفي تحريم
 على غيره قولان الجدي تحريمه وهو الاصح عند اكثرهم وفي القديم حله وصححه كثير منهم هم ولنا ان الذكوة فصل
 مشروع وهذا فصل حرام فلا تكون ذكوة كذبحته الجوسي شئ فان قلت ليشكل على هذا ذبحه لغيره فانه
 حرام ومع ذلك يحل تناولها قلت النسي في معنى عين الذبح ولم يصير المذبح حراماً لعينه بل لصيادته حتى
 انيسر ولما ذبح لغيره ياذن المالك فكان الذبح مشروعاً في نفسه اما ههنا نفس الفعل حرام لعينه
 لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية فقد وصف الصيد بالحرمة فدل على خروج المحل عن قبول الفعل المحل
 هم وهذا شئ اى كون ذبح الحرم حراماً لان المشروع شئ اى الذبح المشروع هم وهو الذي قام مقام الميتة
 بين اللحم والدم تيسير الشئ لان الذبح لا يتبين بخروج كل الدم انجس لغيره نجس من الطيب لان الميتة حرام
 باعتبار الدم السفوح بالحم لان الشئ اقام الذبح مقامه تيسيراً ولهذا لو ذبح ولم يسيل الدم يحل اكله ولو ذبح الحي
 وسال الدم لم يحل اكله فيقتضي ما لم يكن مشروعاً على اصل القياس هم فيعدم شئ اسه اليسران وكل

ولو ذبح حماماً مسرولاً
 ففعلية الجزاء من شئ
 لما لاك له شئ اى لما لاكهم
 مستانس لا يمنع
 نجاسة بطيرة
 فخرج من حد الصيد
 فقول ان احكام متوشش
 باصل الخلقة
 بمنع لطيرة
 انه والكان بطي النور
 والاستيناس عارض
 فلم يمتنع شئ
 كالطيرة وحمار الوحش
 فان قلت البركة لا لكل
 بركة بالاختار حتى لو
 سري منها الى سرج حمام
 لا يحل ولو كان بعيد اصل
 بركة الاضطرار قلت من
 الاصحاب من قال بكل
 بركة الاضطرار ذكره في
 المحيط فزكوة الاضطرار
 مستقلة بالبحر لا يكونه
 بعيد الا ترى ان الثوري
 لو ذبح فلم يقدر عليه
 ذكى بركة الا وهو ليس
 بصيد هم وكذا اذا قتل
 طليبا مستانس اى وكذا
 يجب الجزاء اذا قتل الحرم
 طليبا مستانساً في البيت
 هم لانه صيد في كل
 فلا يطيله الاستيناس
 شئ لانه عارض هم
 كالبعير اذا ذبح شئ اى
 اذا فرقته بعد وامن
 بالضرر فيضرب بهم لا
 ياخذ حكم الصيد في
 الحرمه على الحرم شئ
 لان بالذود لا يخرج
 عن حكمه ايلياهم
 واذا ذبح الحرم صيداً
 فذبحته ميتة لا يحل
 اكلها وقال الشافعي
 يحل ما ذبحه الحرم
 لغيره لانه عامل له
 شئ اى لان الحرم
 عامل لغيره هم
 فاقول فعله اليه
 شئ وهذا التعديل
 يشير الى ان اللام
 في لغيره تتعلق
 بقوله ذبحه وبكذا
 ذكره ايضا في
 الايضاح لاقوله
 يحل ولكن ما
 ذكره في
 المبسوط يدل
 على انه حلال
 لغيره وسواء
 ذبحه لاجل
 غيره او لاجل
 نفسه وفيه
 تتم ما يدل
 على هذا قال
 ما ذبحه الحرم
 ميتة فاكله
 عليه وهل هو
 ميتة في حق
 غيره ففعله
 قولان في
 الجدي يكون
 ميتة وبه
 قال مالك
 والشافعي
 وهو لان
 ذبحه لا
 يقتل كذبح
 المرتد في
 القديم
 يحل لغيره
 وفي
 السروجي
 في شئ
 النهب
 للنودج
 ذبحته
 الحرم
 عليه
 بخلاف
 وفي
 تحريم
 على
 غيره
 قولان
 الجدي
 تحريمه
 وهو
 الاصح
 عند
 اكثرهم
 وفي
 القديم
 حله
 وصححه
 كثير
 منهم
 هم
 ولنا
 ان
 الذكوة
 فصل
 مشروع
 وهذا
 فصل
 حرام
 فلا
 تكون
 ذكوة
 كذبحته
 الجوسي
 شئ
 فان
 قلت
 ليشكل
 على
 هذا
 ذبحه
 لغيره
 فانه
 حرام
 ومع
 ذلك
 يحل
 تناولها
 قلت
 النسي
 في
 معنى
 عين
 الذبح
 ولم
 يصير
 المذبح
 حراماً
 لعينه
 بل
 لصيادته
 حتى
 انيسر
 ولما
 ذبح
 لغيره
 ياذن
 المالك
 فكان
 الذبح
 مشروعاً
 في
 نفسه
 اما
 ههنا
 نفس
 الفعل
 حرام
 لعينه
 لقوله
 تعالى
 لا
 تقتلوا
 الصيد
 الاية
 فقد
 وصف
 الصيد
 بالحرمة
 فدل
 على
 خروج
 المحل
 عن
 قبول
 الفعل
 المحل
 هم
 وهذا
 شئ
 اى
 كون
 ذبح
 الحرم
 حراماً
 لان
 المشروع
 شئ
 اى
 الذبح
 المشروع
 هم
 وهو
 الذي
 قام
 مقام
 الميتة
 بين
 اللحم
 والدم
 تيسير
 الشئ
 لان
 الذبح
 لا
 يتبين
 بخروج
 كل
 الدم
 انجس
 لغيره
 نجس
 من
 الطيب
 لان
 الميتة
 حرام
 باعتبار
 الدم
 السفوح
 بالحم
 لان
 الشئ
 اقام
 الذبح
 مقامه
 تيسيراً
 ولهذا
 لو
 ذبح
 ولم
 يسيل
 الدم
 يحل
 اكله
 ولو
 ذبح
 الحي
 وسال
 الدم
 لم
 يحل
 اكله
 فيقتضي
 ما
 لم
 يكن
 مشروعاً
 على
 اصل
 القياس
 هم
 فيعدم
 شئ
 اسه
 اليسران
 وكل
 فذبح

من باعده شئ ما بالعدم لفعل الشروع وهو الذبوة لان العدم لم يجد المحلية كالعدم لعدم الاهلية كما في الجوسي
 فان اكل الحرم الذبح من ذلك شئ اى من الذى ذبحه شيا فليته قبيحة ما اكل عند ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه شئ
 هذا الخلف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد اذ ذبحه فلهذا يجب ما اكل وعند لا يجب عليه الا الاستغفار
 اما اذا اكل قبل اذ ذبحه فلهذا لا يجب عليه الا الاستغفار
 في الاصلح وقال القسودى رحمه الله اذا اكل من المذبح قبل اذ ذبحه فلهذا لا يجب عليه الا الاستغفار
 في قوله تعالى وان اكل من الصيد بعد اذ ذبحه فلهذا لا يجب عليه الا الاستغفار
 ليس عليه جزاء ما اكل شئ وبه قال الشافعى وعند مالك احرم واكثر احل المسلم
 وان اكل منه محرم آخر فاشى عليه في قولهم جميعا شئ اى لاشى عليه من قبيحة ما اكل بلا خلاف كالحال اذا قتل صيد
 الحرم فاكل منه لاشى اى لاشى يوسف ومحمد من ان هذه شئ اى ذبيحة الحرم من ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار
 شئ والتوبة لا ينعصيته وصار كما اذا اكله محرم غيره شئ اى غير الذبح ولو اكله حلالا من ولا يبي حنيفة ان حرمة
 اى حرمة تناول ذلك الحرم الذبح من باعتبار كونه شئ اى باعتبار كون المذبح من ميتة كما ذكرناه شئ من
 المذبح ميتة من باعتبار انه مخطور احرامه شئ اى ان المذبح احرامه لان حرامه الذى خرج الصيد عن المحلية
 اى كونه ممنوعا اصطلاحا والذبح شئ اى واخرج الذبح من عن الاهلية في حق الزكوة فصارت حرمة تناول
 بهذه الوسائط شئ وبه كونه ميتة والاصل والاكل من مخطورات احرامه وخرج الصيد عن المحلية والذبح عن الاهلية
 هم مصانته الى احرامه شئ اى الى احرام الذبح فوجب تناول الجزاء من مخطورات احرامه شئ اى تناول ليس من مخطورات
 احرامه شئ لانه لم ينعص الى احرامه ولا باس باكل الحرم لحم صيد اصطلاحا لحلال ذبحه اذا لم يدل الحرم عليه شئ
 اى على اصطلاحه ولا امره بصيده فلهذا لما اكل منه فيما اذا اصطاده لاجل الحرم شئ فان عنده لا يجوز له اكل
 ما اصطاده للحلال لاجل الحرم وان لم يكن باذن الحرم وقال في الوطأ اذا اكل الحرم من ذلك الصيد الذى
 صيد لاجل يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى واحمد والبخارى لم يشئ اى لما اكله من قوله عليه الصلوة والسلام
 شئ اى قول النبى صلى الله عليه وسلم لا باس بان ياكل الحرم لحم الصيد ما لم يصده او يبيعه منه شئ غير الذبح
 رواه ابو داود ورواه الترمذى والنسائى ولكن لفظة عندهم صيد البر لحم وانتم حرم ما لم تصيدوه ويصار لكم اخرجه من
 يعقوب بن عبد الرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابى عمرو عن المطلب بن عبد الله بن خطيب عن جابر بن عبد الله
 رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لحمه شئ قال الترمذى رحمه الله

باعترافه وان اكل الحرم الذبح
 من ذلك شئ فليته قبيحة ما اكل
 عند ابي حنيفة وقال لا يجب عليه الا
 وان اكل منه محرم آخر فاشى عليه
 في قولهم جميعا لانه ان هذه ميتة فلا يلزمه
 باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا
 اكله محرم غيره شئ وبه قال الشافعى وعند مالك احرم
 باعتبار كونه ميتة كما ذكرناه بالتبلى
 انه مخطور احرامه لان احرامه هو
 الذى اخرج الصيد عن المحلية
 والذبح عن الاهلية في حق
 الذبح فصارت حرمة تناول
 بهذه الوسائط مضافا
 الى احرامه فلهذا لم يشئ
 ليس من مخطورات احرامه
 باس بان ياكل الحرم لحم صيد
 اصطلاحا لحلال ذبحه اذا لم يدل
 الحرم عليه ولا امره بصيده فلهذا
 لما اكله من قوله عليه الصلوة والسلام
 الحرم له قوله عليه السلام لا باس
 باكل الحرم لحم صيد ما لم يصده
 او يبيعه منه

بن عبد البر بن خطيب لا تعرض له سماعا عن جابر وقال النسائي في عمرو بن ابى عمرو بن النعمان في الحديث
وان كان قد روى عنه مالك وقال صاحب التتبع عمرو بن ابى عمرو حكاه فيه بعض الائمة لكن في بعض ما كثر انما
له البخاري مسلم في صحيحهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم يسمع من جابر فيما قيل والعجب من المتراني في هذا
في الحديث في معرض الاستدلال لما كثر لم يذكر ان لفظه ما ذكره المصنف في ما كثر اصحاب السنن في مصدر
الحديث والعجب منه ان قال لفظه عليه الصلوة والسلام صيد البر لم يخلط الحديث ثم قال رواه الترمذي وصاحب
المناقب على صاحب السنن بن جابر الترمذي ايضا صاحب السنن هم ولنا ما روى ان الصحابة رضوا عنه ثم ذكروا الحمد للصديق في الحديث
فقال عليه الصلوة والسلام لابس شئ رواه محمد بن الحسن ايشباني في كتاب الآثار اجزا ابو حنيفة سمع عن محمد بن
عن عثمان بن محمد بن طلحة بن عبد الله بن محمد بن النكار عن عثمان بن محمد بن طلحة بن عبد الله بن محمد بن
عنه قال تذكرنا الحمد للصديق باكلنا الحرم ولله صلى الله عليه وسلم نأثم ففعلت احدنا فاستيقظ البني صلى الله عليه وسلم
فقال فيم تنازعوا فقالوا في الحمد للصديق باكلنا الحرم فاما ما كثر انتهى وهو في ما كثر المصنف فان قوله لابس به يوافق
قوله فاما ما من حيث اللفظ وان كان في الحقيقة بمعنى واحد على ان الفرق بين الغطين ظاهر بحيث الظاهر على ما لا يخفى
واللام فيما روى لأم عليك شئ هذا جواب عن الحديث الذي رواه لما كثر سمع واراو باللام في قوله اول صيد له فزع
تليك ثم نحل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم شئ لان تليك الصيد انما يتحقق فيما ابداه الى الحرم فاما الذي هو
الحرم لان اللحم ليس صيدا حقيقة فاقضى الحديث حرمة تناول الصيد على الحرم به فقول لاحرامه اكل لحمه اذ لم يكن
م او معناه ان يصاد بامر وشئ اي وان يكون بمعنى اول صيد له بامر فحينئذ يحرم واعلم ان هذا الحديث روى بالرفع
ايضا اول صيد له كما رواه اصحاب السنن على ما ذكرناه الا ان حينئذ لا تمسك لما كثر بهذه الرواية لا يقضي العمل اذ
غيره لا جله لانه صاير معطوف على المعنى لا على الغاية ومع هذا فنحن لا نرى الحديث ضعيف من جهة يحيى بن معين والنسائي والترمذي
وقال الترمذي منقطع وقد ذكرناه الا ان وقال الشيخ حميد الدين الفيردوا في صحيحه عندي بالنسب وادعوا من حيث الى ان لا يكره
الى ان يصاد له وحكم بالبعد الغاية فقال في حكم ما قبلنا فيستقيم السند حينئذ لانه صار تقديره يحل اللحم وكل لحم لصيد
نفسه ملامم ودوا الى غايته اصطليا والغير لا جله كذا في الخيارة ثم ثم شرط عدم الدلالة شئ اي شئ من القدر
في قوله اذ لم يذكر الحرم ثم وهذا تفصيل على ان الدلالة محتملة شئ اي شرط عدم الدلالة عن القدر
نفس في رواية على ان الحرم اذ ادل حلالا على صيد الحمل فذهب الحلال يكون ثم حلالا يحل له اذ لم يذكر الحرم
وهو يداهم فالوافيه روايتان شئ اي قال المتأخرون من اصحاب ابى حنيفة ثم في تحريره اصطلاحه على

ولنا ما روى ان الصحابة
تذكروا الحمد للصديق حتى
الحرم فقال عليه السلام
واللام فيما روى لأم عليك
فيصير ان يهدي اليه
الصيد دون اللحم ومفاد ان
بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا
تفصيل على ان الدلالة محتملة
فالوافيه روايتان

أبوالحرث روي أن في رواية يحم ومن رواية لا يحم قلت رواية الحرمة رواية الطحاوي وهو رواية عدم الحرمة رويها
أبي سعيد السدجاني م ووجه الحرمة حديث أبي قتادة وقد ذكرناه في باب الأحرام بقوله لا يحم إلا ما يحم من الأحرام
وقد مر الكلام فيه والوقادة اسمه الحارث بن وبيع أن نصارى م وفي صيد الحرم إذا ذبح الحلال نجس قيمته فيصير
بها على الفقهاء وفي بعض النسخ عليه قيمته وقيل بقوله الحلال لأن الحرم لو قتلته لمزماه كفارة واحدة لأجل الأحرام
وفي المبسوط يخرج الحلال صيد الحرم فعليه قيمة عند العلماء الأعلى قول اصحاب الظاهر فإنه لا شيء عليه عندهم لأن
الصيدين لا من سبب الحرم ش فإن قلت الصيد كما استحق الأمن لسبب الحرم فكذلك لسبب الأحرام وإذا
قتل الحرم صيد الحرم ينبغي أن يحجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك
في الإيضاح ووجه الاستحسان ما ذكره في شرح الطحاوي أن حرمة الأحرام أقوى لأن الحرم حرم عليه الصيد في
الحل والحرم جميعا فاشنع الأقوى الأضعف ثم قال عليه الصلوة والسلام في حديث طويل ولا يذبح صيد ما ش
وفي بعض النسخ في حديث فيه طول والحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة سفيان قال لما فتح المدائن
كتبه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فمحمدا بن عبد الله بن علي عليه السلام قال إن الله حبس عن مكة الفضيل وسلطان عليها رسول
والمؤمنين وإنما أحلت لي ساعة النهار ثم لم يبق حرام لي يوم القيمة لا يصيد شجرا ولا ينزعه صيدا ولا يغني ظلالا ولا تحمل
ساقطتها إلا لمنشد فقال العباس إلا إذا خرغناه لم نعورنا وبجوتنا فقال عليه الصلاة والسلام إلا إذا خرغنا وأخرجنا
وسلم عن طاووس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه لا ينزعه صيدا
وذكر المصنف هذا لأنه هو الأصل وفي حرمة صيد الحرم على الحلال إذا حرم تغير صيد الحرم فاقول أوله وإنما حلال
وأما الثاني والخامس ففتح الحمار المعجمة وبالقصر الرطب من الرعي وبالمكان النائي أو المشيش هو اليابس من الكلاء
وأما القنق من باب شرب وعصده فرب عضده من باب دخل حم ولا يخرج منه الصوم ش أي ولا يخرجني ذاك
صيد الحرم الصوم م لا ناس ش أي لأن قيمة الصيد عزامة م وليست بكفارة فاشبه ضمان الأموال ش وليس
فيه إلا العزامة فإن قلت لو كان عزامة ينبغي أن يحجب على الصبي والمجنون والكافر كما في أموال الناس وقد نفي
في الإيضاح أنه لا يجب عليهم قلت وإن كان ضمان الحمل لكن فيه معنى الحمل الإيضاح لو أخذ حلال صيد الحرم
فقتله في يده حلال آخر فخطي كل واحد منهما جزاء كامل لأن كل واحد منهما قتل فاحدهما بالآخر أو أحدهما بالآخر
المعصية للأمن كما لا يستملك ثم يرجع الأخذ على القاتل عما ضمن بالاتفاق فإن قلت فعله هذا يفسد
لأنه لا يورس من ضمن جنة إزار الأحرام فيما إذا قتل الحرم صيد الحرم كما لا يورس ضمان حق الصيد

ووجه الحرمة حديث

أبي قتادة وهو قد ذكرناه

وفي صيد الحرم إذا ذبحه الحلال

نجس قيمته يتصدق بها

على الفقراء لأن الصيد يستحق

الأمن بسبب الحرم قال عليه

في حديث فيه طول ولا ينزعه صيدا ولا يغني

الصوم لأنه عزامة وليست

بكفارة فاشبه ضمان الأموال

في منس الجرائم فمن قتل صيدا لم يملكه كافي الحرم قلت حرمة الحرم حصلت في حرمة الارحام فيما نحن فيه لان حرمة
الحرم لاثبات الامن للصيد وكذا حرمة الاحرام فكان الضمان مد تعالى في الحرمتين فيجعل احدهما تبعاً للآخر
بمخالف الصيد المملوك بان ما يجب بان القتل حق المد تعالى فلا يمكن ان يقتضيه بحق العبد فصار في حق العبد
كان الضمان لم يستوف كذا في الاسرارم وبما شئ شير بين قتل الحرم الصيد وقتل المملوك صيد الحرم في حوز
الصوم في الاول ودون الثاني يقول لم لا يشئ اى لان وجوب الضمان هم بحسب تقويت وصف في المحل
اراد بالوصف الامن وبالمحل الصيد وهو الامن شئ اى الوصف هو الامن هم والواجب على الحرم بطريق الكفان
جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه شئ ولهذا لو اشترك علان في قتله يجب عليه ما صان وان
بمخالف الحرم فانه يجب على كل واحد منهما قيمة كاملة لاجزاء القتل هم والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحال
شئ اما صلاحية الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالى او عدل ذلك حيا ما واما عدم صلاحية الضمان للمحل فلانه لا
بين الصوم وهو العرض وبين المحل وهو العين هم وقال زفر بن جرير الصوم اعتبارا بما وجب على الحرم شئ
به قال الشافعي وما لك واحمد لان الواجب هنا كفارة كالواجب على الحرم فينادى بالصوم هم والفرق شئ
اى الفرق بين قتل الحرم الصيد وبين قتل المملوك صيد الحرم في جواز الصوم في الاول ودون الثاني هم قد
ذكرناه شئ هو الذي ذكره بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحل هم وهل يجزئ المدي فقيه روايتان
شئ في رواية مجيبة وبه قال الشافعي وزفر وما لك واحمد حتى لو سرق المذبح بعد الذبح لا شئ عليه شئ لان تكون
عند ما شئ قيمة الصيد لان المدي مال يجعل المد تعالى والاراقة طريق صالح لجعل المال مد تعالى ما لصا بمقتضى
وفي رواية لا يجوز حتى لو سرق المذبح لا يتاوى الواجب ويشترط ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد
ومن دخل الحرم بصيد فليكن ان يرسله فيه شئ اى في الحرم اذا كان في يده شئ قال في النهاية يعني هو
حلال حتى يظهر خلاف الشافعي رضي الله عنه فان الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على اوفى بعينه لا يحيط
الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بالاتفاق هم خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في ملك العبد
لانه يشترط لان الشرع شئ والعبد يحتاج فلا يجب الارسال هم ولنا انه لم يحصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم
اى ترك التعرض للصيد لاهل حرمة الحرم اوصارهم من صيد الحرم شئ تعليل ان لو وجب الارسال في السنة الاثر
نحو اوصارهم من صيد الحرم فكله اذ ان شئ للتعليل قال قوله اوصارهم من صيد الحرم تعليل لو وجب ترك التعرض فكله هو راجع
الصيد قال لامل ايضا ما يقوى كلامه حيث قال انه لما صار في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم ومن المماثلة بقوله اوصارهم

وهذا لا ينبغي بنبقويت
وصف في المحل وهو الامن الواجب
على الحرم بطريق الكفان جزاء
على فعله لان الحرمة باعتبار
معنى فيه وهو احرامه الصوم
يصلح جزاء الافعال لاضمان
المحال وقال زفر بن جرير الصوم
اعتبارا بما وجب على الحرم والفرق
قد ذكرناه وهل يجزئ المدي فقيه
روايتان ومن جعل الحرم بصيد
ان يرسله فيه اذا كان في يده فكله
للشافعي لانه يقول حق الشرع
لا يظهر في ملك العبد لانه يحتاج
العبد ولنا انه لم يحصل في الحرم
وجب ترك التعرض لحرمة الحرم
اوصارهم من صيد الحرم

وكان الواجب ترك الغنم وهو
ليس بمنع من منعه لانه محفوظ
بالبيت والقصص لا به غيره في ملكه
ولو ارسله مفاداة فهو على ملكه لا يفتقر
ببقائه الملك قبل اذا كان القصص
في يد لزمه ارساله لكن على وجه
الاصح قيل فان اصاحه
صيد اثم احرم فارسله من يد غيره
فيمن عنده حقيقته او فاكه لا يفتقر
لان المرسل الى المذبح لا يفتقر الى المذبح
على الصبي من سبي لانه ملك
الصيد لا يفتقر ملكا فانه يفتقر
احترامه باحراره وقد اختلف الرسل فيمن
يقتله ما اذا اخذ في حاله الاحرام
لانه لو ملكه والواجب عليه ترك
الغنم ويكفي ذلك بل يفتقر ببيته
فاذا اقتطع يده عن ملكه لم يفتقر الى المذبح
في كسر المعازف اذا اصاحه بغيرها صيد الى
من يد غيره لا يفتقر لانه عليه الاحرام لانه
ملكه لا يفتقر فان الصيد لم يفتقر
للملك في حق الحرم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيدكم كمنعكم كمنعكم
ما اذا اشترى الحرم فان قلتم من غيره

والسلام ارواه المسلمون حسنا فعند الحسن قال الكافي العادة الغاشية مثل الاجتماع القولي ثم ولان الواجب
على الحرم هذا ليس آخره فمن الجواب عن ليل الباشا في رتبة الغنم من الحرم من الصيد ثم وهو من اي الحرم الذي
في بيته قصص صيد لم يفتقر من صيد من جهة لانه من اي ان الصيد محفوظ بالبيت والقصص لا به غيره في ملكه
بالحرم من غيره في ملكه لم يفتقر من صيد من جهة لانه من اي ان الصيد محفوظ بالبيت والقصص لا به غيره في ملكه
الصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسل ولم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله
ملكه وقيل اذا كان لنفس في يده لزمه ارساله لكن على وجه الاصح من اي لا يفتقر الملك لان احصاء الدال حرام
في بيت او يودعه عنه الانسان من فان اصاحه حلال صيد اثم احرم فارسله من يد غيره فيمن عنده حقيقته او فاكه لا يفتقر
ملك احمد وقال لا يفتقر لان المرسل امر بالمعروف من لان الارسال واجب عليهم ما عمن الملك من لان الارسال
حرام عليه فكان يفتقر لانه فلا يكون ضامنا قال قه واما على الحسين من سبي لانه فعل فاعطى المذبح الصبي
والاصح سبيل الى منع الحسن من احصائه من لان اي لابي حقيقته من لان اي الحرم ملك لانه لا يفتقر
ش اي مصحواهم فلا يفتقر لانه احترامه باحراره من كافي سائر امواله وقد اختلف الرسل فيمن يقتله
ما اذا اخذ في حاله الاحرام من لان محرم الحسن على الحرم فلا يفتقر المرسل من لان اي لان لا يفتقر لم يفتقر
اي لم يملك الصيد والواجب عليه من جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال سلمانه ملكه لكان حراما ولو كان واجب
اخرجه من الملك تركا للعرض الواجب الترك فاجاب بقوله الواجب عليه من ترك العرض من لان لا يفتقر عن ملكه
من ويكفي ذلك بان نجاسة بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيمنه ونظيره الاختلاف في كسر المعازف من لان
بالمعروف ما عمن الملك وعند ابى يوسف من يجب لفتنانه لانه يفتقر لاصحابه كما اذا اقبل الجارية المعبودة خطا تعجب
قيمتها غير معينة والمعاذ السلاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم جميع الخود والطيبور والنباهة ما قل
آخرون بل المعاذ التي استخرجها اهل اليمن في ديوان الادب المعرف ضرب من الطباير يتخذ اهل اليمن
فان اصاحه محرم صيد فارسله من يد غيره لا يفتقر لانه من لان اي لان اي الحرم ملك لانه لا يفتقر لم يفتقر
الحرم لم يفتقر من اي الصيد لم يفتقر لانه من لان اي الحرم ملك لانه لا يفتقر لم يفتقر
من في حق الحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيدكم كمنعكم كمنعكم ما اذا اشترى الحرم فان قلتم من غيره
اذا اشترى المسلم الحرم لا يفتقر فاذا ائتمنا آخر لا يفتقر لانه من لان اي الحرم ملك لانه لا يفتقر لم يفتقر
اذا ارسل صيد الحرم لان الصيد حرام عليه لفتنه فلا يجب لفتنه من فان قلتم من غيره من لان اي من يد الحرم

ثم كل واحد منهما شئ اى من الاخذ والقاتل جزاءه هم لان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الاس من القاتل
 متعرض لك شئ اى التعرض الموجب لتفويت الاس من والقتل كالاخذ اى حق التضمن كشيء الطلاق قبل الزوال
 اذ ارجعوا شئ لانهم يضمنون بما قروا بشهادتهم ما كان على طرف السقوط بينهما من الزوج على ما عرفت من يرجع الاخذ على
 شئ فان قلت ليس للاخذ في الصيد ولا يدوم عليه يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد بين الامرين
 قلت عليه على الصيد معتققة بحق الاخذ لانه يتكلم من ارساله واستقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار معفوا بذاته
 ان لم يملك الاخذ كما حسب المدبر اذ اقتله انسان في يده فادى الغاصب منه فانه يرجع على القاتل لقيمة كماله لو ملكه وان
 كان المدبر لا يملك النفس من كل ملكى ملكه وقال زفر بن لا يرجع لان الاخذ هو اذ لا يضمنه شئ وهو لزمه الصيد لان
 فلا يرجع على غيره لانه لا يملكه ثم قيل الرابع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك في حق الحرم فملا
 يرجع على غيره شئ كسلم غصب خنزير ذى فأنه من يده آخر فاقطع الذمى من الغاصب لم يرجع الغاصب على السلف
 يشترط فأنه يادى المالك الاخذ انما يصير سببا للضمان عند انفصال المالك به شئ اى بالادخام فهو شئ اى القاتل
 هم بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون شئ اى قتله من منتهى مباشرة علة العلة فيقال بالضمان شئ اى بضمان
 ص عليه شئ اى الى القاتل هم كالتايب شئ اى اذا تلف المخصوص ضمنه الغاصب فان حصل الضمان بغير
 عليه الجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير اثبت له يد محترمة لان خروج من محل التملك بانه بخلات
 الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام في حق الحرم باحرامه لحرمة الاذى فثبت له يد محترمة وان لم يثبت للمالك
 قطع شئ الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبت الناس فعليه قيمة شئ الواو فيقولوا ايعلم ان ما زرع الانسان في الحرم
 انواع الربطة انما ان يكون من نفس ما ينبت الناس كالخمر واللوز والفتح والكثير ونحوها ومن جنس ما لا ينبت كخشب
 ام عتيق الا شئ وكل واحد منهما انما ان ينبت بنفسه او ينبت الناس فعليه ولا يجب الجزاء الا في نوع واحد وهو الذي
 ينبت بنفسه مما لا ينبت الناس ولا شئ في الانواع الثلاثة لانها لا تنبت للحرم بل الى البنية لانه ملك لا يات تحت
 البنية ولو لم تكن حرمة وفى المسبوط حرمة شجر الحرم كحرمة صيده فان صيده باكل منها وما دوى اليها ويستغل بظلمها وتيجها
 على اعضائها وليكن اليها في الحواط والمطرد والمطرد كالمنظر وما ينبت الناس عاوة فهو لهم والناس يزرعون
 في الحرم ويحصدونه من عمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك ه لا باس بما ينبت
 الناس في الحرم من النخل والشجر كما في البقول والزروع وهو يقول ابى الخطاب وابن حنبل من الحائطة
 وقال القاضي منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعى في الجزاء في الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاجوب

فقل كل واحد منهما جزاءه
 الاخذ متعرض للصيد بالزوال
 الامن والقاتل متعرض لك
 والتقرير كالابتداء في حق التضمن
 كشيء الطلاق قبل الزوال
 اذ ارجعوا او يرجع الاخذ على
 القاتل وقال زفر لا يرجع
 لان الاخذ هو اذ لا يضمنه
 فلا يرجع على غيره لو ملكه
 انما يصير سببا للضمان عند
 انفصال المالك به شئ اى القاتل
 جعل فعل الاخذ علة فيكون
 ص عليه شئ اى الى القاتل
 هم كالتايب شئ اى اذا تلف
 المخصوص ضمنه الغاصب فان
 حصل الضمان بغير عليه
 الجواب عما استشهد به زفر
 ان غاصب الخنزير اثبت له يد
 محترمة لان ذلك فيه زيادة
 احترام في حق الحرم باحرامه
 لحرمة الاذى فثبت له يد
 محترمة وان لم يثبت للمالك
 قطع شئ الحرم او شجرة
 ليست بمملوكة وهو مما لا
 ينبت الناس فعليه قيمة
 شئ الواو فيقولوا ايعلم ان
 ما زرع الانسان في الحرم
 انواع الربطة انما ان يكون
 من نفس ما ينبت الناس
 كالخمر واللوز والفتح
 والكثير ونحوها ومن جنس
 ما لا ينبت كخشب ام عتيق
 الا شئ وكل واحد منهما
 انما ان ينبت بنفسه او
 ينبت الناس فعليه ولا
 يجب الجزاء الا في نوع
 واحد وهو الذي ينبت
 بنفسه مما لا ينبت
 الناس ولا شئ في
 الانواع الثلاثة لانها
 لا تنبت للحرم بل الى
 البنية لانه ملك لا يات
 تحت البنية ولو لم تكن
 حرمة وفى المسبوط
 حرمة شجر الحرم كحرمة
 صيده فان صيده باكل
 منها وما دوى اليها
 ويستغل بظلمها وتيجها
 على اعضائها وليكن
 اليها في الحواط
 والمطرد والمطرد
 كالمنظر وما ينبت
 الناس عاوة فهو
 لهم والناس يزرعون
 في الحرم ويحصدونه
 من عمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 من غير نكير وقال
 مالك ه لا باس بما
 ينبت الناس في الحرم
 من النخل والشجر كما
 في البقول والزروع
 وهو يقول ابى
 الخطاب وابن حنبل
 من الحائطة وقال
 القاضي منهم يجب
 الجزاء وهو قول
 الشافعى في الجزاء
 في الشجر بكل حال
 وهو المذهب عنده
 فاجوب

لا فيما جفت منه لآ
 حرمة ما تنبت بسبب الحرم
 قال عليه السلام لا يتخلى خلوه
 ولا يعصده شوكه ولا يكون
 للصوم في هذه القيمة مدخل
 لأن حرمة تناوله بسبب الحرم
 لا بسبب الحرام فكل من صفه
 المحال على ما بينا ويتصدق بقيمة
 على الفقراء وإذا اداها ملكه كما في
 حقوق العباد ويكره بيعه بعد
 القطع لأنه ملكه بسبب مخطوب
 شرعاً فلو أطلق له في بيعه لتوق
 الناس إلى مثله إلا أنه يجوز
 البيع مع الكراهة بخلاف
 الصيد والفرق ما نزل كرهه والد
 ينبت به الناس عادة عرفاً لا
 غير مستحق الذم بالجماع
 ولأن الحرم المنسوب إلى الحرم
 والنسبة إليه على الكمال عند
 عدم النسبة إلى غيره بالإنبات
 وما لا ينبت

في الدوحة وهي الشجرة العظيمة لقرة وروده عن ابن عباس رضي الله عنهما ليس له صفة ولا صفة ولا كثر رحمته الله
 وفي اصغر من ذلك شاة والكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاءة عند الشافعي وابن حنبل ولا اصل له الا ما روى عن
 عطاء والشافعي لانه الصحابة وقد اشتهر الشافعي فيه مع مخالفة الاصول وعن بعض السلف انه اوجب في الدوحة
 بدنه وعن عبد الله وابن المنذر ابن ابي نجیح في الدوحة سبعة دنانير او ستة دنانير وقال مالك والبوثوري وادوا
 وابن المنذر لاصنام في شجر الحرم ولا في خشية كقطع الحرم في الدليل وهو قول الشافعي في القديم فقال في
 الحمد يذبحه الجزار وبه قال احمد لكن الجزار عند الشافعي في الدوحة بقرة كما قلنا عن قريب وفيها دو حاشاة وفي الصغرى
 القيمة والمعبر فيها ان تكون سبعة للخطية وقال ابن المنذر لا اجد دليلا فيه من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اظن
 جفيرة من شاة او من قولة غليظة فبني لا يجب عليه شاة في قطع ما جف منه اي من م لان حرمتها من اي حرمة
 حشيش الحرم وحرمة شجره تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام لا تحل له خلا ولا يصفه في كاش في الحرم
 فدرم ولا يكون للصوم في هذه القيمة شاة اي قيمة شجر الحرم حشيشه من دخل لان حرمة ما لا بسبب الحرم بل بسبب الحرم
 من ضمان الحال شاة لاضمان الفعل كما في صيد الحرم على ما بينا شاة في قوله والصلوة يصلح جزاءه
 لاضمان من ضمان الحال في صدق القيمة على الفقراء واذا اداها شاة اي اذا ادى الفاعل قيمة الشجر
 الفقراء م ملكه شاة اي ملك الشجر كما في حقوق العباد كالفاسد اذا ادى قيمة المصوب الى ملك ملك
 المصوب فان قلت في المقيس عليه تحصل المعاوضة وفي المقيس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة في المقيس الضامن
 الفقيه ائب من الله تعالى وقد ملك العوض فملك الفاعل الموض وهو الشجر وذكروه به شاة اي شاة
 والشجر بعد القطع لانه ملكه السبب محطوره عاقلوا اطلق ان به يتطرق الناس الى شاة شاة ولا يتطرق
 اشجار الحرم وفي ذلك الحاس صيد الحرم الا انه يجوز البيع مع الكراهية شاة لانه ملكه الضامن من خلاف
 الصيد شاة لانه يجوز بيع الصيد بعد اداء القيمة اصلا والفرق ما ذكره ان شاء الله تعالى شاة وهو
 قوله لان به جازر تعرض للصيد الا من يقف عليه بعد سبعة عشر او ثمانية عشر شرطه والذي يثبت الناس عاقل
 شاة متصل بقوله وهو ما بينه الناس من عرفاه في مستحق الا من بالاجماع شاة لان الناس
 يزرعون في الحرم ويصدون فيه من عمره لانه صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من فيه يكره من
 احد م ولان الحرم المنسوب الى الحرم شاة اي الذي يحرم قطع هو الشجر الذي يثبت له
 الحرم م والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات شاة اي بانبات احد م والاشبهت

على ضيقة الجمل ثم عادة من اى من حيث العادة هم اذا نية الناس اتفق بما يثبت عادة من اراد الاتقان
ان لا يجب لقطعة شئ بحرمته الحرم ثم ولو ثبت بنفسه شئ اى لو ثبت ما لا يثبت عادة كام غيلان بالانبات اعدم في
ملك رجل فعلى قاطع قيمتان قيمة الحرم مما اشرع وقيمة اخرى شئ اى تجب قيمة اخرى هم فمنا شئ اى الضمان هم
لما كلكه كالصيد الموك في الحرم شئ حيث يجب فيه قيمتان احداهما الحرم والاخرى لصاحب الصيد فان قيل ان
يملك بالاختلاف يجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركار في ثلاث الدار والكلار والنا
محمول على خارج الحرم والاعلم الحرم فجلاله لانه حرام التعرض بالنفس كصيده فان قيل الحرم غير ملكك لاصدك كيف يتصور
قوله وقيمة اخرى فمنا لما كلكه واجيب بان على قوله من يرى بملك رضى الحرم وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله ثم
من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنامى شئ لانه لو وجب الضمان فيه لفسد اهل الحرم في البقاء والنذر لان باجف ينزل
الميت من الصيد هم ولا يرعى خشيش الحرم ولا يقطع الا الاخر شئ وهو ثبت بكلمة معروف وبه قال الشافعى والاكسف
وفي الحل لا يحل لابل قطع شئ من شجر الحرم ولا شوكر ولا من خشيش جاشى الا الاخر واستثنى الاكسف الشافعى رضى عنه
السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان بالكلان الشجر وهو روى عن ابن عباس
وعطاء وبه قال الاكسف والشافعى وابن جنبل ويحرم قطع الشجر والعوض وبه قال مالك وابن جنبل وعطاء عن مجاهد وعمر بن
دينار والشافعى لا يحرم وهو روى بقوله عليه الصلوة والسلام لا يعقد شر كفا في حديث ابن عباس في الصحيحين قال الشافعى
لا يقطع في الشجر المودية كقتل الصيد المودى وهو قياس لبيد في متاباة النفس فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية
بجذر الواو فيما تقوم به البلوى واختار المتولى منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالي الى ان تحريم الشجرة مما لا يثبت النكاح
هم وقال ابو يوسف لا باس بالرعى شئ وبه قال الشافعى والاكسف هم لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه تغذر
ولنا ما روي شئ وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا تخشى خلاهم والقطع بالمشافوكا لقطع بالماجل شئ هذا جواب
عما يقال النفس في القطع لاني الرعى والمشافوكا مشفرة ومشفر البقرة كالحجامة من الفرس والشفرة من الانسان والماجل
جميع منجل كبير السم وبذا الحديد الذي يحصد به الرزح هم وجل الخشيش من الحل ممكن شئ هذا جواب عن قول ابى يوسف
رحمه الله لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النفس في القطع لانه الرعى لكن لانه ضرورة لان جل الخشيش
من الحل اى خارج الحرم ممكن هم فلا ضرورة فيه بخلاف الاخر شئ هذا جواب ايضا عما يقال بالبال الاخر لم
يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاخر هم لانه شئ اى لان الاخر هم استثناء البنية صلى
الله عليه وسلم شئ وهو في حديث طويل احسنه الامامة استثناء عن البنية بنية عن النبي صلى الله

عادة اذا انبت انسان التحقق

بما يثبت عادة ولو ثبت بنفسه

في ملك رجل فعلى قاطع قيمة

نحومة الحرم حقا لا شرع وقيمة

اخرى فمنا لما كلكه كالصيد

المملوك في الحرم وما جف

من شجر الحرم لا ضمان فيه

لانه ليس بنامى ولا يرعى

خشيش الحرم ولا يقطع الا

الاخر وقال ابو يوسف

لا باس بالرعى فيه لان فيه

ضرورة لان منهم الدواب عنه

متعذر ولنا ما روي والقطع

بالمشافوكا لقطع بالماجل

وجمل الخشيش من الحل

ممكن فلا ضرورة فيه بخلاف

الاخر لانه استثناء رسول الله

صلى الله عليه وآله

عليه وسلم لما فتح المد على رسول الله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الاذخر من فحيز قطعته وغيره من الاستثناء
 الشاع في امرهم وبجلائف الكفاة من معطوف على قوله بجلائف الاذخرم وذلك لانها ليست من حبل النبات
 من انما هو شئ مزروع في الارض فثبت من الارض في النبات فثبت من الارض وبانها كذا
 قال في الكافي والكفاة لفتح الكفاف وسكون الميم وفتح الفتح جمع كم على عكس ثمره فان قيل النض عام وقد خص منه الاذخر
 بالنض او الاجماع فلم يلجئوا بتخصيصه لغير الرعي والفروقة فلما الاذخر خص بالاستثناء اتصل بالحكمة فدخله فلا يجوز تخصيصه
 الترخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المعبود والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من بعض
 فيه الاستثناء فسبقه العباس من اوله او كان اوصى اليه انه يرضى فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم علم حمزة فجار
 جبريل عليه السلام بالرضعة فقال الاذخرم وكل شئ فعله القارن ما ذكرنا من شئ يعني من الجنائيات من ان فيه على
 المفرد ما فعله شئ اى على القارن من وان دم لحمة دم لعمرته وقال الشافعي من دم واحد شئ اى عليه دم واحد
 وبه قال مالك واحمد في النظر الروايتين عنه من بنار على انه يحرم باحرام واحد عنه شئ لان احرام العمرة داخل في
 احرام الحج عند حتى ان القارن يطوف طوافا واحدا وسعى سعيين من وعدهما باحرامين وقدم من قبل شئ اراد
 به ما ذكره بقوله في باب التران الاختلاف بينا وبين الشافعي من بنار على ان القارن عندنا يطوف طوافين وذكر
 سبعين عنده طوافا واحدا وسعي واحد الا ان يتجاوز شئ وفي بعض النسخ هم قال شئ اى شئ اى القارن
 الا ان يتجاوز القارن شئ في بعض نسخ القصة ورواه عنه الله الا ان يتجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التماثل
 وبهذا استثنى من قوله فعليه وان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان القارن دامن اى على القارن دامن في كل
 موضع يجب فيه على المفرد الماسة صورة واحدة وهي ان يجازم الميعات غير محرم شئ اى حال كونه
 غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد شئ وفي بعض النسخ يلزمه ذلك الدم دم واحد وقال القدوري
 في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة ففيه
 نظر لان القارن اذا فاض قبل الايام عليه دم واحد وكذا اذا طحى ان الزيادة جنبنا او محضا وقد رجع الى المبرج
 عليه دم واحد وكذا لك اذا وقعت القارن بعوفته ثم قتل صيدا اخلها فالزفره فان عنه يجب عليه دمان من لم
 استحق عليه عند الميعات احرام واحد شئ هذا التحليل لنا للزفرى الواجب عليه عند عبور الميعات اجد لاحراز
 هو احرام واحد للعمرة من وتباخير واجب واحد لا يجب لاجزاء واحد شئ الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميعات ثم جاوز
 ثم احرم بالحج لاشئ عليه مع انه قارن بخلاف سائر المخطورات فانه صار جنبا بية تركها به مخطورة احرامين فبطل

فيحيز قطعته ورضيه وبجلائف
 الكفاة وذلك لانها ليست من حبل
 النبات وكل شئ فعله القارن
 مذكرا ذكرنا ان فيه على المفرد
 دما فعليه دمان دم تحت
 دم لعمرته وقال الشافعي
 دم واحد بناء على انه محرم
 باحرام واحد عند وعندنا
 باحرامين وقد مر من قبل
 قال الا ان يتجاوز الميعات
 غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه
 دم واحد خلاه فالزفره لما
 ان المستحق عليه عند
 الميعات احرام واحد
 وبناخير واجب واحد
 لا يجب لاجزاء واحد

والا اشتراك محرمان في قتل
صيد دخل كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما
بالشرك تصيد جانبا جانبا
تفوق الذكاة فتعذر الجزاء
تعد الحنبية واذا اشترك
حلالان في قتل صيد الحرم
فعليهما جزاء واحد كان الضمان
بدل عن المحل لاجزاء عن
الحنبية فيتحذر بالتقادم المحل
كرجلين قتلاه رجلا خطأ
يجب عليهما دية واحدة
وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع الحرم الصيد والبلية
فالبيع باطل لان بيده حيا
تعرض للصيد يتقويت
الامن وبيعه بعد ما قتله
بيع مبدية ومن اخرج ظبية
من الحرم فولدت اولاد
فماقت هي واكلاهما فعليهما
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
بقي مستحقا للامن شرعا ولذا يجب
رده الى ماله وهذه صفة شرعية
فتسري الى الولد

النقص فيها وهبها ليس كذلك كذا لو ابل بعيرته بس واجاز ثم ابل بحية فليحرم واحد بتاخير واحرام العرق
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فكل واحد منهما جزاء كامل سنن وهو قول الحسن والشافعي وسعيد بن جبير والشافعي والثوري و
بر قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختار ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر عن الخطاب بن داود
والزهري وحماد بن ابى سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحد لان كل واحد منهما بالشرك يصيد جانبا جانبا فتكون
الذكاة فيقتعد الجزاء بتعدد الجناية سنن الشافعي بن يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان المقتل
والفعل متعدد واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لاجزاء
الجناية فيقتدش اى الجزاء بمقتاد المحل سنن والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما لعنت قيمته الصيد
كانوا اكثر من ذلك ثم الضمان على عدمهم كرجلين قتلاه رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة سنن لان الضمان المحل هو على كل واحد منهما كفارة بشر
لانه ضمان الفعل واذا باع الحرم الصيد وابتاعه من اى اقتراه فالبيع باطل لان بيع الحرم الصيد حال
كونه حيا لم تعرض للصيد يتقويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع مبدية سنن وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطق
لو اشترى اوباع حال احرامه الصيد فنقض الحاكم البيع وان قبضه اشترى فاستملكه والبايع محرم والمشتري حلال
فعله البايع قيمته الصيد للكفارة ولا ضمان عليه البايع ان كان صادقه حال حرمانه وان صادقه وهو حال ثم احرم
ثم باعه حال احرامه فعله المشتري قيمته البايع ومن اخذ ظبية من الحرم فولدت اولاد فماقت هي واكلاهما فعليهما
جزاء من سنن اى جزاء الام والاولاد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحقا للامن شرعا سنن
بعد اخر اية من الحرم تنصت بوصف شرعى وهو الامن واذا كان كذلك بقى مستحقا بان يكون امنا من جهة اشتر
ولقوله ثم ومن دخله كان امنا فبقى منه هذا الوصف ولمذا سنن اى ولاجل استحقاقه للامن شرعا عام بحيث د
الى ماله وهذه صفة شرعية سنن اى يكون الصيد واجب الرد الى المالك اى الى موضع الماله وهو الحرم صفة شرعية
مقتضية الى الاولاد سنن لى ثبت وجوب الرد الى الحرم فى الاولاد ايضا لان الاوصاف القاهرة فى الامانة
تسرى الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت فينقض هذا الولد المخصوص فانما واجب الرد ولم يسر الى
قلت صفة المخصوصية ليست بصفة شرعية فلا تنعدي الى الولد فان قلت المخصوصية صفة شرعية فيبقى ان يستحق
قلت هي صفة غير لازمة فلا تسرى بخلاف التدبير وغيره فانه صفة لازمة وفى جامع قاضى فان ان سبب جوب الضمان
فى المخصوص تقويت اليد ولم يوجد ذلك فى الاولاد لاحتقيقه ولا سيما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا
طالبه واستنبح كان ضمانا مانع الرد والى قائله فى كل ساعت فاذا لم يرد ومنع كان ضمانا مانعا

هم فان اوى جزاء ما شئ اى جزاء القلبية هم ثم ولدت ثم ماتت الاولاد ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء
 الجزاء لم يبق اثمته شئ اى مستحقه الا من فيمنع لم يبق اولاد مستحقه للاسنان ايضا لمجد وثما على ملكه خارج الحرم ثم
 منعه قوله هم لان وصول الخلف شئ وهو القيمة الى النقر اهرم كوصول الاصل شئ وهو الصيد الى الحرم كما
 انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم ولدت اولادا فاستملكها واولاد لا يحجب عليه شئ فلهذا هنا كذا فى الجامع الجليل
 وكذا انفس الامام حميد الدين الضرير رحمه الله قوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقيد بقوله لان وصول
 الصيد الى فقهاء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم وقال الارناؤى فيه نظر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى
 فقهاء مكة وغيرهم عندنا فاذا اوى الجزاء الى غيرهم ليقطع الصانع انه لم يصل الخلف الى فقهاء مكة فلا يستقيم التحليل
 بان وصول الخلف الى فقهاء مكة كوصول الاصل الى الحرم انتهى قلت فليظهر موجه فلا يرثى على المصنف ولا
 الشيخ حميد الدين الضرير اما المصنف فانه اطلق بود شيل الوصول الى فقهاء مكة والى غير فقهاء مكة وقال الشيخ

حميد الدين الضرير رحمه الله فانه قيدوا باعتبار الغالب والله اعلم بالصواب

هم باب مجاوزة الوقت بغير احرام شئ اى هذا باب فى بيان حكم من جاوز الميعات بغير احرام ولما فرغ
 عن بيان حكم الجنابة الواقعة بعد الاحرام شرع فى بيان الجنابة الواقعة قبل الاحرام فاشترى كما فى معنى الجنابة
 لكن لما كانت الجنابة بعد الاحرام على الكمال قدم بيانها على هذا الباب والمجاورة من باب المفاصلة
 تكون بين الاثنين ولكنها بمنع الجواز كما فى قوله تبارك وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم مع
 اسرعو الوقت قال فى الجملة الوقت معروف اسم واقع على الساعة فى الزمان والحين فلهذا يكون استعمال
 الوقت فى معنى المكان مجازا كما استعمل المكان فى معنى الزمان مجازا فى قوله هم هنا كذا عى وقال الجوزي
 الوقت معروف والميعات الوقت المفروب للفعل والموضع يقال هذا ميعات اهل الشام للموضع الذى يخرجون
 منه فلهذا يكون الطلاق الميعات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميعات فى معنى المكان قال
 الارناؤى رحمه الله ولا يخلو عن تامل وقال الاكمل ناقلا عن غيره فان قيل كان الواجب ان لا يحجب على من
 جاوز الميعات بغير احرام شئ لان الحرم للاشياء المرجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود فى ذلك الوقت
 فالجواب ان من جاوز الميعات بغير احرام ارتكب المنهي عنه ولكن بهى حجة نقصان نقصانه بغير الدم الا اذا تذكر ذلك
 فى ولده بالرجوع الى الميعات لم يبق ان يطوف انتهى قلت ذهب الحسن البصري الى ان الاحرام من الميعات غير
 واجب فلا يجب عليه شئ اذا جاوز الميعات بغير احرام وفى المبسوط ولو جاوزه واجرم انعقد احرامه الا عند

قال ادى جزاءها ثم

ولدت ثم ماتت الاولاد

ليس عليه جزاء الولد لان

بعد اداء الجزاء لم يبق اثمته

لان وصول الخلف

كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت

بغير احرام

واذا أتى الكوفي بستان بنى عمر فأحرم

بعمره فكأن حج إلى ذات عرق ولو دخل

عنده دم الوقت ولن يرجع إليه ولم

يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرة

عليه دم وهذا عندنا حقيقة

وكان حج إليه ثم ما عليه شيء بل

أوليك قال نذر كذا ليليل ولو لم

كان جنائته لو ترفع بالعود وصار

كأنه إذا مضى عرفات ثم عاد إليه بعد ذلك

ولنا أنه لا يترك في أوامره وذلك

قبل الشروع في الأفعال فيسقط الدم

مخلاف الأفاضة لأنه لو تدارك

التردد على ما مر خبر أن التدارك

عند ما يعود له محر ما كانه أظهر حق

للمقات كما ذكره مع ما سأكتنا

وعند ما يعود له محر ما ملبيا

لأن العزيمة في حق الأحرام

من دسيرة أهله

سعي بن جبر فانه قال لا يستعد إحرامه فان رجع إلى الميقات قبل التلبس بفعل الحج بالأحرام سقط عنه الدم عند الإحرام
م وإذا أتى الكوفي شى من الرجل من ابل الكوفة م لبستان بنى عامر شى هو موضع قريب من مكة دخل
الميقات فخرج الحرم فأحرم بعمره شى ليعني المسئلة ما إذا جاوز ذات عرق بلا إحرام ودخل البستان وكان من شى
الحج أو العمرة لأنه لو لم يكن من ذلك ولم يرد ودخل مكة في أو ان الميقات ثم انشأ الإحرام لم يجب عليه شى من التلبس بالعمرة
عرق ميقات ابل العراق وقال القرطبي ذات عرق عليه بنينا وبين مكة ليومان لو نزل يوم م فان رجع
شى أى محر ما قبله لأنه إذا رجع قبل الإحرام وأحرم من الميقات لاشى عليه عندنا وعند الشافعى م إلى ذات عرق
شى التحصين بذات عرق فظاهر حال الكوفي والأفاضة جرح البدوى وغيره من المواقيت سواها في ظاهر الرواية في
سقوط الدم وعن ابي يوسف أنه قال فيطراة ان عاد إلى ميقات آخر ذلك الميقات بجاذى الميقات الاول
سقط الدم الأفاضة ولم يلجى لطل عن دم الوقت شى أى دم الميقات م وان رجع البدر لم يلجى حتى دخل مكة وطاف
لعمرة فعليه دم وهذا شى أى هذا المذكور بالتفصيل م قول ابي حنيفة روى وقالان رجع اليه شى أى إلى الميقات
حال كونه محر ما ليس عليه شى ليجى أو لم يلجى شى وبه قال الشافعى في قول م وقال زفر م لا تسقط ليجى أو لم يلجى
شى وبه قال مالك رحمه الله وأحمد والشافعى في قول م لان جنائته لم ترفع بالعود شى جنائته هو ترك الإحرام
من الميقات فلا يرجع بعوده إلى الميقات لان بالعود الواجب عليه انشأ التلبس واجبة عند الميقات ووجوب التلبس
عند الإحرام لا بعده م فصار كمنه كما إذا أفاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا أنه تدارك التردد في
أو أنه شى أى في أو ان التردد والمتردد فصار حق الثالث م فذلك شى أى أو ان التردد م قبل
الشروع في الأفعال شى أى في أفعال الحج فيسقط الدم بخلاف الأفاضة شى جواب عن قول زفره كما إذا أفاض
أراد ان تلبسه عليه غير صحيح م لأنه لم يترك التردد شى أى لو كان تلبسه عند الغروب إلى غروب الشمس وبالعودة لم
يحصل ذلك م على ما مر شى أى في الجنائيات م غيلن التدارك عندهما شى أى ان التدارك
يل يحصل بمجرد العود ومع التلبس فقال ان التدارك عندهما أى عندا لى يوسف ومحمد م بعوده شى أى
كونه محر ما لأنه حق الميقات وهو مجاوزة م محر ما لأنه أظهر حق الميقات كما إذا عر شى أى بالمعوقات حال كونه
م محر ما كانش فلا يميزه شى أى وكما جاز حالان تدارك فان أوتد غلطان م وعنده شى أى عند ابي حنيفة
السد تعالى عنه م بعوده شى أى التدارك بعوده حال كونه محر ما ملبيا شى أى كلاهما أيضا حالان مثل زاك م
لان العزيمة شى أى الميقات م في حق الأحرام من دسيرة البدر شى أى لان لا يجزى ما وجب له عليه في الأحرام لأن

الكرخي غير يا وقال زفر لا يجوز وهو القياس اعتبارا بالزمن بسبب التذرع انه اذا كان عليه حجة وجبت بالبدن روح
 حجة الاسلام فانه لا يسقط بها البدن وركه كذلك بهما والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخر
 م وصار ذلك كما اذا تحولت السنة من التي دخل فيها كتحج فانه لا يقوم مقام الزم بدخول مكة بل خلاف
 م ولما اذ تخلص من اي يد ارك م المتروك في وقت من سنة التي دخل فيها كتحج لان الواجب
 عليه التطهير بذه البقعة من اي الكعبة م الا ان لم يشي لم ينتهي الى الميقات كان حقا ان يحاوزه باجره لم
 اعتد في تلك السنة لاني سنة اخرى كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونهم محايجه الاسلام في التبادر
 يعني من اول الامر فانه يحجز عن حجة الاسلام التي تولى وعما لم يدخل مكة من ثلاث اذا تحولت السنة لانه صار
 في وقت من وقت الحج فلا بد من الا با حرام تقصود ش اي قصدى هم كما في الاعتكاف المنذور
 اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه لا يصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني من ش يعني
 اذا لم يعتكف شهر رمضان الذي نذره الاعتكاف حتى يبار رمضان العام الثاني فصامه فاعتكف فيه قضاء عما عليه
 لم يعتكف لانه لم يعتكف في رمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يبار الا بصوم مقصودا هذا فان قيل سلمنا
 ان الحجة تحول السنة فغيره وينا ولكن لانسلم ان العروة تفسر دينا لانها سوتة فينبغي ان تسقط العروة الواجبة بدخول
 مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط في بها في السنة الاولى اوجب بانه لا شك ان العروة
 تأخير الى ايام التوشدين فاذا اخر الى وقت كبر مدارك المعتكف لها فصارت دينا م ومن جاوز الوقت ستر
 اي الميقات م فاحرم بعمرة فافسد باس اي العمرة فافسد باجتماع سنة فيها وقضاهاش اي العمرة ثم تفسرها
 م لان الاحرام يقع لا زامش اي لا يقدح لازم لا يخرج الشبهة لانه في الاما اذ الافعال والامام القضاء فلا
 الحزم الاداء على وجه الصحة ولم ينعيل م فصار ش اي حكم بذا م كما اذا افسد الحش فانه يفسد كذلك بذا م
 وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا فصلها با حرام الميقات يحجزه بانقص من حق الوقت بالمجاورة بغير ان يسقط
 عنه الدم كمن سى في الصلوة ثم افسد ثم قضا باسقط عنه سجود السهو وعلى قياس قول زفر ثم لا يسقط عنه الدم لى
 اوله لم يلزم لان جنابة لا تقع بالنود وكذا اذا جاوز الميقات ثم احرز بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد ولا يسقط عنه
 بالقضاء لعدم ارتفاع الجنابة بالقضاء قياسا على تلك النسائية م وبسبب الاختلاف من ش اي هذا الاختلاف بينا وبين
 زفر رحمه الله ان الدم الواجب بالمجاورة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عند زفر للاختلاف الواقع م في ذلك الجواز
 جاوز الميقات بغير احرام من ش ثم احرز الحج فوافر الحج لغوات التوقوف لغوات يكون افعال العمرة ووجب عليه القضاء

وقال زفر لا يجوز وهو القياس اعتبارا بالزمن بسبب التذرع انه اذا كان عليه حجة وجبت بالبدن روح
 اعتبارا بالزمن بسبب التذرع انه اذا كان عليه حجة وجبت بالبدن روح
 كما ان تحولت السنة ولما اذ تخلص من اي يد ارك م المتروك في وقت من سنة التي دخل فيها كتحج لان الواجب
 في وقت كان الواجب عليه التطهير بذه البقعة من اي الكعبة م الا ان لم يشي لم ينتهي الى الميقات كان حقا ان يحاوزه باجره لم
 للبقعة بالاحرام كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونهم محايجه الاسلام في التبادر
 الاسلام في التبادر يعني من اول الامر فانه يحجز عن حجة الاسلام التي تولى وعما لم يدخل مكة من ثلاث اذا تحولت السنة لانه صار
 تحولت السنة لانه صار في وقت من وقت الحج فلا بد من الا با حرام تقصود ش اي قصدى هم كما في الاعتكاف المنذور
 فلا بد من الا با حرام تقصود ش اي قصدى هم كما في الاعتكاف المنذور
 في الاعتكاف المنذور اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه لا يصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني من ش يعني
 في الاعتكاف المنذور اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه لا يصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني من ش يعني
 يصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني من ش يعني
 دون العام الثاني من ش يعني
 فاحرم بعمرة فافسد باس اي العمرة فافسد باجتماع سنة فيها وقضاهاش اي العمرة ثم تفسرها
 وقضاهاش اي العمرة ثم تفسرها
 فصار كذا اذا افسد الحج
 وليس عليه دم لترك الوقت
 وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه
 وهو نظير الاختلاف في فائدت
 الحجة اذا جاوز الوقت بغير احرام

وفمن جاوز الوقت بغير احرام لم
يكف شتمه فثبت هو يقدر الجواز
هذه بغيرها من المحظورات ولنا
انه يصير قاصيا حتى للمقات بالحر
منه القضاء وهو يحكي الفاكه كينتم
غيره من المحظورات فوضه الفرف واذا
خرجه المكي من الحج فلم يعد
الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة
لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير
احرام فان عاد الى الحرم وجى اوله
يلبس فهو على الاختلاف الذي ذكرناه
في الافاق وللتنصيص اذ اخرج من عمرته
فخرج من الحرم فلم يعد ووقف بعرفة
فعليه دم كانه داخل مكة واست
بافعال للعمرة صا وبغزة المكي والحرم المكي
من الحرم لما ذكرنا في اوله الدم بتلخيص
عنه فلان رجع الى الحرم واهل فيه قبل
لان يقف بعرفة فلا شئ عليه
وهو على الخلاف الذي تقدم

من قائل يسقط الدم الواجب بالمجادة لغير احرام لوجوب انقضاء عندنا خلافا لم
قوله في فانت الحج اى ونظير للاختلاف ايضا بينا وبينه فحين جاوز الوقت اى الميقات
افسد حرمه من الجوارح قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء ويسقط عنه والمجادة خلافا لم
اى زفر حرمه الدم بغير المجادة بذهوش اى ليس من المجادة بغيرها شئ اى بغيره المجادة
م من المحظورات شئ كالطيب اللبس الخلق فان الدم الواجب فيها لا يسقط بقضاء الحج او العمرة كذا
ولنا انه يصير قاصيا حتى للمقات بالاحرام منه شئ الى من الميقات في القضاء وهو شئ اى القضاء
انفدت شئ فيقدم المضي الذي لا جلة وجب لدم وهو اداء الواجب للحج باحرام بعد مجازة. الميقات م ولا يند
شئ اى بالقضاء غيره شئ اى غير هذا المخطوم من المحظورات شئ لان الواجب بها النقصان كمين في
الاول والبر لا ينج باصل العبادة كسجدة في الصلوة يقع بها الجواب اصل الصلوة لا يقع بها الميقات الدم وجب ترك اصل
الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام في الوقت القضاء فينبو عاترك لان اصل الصلوة عن الابل بالاصل
لا يوجب عن التبع كذا في المبسوط وهو شئ قوله فوض الفرق شئ اى بين نحن فنيدين فاس عليه فوضه فوضه المكي شئ
يعني من الحرم حال كونه بالحج فادش شئ يعني الحج المكي الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان لما خرج من الحرم ثم احرم
الحج فصار كالافاقى اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لانه حرمة الميقات كما وجب على الافاقى م لان فية
شئ اى لان ميقاته م الحرم وقد جاوزه بغير احرام شئ اذا قيد بقوله ليريد الحج لانه لو خرج من الحرم لاجل حاجته
ثم احرم بحد لاشئ عليه عاد ولم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجته صار من ابله ووقت ابله كذا في الجامع الاجاب
م فان عاد الى الحرم ولم يلبس او لم يلبس فعلى الاختلاف الذي ذكرناه شئ يعني عندنا في حذيفة يقطع عنه الدم لعوده التلبية
عند الحرم وعند ما يسقط بحج العود وعند زفر لا يسقط وان لم يلبس م في الافاقى شئ ذكره قبل فاني ايتان الكوفي في
بستان بنى حاتم قال الصواب لان افاقى جمع افق فالنسبة تكون للمفرد وول الجمع ولم يسمع في كتب الله الله
وعن الاصمعي ابن السكيت الافاقى لفحين م والمستع اذا فزع من عمرته ثم خرج من الحرم واخرج الحج ووقف بعرفة فعليه
شئ غير المسلمة من مسائل الجامع الصغير وقيد فيه بالتمتع لان احرام القارن بحجة وعمره ميقاتي فلا يرد بهذا الحكم فيه
م لانه لما دخل كتواته بافعال العمرة صا بئذ المكي والحرم المكي من الحرم لما ذكرنا في اوله الدم بتلخيص
شئ اى بتاخير الاحرام عن الوقت م فان رجع الى الحرم وابل فيه شئ اى احرم ولم يلبس في الحرم
م قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم شئ فيما مضى ان عندنا في حذيفة

رضي الله عنه ليقطعه الدم اذ لم يذبحه بالاشترط الكلبية وعند زفر رحمه الله لا يقطع الدم في الحائض في الاغاني انما
قال تقدمهم في الاغاني ش فان كان التمتع ايضا فاقا فقل لان التمتع في اخر احرام الحج كما في فافهم والله اعلم بالتوفيق
هم باب انفاذ الاحرام ش الى الاحرام اي باب في بيان حكم انفاذ الاحرام الى الاحرام ولما كانت هذه من اهل مكة
ومن منكره داخل البيئات جنابة وكذا انفاذ احرام العمرة الى الحج في الاغاني عقيب باب الجنابات بهذا الباب
لكونه نوما من الجنابات هم قال ابو حنيفة رضي الله عنه احرام الكلي لعبية وطاف لها شوطا ثم احرام بالحج فانه برئ من الحج
وعليه له فصدوم وعليه حجة وعمره ش انما قيد الكلي لان الاغاني لو احرام بعمره فطاف له شوطا ثم احرام بحج فانه
في الحج فيها ولا يرفض الحج لان بناء الفاعل الحج على افعال العمرة صحيح في حقه عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
وما لك يصح في حق الكلي ايضا مشروعية القران والتمتع عندنا واما في قوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمره اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيل بقوله شوطا اراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة
اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق هم وقال ابو يوسف
ومحور رفض العمرة احب اليناش لاننا ليس خصا وادوا وواف مونة فصارت اولى بالرفض على ما يوجب
هم وتعداها ش اي العمرة وعليه هم فنعلم انه لا بد من فسخ حدنا ش اي الحج او العمرة لان الجمع بينهما ش
اي الحج والعمرة في حق الكلي غير مشروع ش اي عندنا خلافنا ش اي ذلك نقول تعالى في ذلك لمن لم
يكن اهل حاضري السجدة احرامهم والعمرة اولى بالرفض ش من الحج هم لانها اولى حالا واكل اعمالا والسير
تضاهي كونهما غير موقفة ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان ادائها يمكن في جميع ايام السنة الا خمسة ايام كبر فيها
هم وكذا اذا احرهم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشي من افعال العمرة لما قلنا ش يرفض العمرة ايضا بالاتفاق وسفي
عبارة تسامح لانه عطف بقوله وكذا استغنى عليه على التماثل فيه وفيه تلبس اذ احرهم بالعمرة ثم بالحج ويات بشي
من افعال العمرة كما قلنا بغير قوله لاننا اولى حالا واكل اعمالا والسير تضاهيهم فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان الاكثر حكم الكل فتبيد رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم إمكان التفرغ
هم ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندنا في حقيقته فرفض وفي بعضها وكذا كذا في قوله ولا كذلك وقال
السفناقي ثم قال الامام حسام الدين في الصواب وكذا كذا وقال الكفاي ايضا هو المبتنى في نسخته المصنف قال وكذلك
وجدت بخط شيخنا وقال الاثراني في نسخته ولا كذلك فاجاب سوال مقدربان يقال لما قال المصنف فان
طاف للعمرة اربعة اشواط يرفض الحج لان الاكثر حكم الكل وروى عليه السؤال بان يقال كيف يرفض الحج على من سب

فان افانسة
باب اضما فافا احرام
قال ابو حنيفة رضي الله عنه
اذا احرام الكلي بعمره وطاف
لها شوطا ثم احرام بالحج
فانه يرفض الحج وعليه فصدوم
دم وعليه حجة وعمره وقال
ابو يوسف ومحمد يرفض
العمرة احب اليناد تضاهي
وعليه هم لرفضها به لا يدين
رفض احد هما كان الجمع
بينهما في حق الكلي غير مشروع
والعمرة اولى بالرفض كالفادني
حكاها واقل اعماله وادفعها
لكونهما غير موقفة وكذا اذا احرهم
بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشي
من افعال العمرة لما قلنا
فان طاف للعمرة اربعة اشواط
ثم احرام بالحج يرفض الحج بلا خلاف
لان الاكثر حكم الكل فتقدس
رفضها كما اذا فرغ منها
وكذا كذا اذا طاف للعمرة
اقل من ذلك عندنا في حقيقته

ولا ان العزم في ترك
مادة شئ من اعمالها واحرام
الحج لم يتأكد ورفض غير التاكيد
المسهر وكان في رفض العمرة
والحالة هذه البطلان للعمل
وفي رفض الحج امتناع عن وعليه
دم بالرفض ايضاً رفضه كانه
محل قبل او انه لعل المقتضى
فكان في معنى المحذور ان
في رفض العمرة قضاءها لا غير
وفي رفض الحج قضاءه وصحة ولا
في معنى فاشي وان مضى عليهما
اسم الا كانه ادى افعالهما
كما انهما غير انه منتهى حذ
والنهي لا يمنع تحقق الفعل
على ما عرفت من اصلها
وعليه دم لمجوع بينهما كانه
تمكن النقصان في عمله
لا رتبة المسبب عنه

بل خشيته رضي الله عنه في اذ اطاف الاكل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي لم يحكم الكل فاجاب عنه وقال ولا كذا في اذ اطاف
للمسهر اقل من ذلك لان ابا حنيفة لم يعلل لرفض العمرة في اذ اطاف الاكل للعمرة بوجود الاكثر لم يعلل لعل اخرى يري
ما ذكره بقوله لم وله شئ اي ولا في خشيته فدم ان احرام العمرة قد نكح ما يواشي من افعالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض
غير التاكيد ليس من رفض التاكيد وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولاً للعلل شئ وعدم الكل لعملة لا يجب لكل
عدم الحكم فدم لان في رفض العمرة شئ يواشي آخر لقوله ولا كذا اي واجوب ان في رفض العمرة وجود بعض افعال
العمرة واشار اليه بقوله دم والحالة هذه شئ يعني والحال انه اتى بشئ من افعال العمرة بطلان العمل شئ بالنسبة
اسم ان يعني ان البطلان العمل في الطواف الذي اتى به دم وفي رفض الحج امتناعاً عنه شئ اي ولان في رفض الحج
امتناعاً عن الابطال والامتناع ايهون في الابطال لان ما وقع مقدر ولا كذا اي اذ الفعل شيئاً هم وعليه دم
بالرفض ايما رفضه شئ يعني الحج عنه والعمرة عند تمامه لانه محل قبل او انه شئ بعد اذ افعالهم لعملة المعنى في
شئ لكون الجمع بينهما غير مشروع فم كان في معنى المحصر شئ من حيث انه بعد المضى بعد الشروع وعلى المحصر دم
للمحل ويكون الدم وجب لا دم فك على ما ياتي ان شاء الله تعالى هم الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير شئ
اي غير ان في رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج عنها بعد الشروع فدم وفي رفض الحج شئ اي ولان في رفض
الحج قضاء شئ اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى هم وعمرة شئ بالرفض اي مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة
التي شرع فيها لانه شئ في معنى فاشي الحج شئ وفات الحج تحليل بافعال العمرة لكن يودي او لا العمرة التي شرع فيها
ولغيره عنها ثم باني بعمرة اخرى هم وان مضى عليها شئ اي على العمرة والحج يعني لم يرفض الكس ومن في معناها عمرة
والحج بل مضى عليها واداهما هم اجزاء لانه ادى افعالها كما انهما غير انه منتهى عنهما شئ اي عن احرام الحج والعمرة
وقال صاحب النهاية وفي نسخة شيخنا بخطهما اي عن العمرة اذ هي المستبعدة للرفض اجماعاً فيها اذ لم يتحقق الطواف
الحج والكلام فيه لانما هي الداخلة في وقت الحج بسببها وقع العصيان هم والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت
من اصلها شئ لان النسي اذ كان المعنى في غير لا يعيد المشروعية على اصل الحقيقة على ما عرفت في موضوعه و
في الكافي فان قيل قد ذكر الشيخ في اهل المسئلة ان الجمع بينهما في حق المبني غير مشروع وبها قال النبي تحقيق المشروعية
وهذا يصير قضاءهما اذ اذ بقوله غير مشروع كما لا كافي في الا فاني فينبذ التساقط في حق المبني هم وعليه دم
شئ اي ودم جبر لمجوع بينهما شئ اي بين الحج والعمرة هم ولا تملك النقصان في عمله لا رتبة المسبب عنه
شئ وهو الجمع بينهما فارتكب محظوراً فاعليه دم جبر لا يحل له ولا لساير الاعيان فيصدق به على السالكين

وهذا في حق المكي دم حبر
وفي حق الاقاني دم مشكر ومن الحرم
بالحج ثم اسرم يوم النحر حجة
فان حلق في الاولى لزمته
الاخرى ولا شئ عليه وان
لم يحلق في الاولى لزمته الاخر

وعليه دم قصر اول تقصير عند
ابي حنيفة وقوله ان لم يقصر
فلا شئ عليه لان الجمع
بين اسراي الحج واسرا
العمرة بعبادة فاذا حلق فمرو
ان كان نسكا في الاحرام الاول
فموجباً على الثاني لانه غير
اوانه فلزمه الدم بالاحرام
وان لم يحلق حتى حج في العام
القابل فقد اقر الحلق عن
وقته في الاحرام الاول وذلك
يوجب الدم عند ابي حنيفة
وعندهما كما يلزمه شئ على
ما ذكرنا فلهذا سوى بين
التقصير وعند من له عند
وشرط التقصير عندهما

اسره واما الكفارة ثم وذا شئ اى به الدم الواجب من حق المكي دم حبر ثم التقصير لانه كتابه النبي عنه
وفي حق الاقاني دم مشكر ثم لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين ثم ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر حجة
اخرى شئ اعلم ان الجمع بين الاحرامين مجتمعين او العزمين حرام لانه بدعة وياتي به اهل الرعية اقسام بالقبلة
او خال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام النحر على احرام الحج وادخال
احرام النحر على احرام النحر وادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام النحر على احرام الحج وادخال
يوم النحر حجة اخرى فنفية التفصيل بانشاره ليقول ان حق في الاول شئ اى في الحج الاولى ثم لزمته الاخرى شئ اى
الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه خلل من الاول بالحلق ويؤدى الحج الاخرى في العام القابل ثم ولا شئ عليه
شئ اى ولا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين ثم وان لم يحلق في الاولى شئ اى في الحج الاولى ثم لزمته الاخرى
شئ اى الحج الاخرى ثم وعليه دم قصر اول تقصير شئ قال الكافي قوله قصر اى حلق بعد احرام اوله وحلق وعبر
بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظ من يقول ومن احرم وهو يتناول الذكر والانثى فذكره اولاً لفظ الحلق
والانثى لفظ التقصير ليشهد ان الحلق يختص بالرجال وفي بعض الروايات حلق مكان قصره عند ابي حنيفة شئ
يعنى عند ابي حنيفة يلزمه دم على كلا التقديرين اما اذا حلق فلا نه جناية في حق احرام الحجة الثانية وانما كان نسكا
في حق احرام الاول واما اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم ايضا لان تأخير الذكر عن وقته يوجب الدم عنده ثم ولا
شئ اى البوليوسف ومحمد ثم ان لم يقصر شئ يعنى ان يفرغ من الحجة ثم فلا شئ عليه لان الجمع بين احرام الحج و
احرام العمرة بدعة شئ هذا دليل لقوله وعليه دم قصر اول تقصير وقال فخر الاسلام البردوسي في شرح المجاميع
وذكر بعض مشائخنا في ذلك روايتين يعنى في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين في رواية يجب وفي
رواية لا يجب ثم فاذا حلق فهو ان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني شئ اى على الاحرام الثاني
ثم لانه في غير ادائه شئ لانه حلق قبل اداء الاعمال في الاحرام ثم فلزمه الدم بالاجماع شئ جواب اذاهم وان لم
يحلق حتى حج في العام القابل شئ فقد اقر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعند من لا يلزمه شئ على ما ذكرناه وهو ان التأخير لا يوجب شيئاً عند ما قلنا شئ اى فلا جمل التام
جناية عندهم سوى بين التقصير وعند من له عند شئ اى عند ابي حنيفة فمرو شرط التقصير عند ما قلنا شئ اى عند
ابي يوسف ومحمد فجمعها الله يعنى ان قصر في هذه السنة فعليه دم بجناية على الاحرام الثاني لان التأخير غير مفسر
عندهما كذا في الجنازة والايضاح ولكن ينبغي ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزمه الاخر قبل في جواب المسئلة

اي في آخر باب القرآن فقال ولا يصير الفضايل من التوبة هو الصيغ من مذنب الى خيفة الى آخره فان طاف للحجش اى
 فان طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمره فمضى عليها لزمه شئ حتى ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج ثم
 وعليه دم شئ يعنى دم الكفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع ثم بجعبه بنيهاش اى بن الحج ولعمرة
 هم لان الجمع بنيها شروع على ما مرش اراد بقوله لان الجمع بنيهاش حتى الاقاني مشروع مع فصيح الاحرام
 بنيهاش اى بين الحج والعمرة والمرا هذا الطواف شئ اشار به الى الطواف الذي في قوله فان طاف
 بالحج ثم احرم بعمره التيمية شئ وهو طواف القدوم وانه شئ اى وان طواف القدوم هم سنة وليس بركن
 حتى لا يلزمه تبركه شئ شئ لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شئ ثم واذا لم يات بما هو ركن يمكن ان
 ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلذا لم يمتنع عليها جاز وعليه دم بجعبه بنيها وهو دم كفارة وجبر وهو ان
 شئ احتربه عما اختاره شمس الائمة وقاضيهان والحبوب انه دم شكر لادم القرآن لتحقيق القرآن لوجوب
 الترتيب المشروع في الاركان وانما فوات الترتيب في طواف التيمية وهو من التوابع فصار تركه ترك الكريب
 في الاحرام كذا في البسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة
 فكان كقران الكفايلا كل هو منه ولا يمتنع هم لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه شئ و
 ذاك لان طواف التيمية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك كدونه هم وليجب
 ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئ من اعمال بخلاف ما اذا لم يطف بالحج شئ لانه لا يرفض العمرة
 لانه لا يكون بانها افعال العمرة على افعال الحج هم واذا رفض عمرته تقضيها الصحة المشروع فيها وعليه دم
 لرفضهاش اى لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم هم ومن اهل العمرة في ايام النحر شئ قال
 السفناقي رضا اى المحرم بالحج اذا وقف بعمرته في يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل
 طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما احل مزة من الحج بالحلقت ياتي ذكره وقال الاكل والطهارة لا تلازم
 على ما ذكره هم ادنى ايام التشريق لزمته شئ اى العمرة لما قلنا شئ سيدي به قوله لان الجمع بنيها مشروع
 في حق الاقاني هم ويرفضهاش اى ويرفض العمرة هم اى يلزمه الرفض شئ قال محمد في الجامع الصغير
 وقالوا في شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك هم لانه قد ادى ركن الحج
 فيصير بانها افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما ذكره
 شئ في باب القرآن هم ولما شئ اى ولاجل كونها كرهت في هذه الايام هم يلزمه الرفض فعليه دم لرفضها

فان طاف للحج ثم احرم بعمرته فمضى عليها لزمه شئ حتى ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج ثم
 وعليه دم شئ يعنى دم الكفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع ثم بجعبه بنيهاش اى بن الحج ولعمرة
 هم لان الجمع بنيها شروع على ما مرش اراد بقوله لان الجمع بنيهاش حتى الاقاني مشروع مع فصيح الاحرام
 بنيهاش اى بين الحج والعمرة والمرا هذا الطواف شئ اشار به الى الطواف الذي في قوله فان طاف
 بالحج ثم احرم بعمره التيمية شئ وهو طواف القدوم وانه شئ اى وان طواف القدوم هم سنة وليس بركن
 حتى لا يلزمه تبركه شئ شئ لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شئ ثم واذا لم يات بما هو ركن يمكن ان
 ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلذا لم يمتنع عليها جاز وعليه دم بجعبه بنيها وهو دم كفارة وجبر وهو ان
 شئ احتربه عما اختاره شمس الائمة وقاضيهان والحبوب انه دم شكر لادم القرآن لتحقيق القرآن لوجوب
 الترتيب المشروع في الاركان وانما فوات الترتيب في طواف التيمية وهو من التوابع فصار تركه ترك الكريب
 في الاحرام كذا في البسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة
 فكان كقران الكفايلا كل هو منه ولا يمتنع هم لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه شئ و
 ذاك لان طواف التيمية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك كدونه هم وليجب
 ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئ من اعمال بخلاف ما اذا لم يطف بالحج شئ لانه لا يرفض العمرة
 لانه لا يكون بانها افعال العمرة على افعال الحج هم واذا رفض عمرته تقضيها الصحة المشروع فيها وعليه دم
 لرفضهاش اى لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم هم ومن اهل العمرة في ايام النحر شئ قال
 السفناقي رضا اى المحرم بالحج اذا وقف بعمرته في يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل
 طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما احل مزة من الحج بالحلقت ياتي ذكره وقال الاكل والطهارة لا تلازم
 على ما ذكره هم ادنى ايام التشريق لزمته شئ اى العمرة لما قلنا شئ سيدي به قوله لان الجمع بنيها مشروع
 في حق الاقاني هم ويرفضهاش اى ويرفض العمرة هم اى يلزمه الرفض شئ قال محمد في الجامع الصغير
 وقالوا في شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك هم لانه قد ادى ركن الحج
 فيصير بانها افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما ذكره
 شئ في باب القرآن هم ولما شئ اى ولاجل كونها كرهت في هذه الايام هم يلزمه الرفض فعليه دم لرفضها

وعمره مكانه ما يدينه فان معنى علمها انما
لان الذكر اهتدى في غيره كونه
مشغول في هذا الايام باده بنية افعال
الحج فيجب ليس الوقت له تعظيما وعليه
تجديدها كذا في الاحرام اولى افعال البنية
قالوا هذا دم كفارة ايضا فيلحق
الحج حرام كونهما على ظاهره ساكر
في الاصل وقيل يرضاهما احتراف
عن النبي قال الفقيه با وجوه وصالحا
على هذا فان فاته الحج فلم يضره
او يحج فانه يرضى بها لان فاته الحج
يتحلل بافعال العمرة من غير ان يقبل
احرامه احرام العمرة كذا في باب
الفوات ان شاء الله فيصير حاشا
بين العمرة من حيث كماله
فعليه ان يرضى بها كما لو احرم بعثرين
وان احرم بوجه يصير حاشا
الحج من احرام كماله عليه ان يرضى بها
كما لو احرم بعثرين وعليه قضاءها
لصحة الشرع فيها ودم يرضى بها
بالتحلل قبل او بعده
باب الاحصاء

عمره مكانه ما يدينه فان معنى علمها انما
الاخلاق من فان معنى علمها انما
الحج والعمرة لما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله لان الكراهة لعني في غير ما هو كونه مشغول في هذه الايام باداء
بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له في الحج تعظيما اسي لاجل التعظيم له والتعظيم له انما يكون بالحج والعمرة
خالصا له بلا مزاجه معه ودم عليه دم تحببه بينهما اسي للحج بين الاحرامين هم امان في الاحرام اسي باعتبار انه
احرم بالعمرة قبل التحلل هم اوفى الافعال الباقية اسي او الحج في الافعال الباقية من رمي الجمار وغيره على
تقدير الاحرام بعد التحلل قبل الطواف للزيادة او لبعده فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل
عن الاحرام بعد الطواف للزيارة قلنا كيف لكن بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق هم اوفى
ش اسي البشائر هم وهذا دم كفارة ايضا لادم شكر وقيل اذا احرم بالحج ثم حلق لا يرضى بها اسي العمرة هم على
ظاهر ما ذكر في الاصل ش اسي المبسوط قال فيها لا يرضى مطلقا هم وقيل يرضى بها احراما من البنية ش هم اوفى
في ايام النحر والتشريق هم قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ش هو محمد بن عبد الله السندواني من كبار العلماء مات بمكة
وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة بمسنتين من ذى الحجة سنة اثنين وثلاثين وثلاث مائة وهو ابن اثنين وستين
سنة هم ومشايعنا على هذا ش اسي على هذا القول وهو فرض العمرة هم فان فاته الحج ثم احرم لعمرة او يحج فانه يرضى بها
ش اسي يرضى الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجين او العثرين بيانه ان فاته الحج جازا حراما لان احرام الحج
باق ومتمم لان فاته الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان يقبل احرامه احرام العمرة ش وهذا عندنا في حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف فيقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف نظره في حق لزوم الفرض اذا احرم بحجة اخرى
وعندنا يرضى بها لئلا يصير جامعا بين احرام الحج وعنده لا يرضى بها بل يمضي فيها كذا ذكره فخر الاسلام وغيره
مرغبا في وكذا في المبسوط على ما ياتي في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اسي فاته الحج الذي
احرم لعمرة هم جامعا بين العثرتين ش احدهما العمرة المتقدمة والاخرى لكونه فاته الحج هم من حيث الافعال فعليه
ان يرضى بها ش العمرة التي احرم بها هم كما لو احرم لعمرة فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجين احراما ش
اسي من حيث الاحرام هم فعليه ان يرضى بها ش اسي الحج هم كما لو احرم بحجتين وعليه قضاءها ش اسي قضا
ملك الحج هم لصحة الشرع بينها ودم من اسي وعليه دم هم لرضى بها بالتحلل قبل او بعده ش لانه تحلل قبل او ادانك الحج
باب الاحصاء اسي في باب بيان حكم الاحصاء احصت بابا لجنات باب الاحصاء لان فيه ما هو جاز

في الحرم الاحصار في النعمة المنع من حصره اذا منعوا المحصر هو المنع لقول العرب احصر فلان اذا منعه خوف
 او مرض من الوصول الى ايام حجة او عمرته واذا حصره سلطان قاهر لقول حصر وفي المحل الاحصار من حصر
 او مرض او كسر او قتل طريق او ذهاب نفقة او روادع وعندنا هو فايت الحج والاحصار لكل عاقل وقال ابن التيم
 في الاشراف وهو من ذهاب ابن مسعود وعطاء الخفي والثوري والي ثور وقال الرازي هو قول ابن مسعود
 وابن عباس وتروية ومجاهد وعليه الحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري والي عبيد والي عبيدة ودأود
 واصحابه وهو قول عباد والكلبي ايضا وقال الفضل بن سلمة وقال بعض الفقهاء لا يكون الا من مدودون المهر
 وهو قول مخالف لقول مجتهدى الفقهاء ومن ذاهب العرب قللت هذا قول مالك والشافعي واسلم واحمد في رواية
 على ما ذكره الشافعي في الاستيعابي والثوري ومناسك الكرام في اختلف العلماء في الاحصار في اثنين
 وستين موضعاً يعون الله تعالى ونحن نذكره مختصراً الاول ان الاحصار يتحقق لكل مانع يمنع الحرم من الوصول
 الى البيت لاتمام حجة او عمرته من خوف او مرض ومنع سلطان او قاهر في جنس او مدينة حديثة الثاني ان المحصر
 لا يحل الا بالبرج عندنا به قال الشافعي واحمد ومجاهد اهل العلم وقال مالك لا بد من ملك ان يكون معه دمي ساء
 الثالث يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو من مينا ذكره في المبسوط وغيره وذكره صاحب الدين الطبري
 محن ابن عمر بن عبد الله لا يتحقق لعدم التاقية وخوف الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلي انه قول مالك
 الرابع لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا في الحج والعمرة وقال ابو بكر البرزنجي في احكام القرآن
 هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قد بر عليه وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن البصري وابراهيم الخفي صفيان
 الثوري وقال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة يذبح يديه حيث احصر وعن احمد رحمه الله في الحج روايتان
 احدهما انه يختص بيوم النحر الخامس انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر في العمرة اتفاقاً وكذا في الحج عند ابي حنيفة
 رضي الله عنه وبه قال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة وكذا في الحج رواية وقال ابو يوسف في مكة
 ومكة والثوري واحمد في مكة لا يجوز قبل يوم النحر فماذا لم يجز خسر قبل يوم النحر
 لم يجز له التحلل قبله السادس لا يحتاج الى التحلل بل التحلل بالذبح وقال ابو يوسف يحل فان لم يلج فغلب عليه وسف
 لانه ما في في حلق المحصر روايتان عن ابي يوسف في رواية يجب وفي رواية لا يجب وفي رواية النواذر عني بالدم
 يتركه وعندنا مالك واجب وعند الشافعي واخذ كذلك اذا جعله لسكا السباع اذا لم يسي بديا يقي فحرموا ولا بد له
 عندنا وبه قال الشافعي ومالك في احد قوله وفي قول آخر يصوم عشرة ايام وهو قول احمد واشتبه في المعصية

والتمتفه هو قول ابي يوسف اخر او كان عطار رحمه الله يقول اذ اجتمع عن المدي نظر الى قميصه فليطه بذكر كل مسكين
 نصف صاع من بر او يصوم وقال ابو يوسف في الامالي وهذا احب الى الناس من المحصر بالحج الفحل يجب عليه قضاء حجه
 وعمره وان كان محصر العمر يجب عليه قضاء عمره لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة بن قيس وقال ابو بكر
 وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعقبة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشمسي ورواية
 عن احمد وقال مالك واحمد والشافعي في رواية لا تغنار عليه الا ان يكون حجة الاسلام التاسع في الاشتراك والاعتناء
 عندنا ولا يحل الا بالمدى وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد بن جعفر في رواية لم يشر شرطه وهو قول احمد ورواية
 من اهل الحديث والشافعي في القديم العاشرة معيث القارن بدين عندنا وبه قال ابراهيم وسعيد بن جبيرة وعند الامامية
 الثلاثة يحل بدي واحد الحادي عشر مثل عبد الملك بن الما جشون عن مالك قال ان احصر لبعده احرامه سقطت
 حجة الاسلام وخالف الجماعة فيه الثاني عشر اذا احاط به العدو من كل جانب تحيل عند الجمهور وفي احد قول الشافعي
 او اهل الجنتين لا تحيل الثالث عشر المحصر اذا فات الحج وقدر ان تحيل بافعال العمرة تحيل بها ولو لم تحيل بالحج من العلم ان
 ذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور وقال مالك يجم به اذا لم تحيل منه الرابع عشر قال الزهري وعروة بن الزبير
 لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر مكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال المسخسي الاصح انه ان منع من الوقوف
 والطواف فهو محصر الخامس عشر لا يتحقق الا احصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون عولما حتى
 يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدقة ثم يعلق وقد فات الوقوف بزمانه فليدوم للوقوف يوم
 لم يمسى الجمال بالاجماع واما بتأخير طواف الزيارة والحق عند ابي حنيفة وعند الشافعي واهل تحقيق السادسة عشر
 ان يمنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر السابع عشر ذهب بعض الناس الى
 انه لا احصار اليوم لزال الشرك عن جزيرة العرب وهو شاذ فان العرب وقطاع الطريق لا يخلو الارض منهم
 وقد كانت القرعة بعد زوال الشرك اشد على الحج من المشركين وكذا بنوا خفاجة وبنو اسلم وعشرة الاكثم
 اثنا عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه تحيل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة
 عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد بن يونس باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف رحمه الله يحتاج الى احرام
 جديد للعمرة التاسع عشر اذا حبسه السلطان اذا حبس في مدينة تحيل عند الجماعة خلافا لما لا كلف فانه قال لا يحل
 الا البيت الاكثرون المحصر في الحج اذا تحلل بافعال العمرة ليس عليه الوقوف بالزمانه ولا رمى الجمال وقال احمد
 يأتي لكل ما قدر عليه من مناسك الحج مع اعمال العمرة التامة والعشرون الذبح عندنا ينحصر بالحرم سواء كان

ذبح بالحرم او لم يكن وقالت الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه بكل محل مع القدرة على ذبحه في الحرم واهموا على انه لو
 احصر في الحرم لا يجوز فبحر يديه في المحل وكذا لو احصر في المحل لا يجوز ذبحه في المحل في غير مكان الاحصار عند يديه الثاني
 والعشرون لو احاط العدو به لا يتحمل في الوجهين او القولين للشافعي وعند الجماعة تحليل الثالث والعشرون تحقيق النوا
 كيف ما كان العدو في المنع عاما او خاصا وعند الشافعي لا يتحمل لشدة ذمته في قول الرابع والعشرون قال في الذبحة
 المالكية للخصم خمس حالات يجوز له التحمل في ثلاثة منها ويمتنع في وجهين والصحيح في وجه وان شرط الاحلال فاحل الثلاثة
 ان يكون العدو طاريا لبداحرامه او متقدما او لم يعلم به او علمه وكان يروى انه لا يقيد بقيده وان علم انه يقيد
 او شك لا يحل انه يشترط في صورة الشك وعندنا لا يفتل في ذلك بتحقيق في الكل وتحليل منه الخامس والعشرون
 الثامن اذا احصر تحليل منها وتزمنه عتران وجوز غذا سواها كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لا يلزم شيء في النفل
 التاسع والعشرون في الاصل ان المحصر اذا قضى حجة من عامه فلازمة روى الحسن عن ابني حنيفة رضي الله عنهما ان طيعة وعمره
 كما لو اخرها الى العام القابل السابع والعشرون الحاج عن الغير اذا احصر حجب دم الاحصار على الامر عند ما وجد
 ابني يوسف رحمه الله الحاج الثامن والعشرون اذا حرمت المراجعة الطلوع فله زوج التحليل بالتحليل والمعدلة
 والمس والتطبيب وفصل ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعد يديها في الحرم وكذا العبد والامة
 وعليها المدي بعد عقبتها وقضا الحج والعمرة وكذا بعد اذن المولى لها في ذلك لم يكره له تحليلها وروى عن ابني
 زفر ومالك والشافعي انه ليس له تحليلها لاسقاط ماله بالاذن كالدابة والصحيح في اهل الرواية انه لا يتحلل بالنقل لا
 بقوله حللتك التاسع والعشرون لا يلزم المولى بالمدي وان كان باذنه وذكره القدوري رحمه الله في شرحه لمحقه كالحج
 ان المولى اذا اعتقه حجب على المولى ان يبعث المدي عنه وقبل اعتاقه لا يجب عليه التلاؤن في الينابيع لو اتمرت
 المرأة باذن زوجها لا يتحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابني حنيفة رضي الله عنه ان ثم احصارا الى يوم النحر
 احل لها فان زال في مدة فقد ران تدرك الحج لبعده لا تحل ببيع ذلك المدي وتجب عليها المضى شالح فان لم تغل
 حتى فانما الحج يتحلل بالعمرة الآدوى والثلاثون اذا زال الاحصار وقد رعى الحج لبعده الذبح جاز له التحمل استحسانا
 وفي رواية زفر عن ابني حنيفة رضي الله عنه لا يتحلل الثاني والثلاثون المدي يسبح بذنه او بقرة او شاة بكما
 وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال
 الجمهور وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم لا تجزئ الشاة الثالثة والثلاثون في السن يجزيه يا يجزيه في الاضحية
 عند الجمهور وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز من الكل الا الشاة فصاعدا وقال الاوزاعي يجزيه الجذع

من الكل من سببة الاشارة الرابع والثلاثون المخطئ في رواية الحلال وعدد الشهر ليس بمحصر بل هو فائت الحج وقال
 داود واصحابه هو محصر وان وجدة وكيلة ان يتدب معه ويأتي بأفعال العمرة فلا احصار كذا قالوا وان كان لا يكمن
 الرجوع معه لعقد راحلة او غير ذلك فهو محصر في التخصة ان خاف ان لا يكمن المشي مع القافلة اذ ابلكت راحلته فهو
 محصر الخامس والثلاثون قال عبد الله وعروة ابنا الزبير ان العدة والمرضى سواء لا يحل المحصر فيها وقال ابو
 بكر الرازي لا تعلم ايها موافقا من فقهاء الامصار السادس والثلاثون تحقيق الاحصار عندنا للبدن الاحرام و
 قال مالك رضي الله عنه لا يكون محصر حتى يغزو الحج الا ان يدرك فيها بغير قتيح بل في مكان السابغ والثلاثون وسبب الجمهور
 الى جواز قتال المحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز سواء كان المحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون
 اذ انقبض الدروع والمتفرق للقتال فليسهم الفدية وقال قوم لاشي عليهم التاسع والثلاثون لو حصر في فاسد لم
 فده ان يتحل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يجزئ احرامه بالافساد وقال مالك والحسن
 يتقلب عمرة الاربعون قالت الثلاثة المدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشيب هو ليس بشرط التحلل
 الحادي والاربعون قال في المحاق قد روي عن عطاء وابراهيم والحسن ان محصر دون البيت فلعنة
 هدي آخر دون سوي الذي لزمه وعندهنا لا تنفي عليه الثاني والاربعون قال الحكم بن عيينة على القارن اذا
 حل عليه حجة وثلاثية عمرات وعندنا حجة وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم محبتين او عمرتين ثم احصر
 تحلل بهن عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رنم ومحمد والشافعي واحمد بندي واحد الرابع والاربعون لو احصر
 المرأة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام في محصرة وله ان يحلها بغير هدي ذكره في الاصل وذكر الكوفي
 انه لا يحلها الا بالمدى ولو جامعها قيل كبره وقيل لا يكره لمحصل التحلل قبل الجماع بالمس شهوة ذكره
 في المحيط الخامس والاربعون في البدائع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه
 فليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه وروى الحسن بن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه قضاء حجة وعمرة والاب
 من نية القضاء وهو قول زفر رحمه الله كما لو تحولت السنة السادسة والاربعون في المحج عن الشعب ان دخل
 المحصر قبل هديه فلعنة الفدية بخير في اطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة
 غير ذلك عليه شاة السابغ والاربعون المحصر ان يرجع الى ابله قال عروة ابن الزبير رضي الله عنه
 لا يحل فيه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البقالي ان الحج
 ليقطعن الحاج اذا اراد الحاج وصعد عنه وان لم يخرج دم وابو بكر البقالي تليذ ابن شعبان وفقية

مصر في وقتهم ومنه ذهب ابن شعبة النخعي والاربعون لوباع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سفيان الثوري
 بن عيينة ويكفيهما المشتري عندنا وقال مالك والشافعي وزفر والموثقون ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سنان
 عن محمد بن حماد النخعي ان الامة المزدوجة اذا اذن لها مولا في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحلها ذكره في البيهقي
 الترمذي والخمسون يعتقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة وثبت فيها حكم الاحصار
 وقال اهل الظاهر لا ينعقد الثاني والخمسون في البدائع لو احرم بشئ ولم ينو حجة ولا عمره ثم احصر حمله عمره وكل
 بهدي واحد وعليه عمره في الاستحسان وفي القياس لا تعين حجة ولا عمره الا بالشروع في عمل احدهما وهو
 قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ثم ان
 له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول الطعام فدية الاذي وفي الصيام ثلثة اقوال احدا صوم اتمت والثاني
 صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري رحمه الله مناسكه الراب والخمسون في
 تافيتحان اذا احصر لعبد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدي وهو محرم عن النساء حتى يصل الى البيت فيطوف
 طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحلق كذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او
 عمره ثم احصر بحيث يهدي الاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك بهدي ولو نوى ان يكون
 لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى يفرج لم يجز والسادس والخمسون في البدائع وغيره تحليل الزوجة
 بتطبيها وايضا طبا بان الزوج والمولى ولا يقتصر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون الفضل في الحج فليزده
 فيه والفقهاء لو اقصوه فلو احصر في قضاءه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر السفك في
 والطبري عن ابن عباس انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقص حجه بالثدو فاما من حبسه عدوا او
 غيره فكفانه يحل بغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحوه وان كان لا يستطيع ان يعيث به وان
 قدر ان يعيث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه محمد بن عمار في مسلكه قال فمن اصابه الله تعالى بمبرئ او مكسر
 او مجبر فليس عليه شيء رواه سعيد بن منصور ورواه به بالثدو النساء قاله الطبري رحمه الله التاسع والخمسون
 في المحصر ان كان العدو ويرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يملكه او راكه فانه تحليل عند اجماعه وبه قال
 ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع القلبية حتى يبرح الناس الى عرفة
 المستون الملك اذا تلبس بالحج ثم احصر مكبة فانه يطوف ويسعى ويحلق وكذا الغريب بكعة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي
 وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى المحل ويحرم بعرفة ويفعل بالفيضة المعتبر ويحلق

وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الفريضة اذا احصر بها كذا وعنه ابن المنذر في الاشتراك وقال الزهري
لا بد للمحصر المكي ان يفتد وان نفس نفسه الحادى والسنون قال القرطبي في مشرط المحصر من احصر مرض او كسر او
خرج فقدر على موضع ولا يذبح وعليه التضامن في جماعة الثاني والسنون على المحصر بدني واحد وقال مالك
لا شيء عليه وقال مالك والزهري روى عليه بيان الاول تحليل به في حلاق الشعر وازالة الثفت في الحال وتخي
محرم في حق النساء حتى يصل الى البيت ويلطوف ويسعى وكيل وعليه الحج كما لا بد من ثمان هم واذ انحصر المحرم
بعد وادعاه بمرض فمعه من المضي جازر التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله هم من المشرك
ش اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدوشيل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين
واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزم منهم القتال بل لو لم التحلل وان كانوا كافرا يجب القتال اذا لم يزد عدد
الكفار على النصف بشرط وجوب ان المسلمين اتيه للقتال وقال الآخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا
وكان في متانة كل مسلم اقل من مشرك هم وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدوش وش منه ليس للمحرم
التحلل بعد المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصير حتى يصح فان كان بعرة اتهما وان كان محرا به فداء
يتحلل بعد العمرة هذا اذا لم يشترط اما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرئ غلبتني
تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية ورواية جماعة من أهل الحديث حديث ثبت الزهري
جماعة عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لما تريد الحج فقاتل ان شاء الله تعالى قتال صلوة
والسلام حتى واشترط ان تجي حيث جئت وقال النووي ايجم ثبت الزهري بن عبد المطلب باثني عشر وصاحبه الاسلام
كما ذكره الفخر في غلط ثلث الاشترط لا يمنع ان يجب بدونه كاشترط الآخر اما التحلل الى حين بلوغ الهدى بخلاف
الزهري وهو الراوي للحديث لم يقبل احدا بالشرط اذا التحلل بالشرط من غير بدني لما شرع الهدى لان كل من احرم
كان اشترط وقال امام الحرمين تاديل الحديث ايجم في الموت اى حين ادركنى الموت انقطع احرامى قال النووي
هذا التاديل باطل هم لان التحلل بالهدى مشروع في حق المحصر لتقصير النجاة ش من الصيدهم وبالحلال بنحو
من العدو ولا من المرض ش يدل على قوله تعالى فان احصرتم الآية والآية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والايمان من العدو ولا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة
والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النفس تيسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى مراد الايمان
الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعد وادعاه
مرض فمعه من المضي جازر التحلل
وقال الشافعي ان يكون له الصلوة
الا بالعدو لان التحلل بالهدى
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة
وبالحلال بنحو العن كل من

الاسن العدودون المرض واستدل عليه هذه الآية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد ولم ين ان الآية الاحصار ورويت
 في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة مثل سنن ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصطلاح يقال قد
 احصره المرض اذا منعته من السفر او من مجاورة يريدها وقد حصره العدو بحصره حصر اذا منعه عليه فعلم ان الاحصار بالمرض هو
 بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن زيد في كتاب الجحمة احصر الرجل اذا منع من السفر لمرض او عاقبة في
 السفر بل فان احصر ثم الاحصار وهو ان يحصر الرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو ما يقال احصر الرجل
 احصارا فهو محصور وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النخاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو
 من المرض ومن العدو ولا يقال الاحصر وقال النخاش والكسائي والفراء والجميع حصر الرجل فهو محصور اي
 حبسه و احصر في بولي وقالوا ما كان من وجوب نفقة او مرض مدته احصر وما كان من عدو وانما قيل منه حصر
 وقال ثعلب في الصحيح احصر بالمرض احصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصر بالعدو وقيل احصره
 بمعنى واحد قال ابو عمر والنسائي وكل ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض احصره العدو وهم فانهم يشيرون
 فان اهل اللغة هم قالوا الاحصار شيعني من باب الافعال هم بالمرض والحصر شيعون الصادهم بالعدو وشيعا
 ذكرناه مستغنى قبل في كلام المصنف بحث من وجوب الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير ان
 اهل اللغة لا تعلق لهم بورد الآية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابة و
 كان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة جميعوا على معنى ذلك المعنى ان
 تكون الآية وارادة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بما قبل النصوص الواردة مطلقة لعل على المطابق من
 غير حمل على الاساقى الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبينة للتحلل من الاحرام من الاحصار
 قد رشتك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم العموم العلة ولو صح ما رواه الترمذي حدثنا اسحق
 بن منصور حدثنا روح بن عباد حدثنا الصادق حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة
 وابن عباس فقال الا صدق وقال الترمذي هذا حديث من رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبد الرزاق
 قلت الحجاج بن عمر بن غزيرة الانصاري المازني الذي له صحته ورواية وكان اخر من قاتل مع علي رضي الله عنه
 وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال القراني في الذخيرة وهو حديث
 ضعيف قلت هذا انما منه وقال النووي رحمه الله في شرح المعذب روى باسناد صحيح ولو كان فيه ضعف

ولنا ان الآية الاحصار ورويت
 في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة
 فانهم قالوا الاحصار بالمرض
 والحصر بالعدو

لا حكم للصحة ومنها على ضعف مع مخالفة منه به في رواية لابي داود ومن عرج او كسر او من مرض في رواية عن احمد
في ميس كسره او مرض وقال ابن خزمي في المحل صح عن ابن مسعود انه افتح في محرم لعمره لنزع فلم يقدر على النفوذ ان يبيت
بدي ولو اعدا صحابه فاذا بلغ العدى المحل صح عنه ايضا انه افتح في محرم لعمره لنزع فلم يقدر على النفوذ ان لا يخرج منه بغير
لبس عاتقا قبالا مثل ابلاله الذي اهل به واكوا به عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن مسعود
معهن به وقد روي للحاج بن عمر وروى ليل على اضطراب قوله يحمل قوله على الكمال مثل الشافعي الا انه ولا سيف الا ذوالفقار
والتمهل قبل ادائه الاستدلال مفعول فيه ثمانية الترك كما قال سنان بن الاصحاد في الخبر بعد ذلك في الاصحاد
لكن المرض على يد الله لهم الا انهم لم يثبتوا في الحج الا في مثل الاستدلال بالاحرام والخروج في الاصحاد عليه شئ اى على الاطراف
مع المرض اعظم شئ لاسيما لكثرة احتياجه الى المداواة وميتة ذلك هم فاذا جاز له التحلل شئ سببا لم يجز لغيره
بالطريق الاولى لان الاصحاد على الاحرام مع المرض اشق من الاصحاد عليه بالمرض واذا حله التحلل هو على
له البعث شاة شئ يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر باذكار ما من الدليل ليقال له البعث شاة البعث امر وشاة منصوب
هم تدب شئ على صيغة المجهول مفعلة شاة هم في الحرم شئ في محل نصب على الحال هم وواحد شئ امر من المواحدة انما
يحتاج به الى المواحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه الاحصار عند غير موت بزمان اما عندهما موت يوم فخر فلا يحتاج
الى المواحدة كذا في المحيط والمبسوط واما في العدة فتستقيم على قولهم جميعا هم من تبثه شئ فيقولوا عدوا الحنابلة
للمحصر يوم بعينه شئ اللازم فيه معلق بقوله واعدت تدب فيه شئ اى في ذلك اليوم بعينه وتدب على صيغة المجهول
ايضا قال الاثراني تدب محروم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون حرفا على تقدير تدب فيه شئ فيهم ثم تحلل
شئ اى بعد الفتح وهو التحلل هو مخبر ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة بخبر من المقام
والانصراف كذا في المبسوط في جميعه فانيحان ويقى محروما لم يدب حتى لو فعل مثل الذبح باليعة الحلال فقد ارتكبه
احرامه هم وانما يستحب الى الحرم لان وهم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص في مكان مخصوص
شئ في الاراقة لم تعرف قربة تمام مقام المحل في اوانه وجوبه اوانه لسكنا فكذا ما اقام مقامه واداه بعد ركعتي الحج
وهو الوتوف كبريات لكنه لما وقع قبل الاداء والاداء اعتبر بخاتمة فعيقل انه وهم كفارة هم على ما مر شئ اشارة
الى قوله فصل الصيد الذي اقرب فيه صفة قوله فيختص بمكان او زمان هم فلا يقع قربة وانه شئ اى فلا يقع دم
الاخصار جربة دون الحرم هم فلا يقع به التحلل شئ اى فلا يقع بكونه التحلل ليعينه اذا فرج وهم الاحصار في
غير الحرم لا يحل التحلل هم ولا يهيه شئ اى والى كون وهم الاحصار قربة هم الا اشارة بقوله تعالى ولا تحلفوا آياتكم

ليس المراد بما ذكرنا بحث الشاة
بعضها ذلك قد يتحد به
او يثبت بالقيمة حتى تشتري
الشاة هناك وتنجز عنه وقول
ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير
او التقصير فهو قول لا يثبت عليه ذلك
وقال ابو يوسف لا عليه ذلك
ولا لم يفعل شي عليه لا عليه السلام
حلق عام الحديبية وكان
محصرا بها وامر اصحابه بذلك
ولهما ان الحلق اتمام وقربة
وتباعد الفاعل الحج فلا يكون
نسكا قبلها ودخل الذبيحة لئلا
واحد لا يعرف استحكامهم
على الاضمار قل وان كان قاربا
بين من لا يحل على التحلل من الحرام
فان بحث بعض واحد يقتل عن الحج
ويسقى في احرام الغمرة لم يتحلل
عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع في حال واحد

اي يخرج من بين البقرة او بين البنية كما في الاصححة وعن ابي يوسف رحمه الله ان عطا قال للمسلم اذا لم يجد الهدي فومض
طما تصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع او اذ قال ابو يوسف قول عطا احب الى
هم وليس المراد بما ذكرنا بحث الشاة لبعضها لان ذلك شئ اى بحث الشاة لبعضها قد يتغير بل ان يثبت شئ
شاة هم بالقيمة حتى تشتري بها الشاة هناك شئ اى في الحرم هم اى في ذبيحة عنه وقوله شئ اى قول الضرورى
هم ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير شئ وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل هم وهو شئ اى عدمه
الحلق للمحصر هم قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك شئ اى على المحصر الحلق وبه قال الشافعي في قول
وما لك واحمد في رواية وفي الكافي المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ذلك اى الحلق استحبابا لا وجوبا بل
قوله هم ولو لم يفعل شئ اى الحلق هم لاشئ عليه شئ فان قلت لا مطابقة بين الدليل والمدلول لان قوله عليه السلام
مع امره فاقرب دليل الوجوب كيف يصح ولعل على قول ولو لم يفعل لاشئ عليه قلت من ابي يوسف روايتان
في المسئلة في رواية يجب الحلق وفي رواية لا يجب ذكره المحمود والمصنف ذكره دليل رواية الوجوب فقط وقيل
لان ترك الحلق لو جازيهم وترك السنة لوجوب الاساءة ولم يذكره احدا من الامرين وفي مسند شيخ الاسلام
رحمه الله على هذه الرواية لا يتحقق الخلاف وانما يتحقق على ما روى في النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم
هم لانه عليه السلام شئ اى لان النبي صلى الله عليه وسلم هم حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك
شئ اى بالحلق والتحليل صحيح رواه البخاري وسلم وغيرهما عن ابن عباس ولان بالاحكام من
الطواف والسعي ولم يمنع من الحلق فما منع سقط للضرورة وما لم يمنع لم يسقط لعدم الضرورة هم ولما شئ اى والاب
ومحمد ان الحلق عرف قربة مرتبطة افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها شئ اى قبل افعال الحج ولم توجد افعال الحج فلا يكون
قربة ولان الحلق من توابع الاحرام قد يورى به المحصر كالمحصر هم وفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه شئ اى اجاب عما
تسك به ابو يوسف بانه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يحصر بالحديبية صلح مع كفار قرنيين ان يخرج في العام القابل
وكان راى اصحابه ان يحاربهم ولغيرهم من عامم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بذلك هم
ليعرف استحكامهم على الاضمار شئ اى على الرجوع لان حكم مكة كان في الرجوع لا الاجل ان الحلق واجب هم فالحق
شئ اى المحصر هم فان ثبت بين الاحتياط الى التحلل من احرامين شئ وعذا الشافعي وما لك واحمد كهيئة دم هم
فان بحث بدمي واحد للتحلل الحج وتبقى في احرام العمرة لم تحلل في واحد منهما لان التحلل منها شئ اى من الاحرامين هم
شرع في دفعة واحدة شئ فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما في المدرك فان قلت وجب ان يبقى بدمي

واحد لان الله تعالى لم يخلق من الحج الا من الحج بغير حج ولا من الحج بغير حج
 فالت ليس هذا كالحق لان الحق في الاصل من الحج والاحرام وانما حارقه برب سبب التحلل فكان قرينة لعني في غيره
 لا في نفسه فيكون بالاحرام من اثنين كالتحليل الواحدة تكفي للصلوة والكثيرة وكما السلام الواحد في باب الصلوة فانه يفي
 للتحلل عن صلوة كثيرة فاما المسمى للتحلل الا انها قرينة متعددة بنفسها بدون التحلل كما في الانحية وما شئت
 متعددة بنفسها فاما يوجب الواحد من اثنين كالحق الصلوة هم اي يوجب دم الاحرام الا في الاحرام من شئ انما احاد يوجب
 مع انه ذكره عن قريب في هذا الباب توفيقه ليعلم ويجوز في يوم النحر عند ابي حنيفة من شئ زيادة في بيان ان
 دم الاحرام اعرف في الانشاء بالمكان حيث لم يخلف فيه اسبابا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فنهى ابو حنيفة
 ويجوز في يوم النحر فقال لا يجوز الذبح للحصير بالحيض الا في يوم النحر ويجوز للحصير بالعمرة من شئ ان يذبح هم من شئ
 من شئ اى بالاجماع هم اعتبارا برب الله والقرآن من شئ فاما من شئ بالزمان والمكان بل غاف وقد اتصل بقوله الا
 في يوم النحر بالعمرة حتى اشارت في قوله تعالى لا تذكروا في يوم النحر في قوله لا تذكروا في يوم النحر في قوله لا تذكروا
 من شئ في بيان رتبة الاعتبار بالحق اى القياس عليه بانه ان كل واحد منهما دم تحلل به عن الاحرام الحج فلا يجوز قبل وان التحلل
 كما خلق هم والى من شئ اى ان الذبح هم دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيتحقق بالمكان دون الزمان كما سار
 وما انفك من شئ لان في دم واجب لا يلزج من الاحرام قبل اوارا لافعال وانخرج عن الاحرام قبل اوارا لافعال
 جارية فيكون ما وجب عليه كفارة كما في سائر بنيات والذات لا يباح له التناول بالاتفاق والكفارات تحقق بالمكان دون الزمان
 بالاتفاق هم بخلاف دم الله والقرآن من شئ بواجب من اعتبارهما والذي بالحق بانه ان هذا الاعتبار غير صحيح لهم
 من شئ اى لان دم الله والقرآن هم دم منك من شئ وما هو دم منك فيتحقق بالزمان فكذلك انما هم وبخلان بالحق من شئ
 بواجب من اعتبارهما الآخر ببيان ان اعتبارهما الذبح بالحق لا يصح هم لانه من شئ اى لان اخلق هم في اوانه لان
 افعال الحج وهو الوقوف بغيره ينتهي برش اى بوقت اخلق ووقت اخلق مبداء وطلوع الفجر من يوم النحر
 فلا بد ان يقع اخلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان حصرتم فما استيسر من الهدى من غير شئ
 زمان فالاستيسار بالناس نسخهم بالحصر بالحيض اذ تحلل فعليه حبة وعمره من شئ وفي غالب النسخ قال والحصر بالحيض قال
 القدوري رحمه الله الحصر بالحيض كذا روى عن ابن عباس وابن عمر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفه ببليل نقذ فاته الحج فتيحل معبرة وعليه الحج من قابل قال والحيث
 عام في الذي فاته الحج لغوات وقت الوقوف وبقواته في الاحرام لان كلا منهما قد فاته عرفه وقتنا بوجوب العمرة

ولا يجوز ذبح دم الاحرام
 الا في الحرم ويجوز ذبحه
 قبل يوم النحر عند ابي حنيفة
 وكذا لا يجوز ذبحه
 بالحج الا في يوم النحر
 للحصير بالحيض
 اعتبارا بهن المتعة
 وربما يعتبر به بالحق
 اذ كل واحد منهما
 محل لرب حنيفة لانه دم
 كفارة حتى لا يجوز
 الاكل منه فيتحقق بالمكان
 دون الزمان كما سار
 الكفارات بخلاف
 دم الله والقرآن لانه
 دم منك وبخلاف
 الحق لانه في اوانه
 لان معظم افعال
 الحج وهو الوقوف
 ينتهي به قال للحصر
 بالحج اذا تحلل فعليه
 حبة وعمره هكذا
 ذكره ابن عباس

بلان الحج تخرج منها
 لصحة التمتع والعمرة
 اي معنى فالتحليل
 على المحصر بالعمرة فقط
 والاحصاء على التحليل
 عندنا وقال مالك
 لا يتحقق الا بالعمرة
 ولان النبي صلى الله عليه وسلم
 واحدا كعبه
 احصا بالعمرة فقط
 وكان الشرح بالتحليل
 الحرج وهذا موجود
 في احكام العمرة اذا
 تحقق الاحصاء عليه
 للفضل او التحليل كما
 في الحج وعلى المقارن
 حج وعمرة اما الحج
 واحد احصا بالعمرة
 والثانية لا يحصر
 منها بعد التحليل

واما الحج فانما تجب تقصير الشعر فيها انما قلت لمصنف لم يبين الذي من اخرج الذي ذكره ولو كان له مثل لينة
 مخرج الاحاديث وانما قال بعد قوله روى عن ابن عمر الى آخره وذكره ابو بكر الرازي عن ابن عباس من سبغوا لغيره وقد ذكرنا
 فيما مضى ناقل عن السروجي انه قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك ايضا انه قول مالك اذا شافني
 واحمد رحمه الله في رواية لا تقصر عليه الا ان يكون حجة الاسلام ثم دللنا على صحة ما دللنا عليه من طريق اخر
 فيما مضى من اخرج الصحيح من عمر بن الخطاب في وقت الاضحية من ابي ان المحصر هم في معنى فالتحليل لان
 في كل واحد منهما اثر وجا من الاحرام بعد الشروع قبل ادراك الافعال ثم فالتحليل كما في احكام العمرة وفي معنى الحج فالتحليل لان
 فان قيل العمرة في فالتحليل والتحليل ومهنا يحل بالمعنى فلما عاقبة الى ايجاب العمرة قلنا والمعنى لا يسلط العمرة
 الواجبة بعد تحقق الاحصاء لما ان المحصر في معنى فالتحليل والتحليل والعمرة واجبة كما ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى
 وفي الاستدلال بالمعنى شرح التحليل من الاحرام لا التحليل من الاحرام لاننا لو شرطنا توقف تحللها بالعمرة يروى في الاما
 الفص الربيع عجز عنها بواسطة الاحصاء وعلى المحصر بالعمرة التقصير لان الاحصاء عندهما يتحقق عندنا وقال مالك
 لا يتحقق ش اي الاحصاء عن العمرة لاننا لا نتوقف ش لعدم تحقق الفوات هم ولان النبي صلى الله عليه وسلم
 واصحابه احصوا بالعمرة وكما انما عمارا ش هذا الحديث قد مر من وجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واصحابه احصوا بالعمرة بالجدية فقط فلو كان القابل وكانت تسمى عمرة التقصير على ان مالكا قد اورد وفي الموطان رواه
 صلى الله عليه وسلم كان اهل العمرة عام الحادية هم ولان شريع التحليل ش اي لان مشروعية التحليل الكاين الناس
 من امتداد الاحرام هم كدفع الحج وهذا المعنى موجود في احرام العمرة ش بالشرع فيشرع التحليل هم واذا تحقق
 فعلية التقصير او التحليل كما في الحج ش اي كما في المحصر بالحج او التحليل فعلية حجة وعمره هم وعلى القارن ش اي على
 القارن هم حجة وعمرة كان الحج واحد بما ش اي واحد العمرين هم فلما بينا ش يعني في المفرد من كونه غير فالتحليل
 هم واما الثانية ش اي واما العمرة الثانية هم فلما خرج منها بعد حجة الشروع فيما ش فوجب تقصيرها فان بعث
 القارن بهد يا قال السفنا في رد ذكر القارن هنا وقع غلط ظاهر من النسخ فاصوب بان يقال فان بعث المحصر من
 من وجهين احدهما انه ذكر وان بعث القارن بهد يا ويحب على القارن بعث بالمعنى فالتحليل بالواحد لانه ذكر
 قبل هذا في الباب فان كان قارنا بعث بهد يا والثاني ان لمصنف جمع بين روايتي القدر روى رحمه الله والجامع
 وهذه المسئلة المذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالمعنى بالحج ودفع الكاين هذا عن لمصنف فقال يمكن ان
 وهذا المراد من قوله بهد يا اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالمعنى الجنس كما في قول الرازي فتنو

رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ما به وبين ابي بنحس اشاء بعند اقامة البنية وقال الاكل حرم الله في دفع هذا المكان
 كحرام لم يثبت قبل هذا في القارن لم ير ذلك النفر وقال هم وان بعث القارن به ياش والهدى الى الحرم سواركان
 ذلك وبين او دوا واحدا وثوبا وكان ذلك واجب عليه وان وجاهد في القارن فكانه قال فان بعث القارن وبين
 فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو غاي في الكلام ولا من فسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كما بينا في حق القارن
 ولو قال به بين كان غير فصيح لانه اسم جنس ما بهى ولا شئ الا اذا قصد الانواع وليس بمقتضى ان تترك كلامه
 لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس وبذا غير صحيح وكذلك في كلام الكاكي فخر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل
 عدم التقدير في قول الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد باج كذا كذا وبذا وضع
 القيد ويرى رحمه الله هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر به ولم يقيد به اجماع الصغار
 بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر باج على انه كان ينبغي ان يقول ما حسب الهداية به بين لان القارن المحصر بعث المدين
 انتهى قلت الا يصح فيه على الاطلاق وانما نفى الاكل البنية لانه قال لم يره به من ان لا يمشي الا المسلم من ان يكون المراد البنية و
 لان ذلك القارن قبله وبان عليه وبين قونية على صحة الامارة من قوله به ياش وبين وقول الاكل ولو كان غير صحيح
 لا يقبل بهذا لان هذا في كلام المحصر وكلام الفقهاء في متون الكتب مسخية بالتسامح والتساهل في الكلام هم ووافوا
 ان يذهبوا في يوم بعينه ثم قال الاحصاء ش همار بقية اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدى بل يدرك الهدى
 او يدرك الهدى دون الحج او بالعكس فذكر بعثت جميع ذلك فالاول قوله هم فان كان لا يدرك الحج والهدى
 لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغي ان يلزم التوجه لتحلل بافعال العمرة وانه واجب له التقدير
 على ذلك قلت لانه قد فاته المقعر الاغظم وهو الحج وقدر خص له التحلل بعث الهدى فجازله ان تحلل هم بل يصير
 حتى يحل بغير الهدى ش المبعوث هم لفوات المقصود من توجه ش وهو الادراك للحج والهدى معا وهو معنى
 قوله هم وهو ادراك الافعال ش اى افعال الحج هم ولان توجه ش الثاني هم لتحلل بافعال العمرة وذلك
 لانه فائت الحج فان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزال الحج ش وهو عدم الادراك هم قبل حصول
 المقصود باحلق ش كما لم يفر بالهدى اذ اليسر قبل اتمام الكفارة به هم فاذا ادرك بهديه منع به مباشرة لانه ملكه
 وقب كان عليه المقصود وستمضى عنه ش بادراك الاصل هم وان كان يدرك الهدى دون الحج ش هو الواجب
 الثالث هم لتحلل بعجزة عن الاصل ش وفي بعض النسخ بعجزة عن الاصل بالبار المودعة اى بسبب بعجزة عن التقدير
 في الكلام اى لا يصل بعجزة هم وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله التحلل استحسانا وبذا انقضى ش

فان بعث القارن
 وادعاهم ان يذهبوا
 في يوم بعينه
 الاحصاء فان كان
 لا يدرك الحج والهدى
 لا يلزمه ان يتوجه
 بل يصير حتى يحل بغير
 الهدى لفوات المقصود
 من التوجه وهو اظم
 الا فعل وان توجه
 لتحلل بافعال العمرة
 له ذلك كانه فائت الحج
 وان كان يدرك الحج
 والهدى لزمه التوجه
 لزال الحج قبل حصول
 المقصود بالتحلل
 واذا ادرك هذا لا يصح
 شاء كانه ملكه وذلك
 عينه المقصود استغنى عنه
 وان كان يدرك الهدى دون الحج
 فيحل العمرة عن الاصل وان
 كان يدرك الحج دون الهدى
 جازله التحلل استحسانا وبذا انقضى

لا يستقيم على قوله لا المحصر بال
 لأن كل احصاء عندهما
 في وقت بيع الفوم يرد
 بغير يدرك الهدى وانما
 يستقيم على قول أبي حنيفة لا يرد
 بالعمدة يستقيم بالاشاف
 لعدم توقيت الدم يوم النحر وجب
 التماس وهو قول زفر لانه
 قد روي على الاصل وهو المحصر
 حصول المقصود بالبدل هو
 الهدى وجب الاستحسان بالنظر الزمان
 التوجيه لصانع ماله لا للمبعوث
 على يد يه الله ليدى بمحصول
 مقصودا وحرمة المال كحرمة
 النفس له الخيارات شاء صابر
 في ذلك المكان اذ عليه ليدى عنه
 فيتحلل وان شاء توجه ليدى الله
 الذي التزمه بالاحرام وهو فضل
 لانه اقرب الى الوفاء بما وهد
 ومن وقف بغيره ثم احصر
 لا يكون محصر الوقوع لانه عن الفوات

اراد به ادراك الحج وادراك الهدى هو الوجه الرابع هم لا يستقيم على قولهما من اسي على قول ابي يوسف ومحمد
 هم في المحصر بالحج لان هم الاصحار عند ما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة
 وفي المحصر بالعمدة يستقيم من هذا الوجه الرابع هم بالاتفاق من بين ابي حنيفة رضي الله عنه ومالك بن أنس
 الدم بيوم النحر من فلا يلزم ادراك الحج ادراك الهدى ويجوز ان يكون بخلاف ذلك اول يوم من شرفى الحج مثلا
 على قولهما فلا ينافي لان الهدى موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادراك الهدى لانه في المحصر بالعمدة اتفاقا
 هم في القياس وهو قول زفر من رواته الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه هم انه من اسي المحصر قدر على الاصل
 وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى من كالمقيم اذ اوجب للمالك في خلال الصلوة وكالمقيم اذ اقدر على الكف
 في يد الا يلا يطل الغنى باللسان وكالمكفر بالصوم اذ اقبل قبل اتمام الكفارة وهم وجه الاستحسان انما هو الزمان
 التوجيه لصانع ماله لا للمبعوث على يديه الهدى ليدى من اسي اهل ان يرد به وهو جازي ان في غالب النسخ فيجب
 به ان الامام هم ولا يحصل مقتضون اسي مقصود المحصر وحرمة المال كحرمة النفس من يعني كمالا من خوف النفس
 عذر في التحمل فذلك الخوف على المال فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس
 مخالف لما قال فخر الاسلام رحمه الله والاصوليون ان حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا كان
 بالقتل على اذنان مال غير وجاز الاقدام عليه اجيب بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة لانه ملوك
 ليستل فان باشل المالك المستقل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتما فلهذا القياس
 محتمة صاحب فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان لم يشبه به بندين المشبهين لا يتبين اتحادهما
 من جميع الجهات والالار تقع التشبيه ولو فاق على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذ افاق على ماله لانه يشبه
 ان يضمن المبعوث على يده بالذبح لغوات مقصود المحصر ولا وجب الايجاب الضمان عليه لوجود الاذن هم وله
 الخيار ان شاء صابر من هذا على وجه الاستحسان فيكون لما جاز له التحمل استحسانا كان له الخيار ان شاء صابر في ذلك المكان
 او في غيره ليدى عنه من يديه الهدى الذي بعثه هم فيتحلل وان شاء توجه ليدى الله الذي التزمه بالاحرام
 وهو الافضل من اسي التوجه افضل هم لانه اقرب الى الوفاء بما وهد وكما يشئ وهو الحج لانه شرع فيه واولا
 بقوله اللهم اني اريد الحج وايضا التوجه على بالقرينة والتحمل بخصته هم ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصر
 لوقوع الاس من الفوات من اسي التحمل بالهدى عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي ومحمد رضي الله عنهم
 لو احصر عن طواف الزيادة وقار البيت يكون محصر لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم الاية قلنا حكم الاحصار

ثبت عنه جوف الفوت وبيع الوتوق بعرق النجاف الفوت لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرقه فقد تم
 حبه وكان الشئ بعد التمام فلا يكون محصرا وسعى قوله تعالى فان حصرتم اي فان منعتم عن تمام الحج والعمرة ولكنه يجوز ما
 الى ان يكون للزيارة والعمرة وحليق او يقصر وعليه دم لسرك الوتوق بعرقه وليس له الجاروم ولها خيرة الطواف ثم
 ولها خيرة الحلق ودم غدا ابي خيفة فكان عليه اربعة دما وعندها ليس لتأخير الطواف شي فان قيل ليس لكم قاتله
 اذا ازدادت عليه مدة الاحرام ثبت حكم الاحكام منه حقه وقبيل ثبتت زيادته مائة الاحرام منها فلم يثبت حكم الاحكام
 في حقه قلنا ليس كذلك فانه يمكن من التحلل بالحق الثاني حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يحقق الله الوتوق
 للتحلل كذا في المسئلة ومن احصر مكة وهو ممنوع عن الطواف والوتوق فهو محصر لانه تنه عليه الاتمام فصاعدا كما اذا احصر
 في اقل شئ حاصله ان الاحكام لا يتحقق عنه الا الاذا منع عن الوتوق والطواف جميعا وقال الشافعي رضى الله عنه
 يتحقق الاحكام بمكة مطا قاسوا قد روى الطواف والاطلاق قوله تعالى فان احصرتم قلنا مورو النص فمن احصر
 احصر خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلفوا روككم حتى يبلغ المدي محله والنهي عن الحلق مقيد بلوغ المدي الى الحرم
 وليل الى انه خارج الحرم وان قدر على احد هاشم اي احب الاشئين وبها الطواف والوتوق ثم فليحصر من يعني
 لا يكون محصرا يعني التحلل بالدم لانه باحواصر فله ان ياتي بالاجزء اعلى الطواف ش اي اما لوقد روى الطواف
 ثم فلان فائت الحج تحلل به ش اي بالهجوم والدم بدل عنه ش اي عن الطواف ثم في التحلل ش في حقه
 بعرقه عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم يثبت البديل وهو التحلل بالمدي ثم واما على الوتوق ش
 اي واما لوقد روى الوتوق فلما جاوز ش وهو قوله ومن وقف بعرقه ثم احصر لا يكون محصرا ثم وقيل في هذه
 المسئلة ش يعني قوله ومن احصر مكة ثم فلان بين ابي خيفة وابي يوسف جميعا الله عز وجل وهو ما ذكره ابن جبر
 عن ابي يوسف قال سالت ابا خيفة رضى الله عنه عن المحرم بحصره في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحد مبيت وبه من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي
 دار الاسلام فلما تحقق الاحكام فيها قال ابو يوسف احو امانا فاقول اذا غلب العدو على مكة متى حالوا بينه
 وبين البيت فهو حصرهم والعصيح ما علمتكم من التفصيل ش اي قال لم ينفرد رحمه الله والعصيح من الرواية
 المنسوخ من الوتوق والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احد هاشم لا يكون محصرا وهو معنى قوله
 ما علمتكم من تفصيل فانتم والله ولي العصمة

ومن احصر مكة وهو ممنوع
 عن الطواف والوجوه
 فهو محصر لانه يقتدر
 عليه الاتمام فصاعدا
 اذا حصر في الحل ولان قوله
 على احدهما ليس
 يحصرهما على الطواف
 فلان فائت الحج تحلل به
 والدم بدل عنه
 في التحلل واما على الوتوق
 فلما بينا وقد قيل
 في هذه المسئلة
 خلاف بين
 الى خيفة والى يوسف
 والصحيح ما علمتكم
 من التفصيل
 بآب الفوات

باب الفوات اي في بيان احكام الفوات في الحج واخره عن الاحكام لان الفوات احرام واداء

ومن أحرم بالحج وفاته
الوقوف بعرفة حتى طلعت
الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا
أن وقت الوقوف يمتد
إليه وعليه أن يطوف
ويسعى ويحتمل ويقض الحج
من قابل ولأدم عليه
لقوله عليه السلام
من فاته عرفه بئس
فقد فاته الحج فليحتمل
بعمره وعليه الحج
من قابل والعمره ليست
إلا الطواف والسعي
ولأن الأضحية بعد
ما أتى به صحيحا
لا طريق للنحر وجعته
إلا بأداء أحد النسكين

[illegible]

المنكسرين منقوض بالحصر فان الهدى طريق له لم يخرج عنه و اجيب بانه جرى الكلام على ما هو الواقع ومسألة الاحتجار
 في العوارض مثبت بالنفس قال الشافعي في اعيان العباد على ما هو الاصل فالترو العوارض فنفسهم
 كما في الاحرام المبهمة شي اى لا يمكن ان يخرج في الاحرام المبهمة الا بعد النسيك في الاحترام المبهمة بان يقول ليبيك
 اللهم ليبيك ولا يقول كج وعمرة هم وهما شي يعنى في مسألة الغزاة عن الوقوف هم تجزئ عن الحج فتعبد بحال العمرة
 شي لان الحكم اذا ادر بين الشيئين وانتمى احداهما للعين الاخر وقد اتفق في الحج انها فاته فقيد العمرة هم ولازم عليه
 شي وقال الشافعي و مالک و الحسن بن زياد عليه السلام ما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لا ياي اعيان الاحتجار
 حسين فاته الحج فاذا ادر كنت الحج من قابل فخر و اهدى ما يستيسر من الهدى و هكذا عن ابن عمر و لانه صا كما يحضر فيجب
 عليه و هم قيا سا عليه و لنا النخريث الذي روى ابو الهيثم في حديثه انما ذكرنا و هو باول دليل على ان لا يرد غير واجب لانه
 موفيق الحاشية الى البيان و الدلائل بمنهجه البيان في موفيق الحاشية فاذا لم يهدى علم انه ليس بواجب روى عن الاسود
 انه قال سمعت عمر بن من فاته الحج يحل العمرة و لا يرد عليه و عليه الحج من قابل ثم لقيت زيدا بن ثابت بعد ذلك
 تبلا ثمين سنة فقال مثل ذلك و عن عثمان بن مثنى هم لان التحمل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج من قبله الله
 في حق المحصر فلا يخرج منها شي و لا يقياس احد بها على الاخر لان كل واحد منهما قاور و عاجز على ما يعجز عنه الاخر و مما يقدر
 عليه هم و العمرة لا تقوت شي لانها غير موقوفة هم و هي جارية في حق السنة من حتى لو اهل العمرة في اشهر الحج فقدم
 كلمة يوم النحر ليقف عمرته و لا يرد عليه و احاصل ان جميع السنة و قتها هم الا خمسة ايام مكره فعلها في ما يشاء و من فعلها
 في هذه الخمسة الايام و قال الشافعي رضي الله عنه لا يكره في وقت من السنة و قال مالك تكرر في اشهر الحج لتعليم
 لا من الحج و قد اختلفت السلف في العمرة في اشهر الحج و كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشي عنها و يقول الحج في الاشهر
 و العمرة في غيرها اكمل بحكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه و العجيج ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بليل ما روى البخاري في الصحيح
 باسناد و ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات في القعدة هم و هي يوم عرفة و يوم النحر و ايام التشريق
 لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها تكرر العمرة في هذه الايام الخمسة شي اخرج البيهقي عن شعبه عن زيد بن عباد
 عن عائشة رضي الله عنها قالت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة و يوم النحر و يومان بعد ذلك و قال
 الشيخ الامام في الامام و روى السمعيل بن عباس عن نافع عن طاووس فان قال الجرجيني ابن عباس
 خمسة ايام يوم عرفة و النحر و ثمانية ايام التشريق اعتمر قبلما و بعد ما شئت و قال مخرج الاحاديث و لم يعين
 قلت روى عن سعيد بن ابي منصور رضي الله عنه و روى ابوه عائشة رضي الله عنها و لا يرد كلام المصنف و لا يرد انفسه

كجاني الاحرام اللهم
 وهذا يعجز الحج
 فتعبد
 عليه العمرة و لا يرد
 عليكم التحلل
 و قد باء على العمرة
 فكانت في حق ثبات
 الحج بمنزلة للهدى
 في حق المحصر فلا يخرج
 بينهما و لا العمرة
 لا تقوت و هي
 جارية في جميع
 السنة الا خمسة
 ايام يكره فيها
 فعلها و هي يوم
 عرفة و يوم النحر
 و ايام التشريق
 لما روى عن عائشة
 انها كانت تكرر
 العمرة في هذه
 الايام الخمسة

الاستطاعة الحج والعمرة الطعن قال الشيخ عن أبيك وأخيه ومنهما ما رواه ابن ماجة في سننه وأحمد في مسنده عن محمد بن الفضل
 عن جيب عن أبي عمرة عن عائشة رضي الله عنها عن عائشة أم المؤمنين عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 طيبين جهاد ولا قتال فيه الحج والعمرة ومنهما ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن ابن بكير عن محمد بن عمرو عن ابن حزم
 عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهل اليمن كتابا وبعث به مع عسرة بن حزم وفيه أن العمرة
 الأصغر ومنهما ما رواه البيهقي في سننه من طريق ابن أبي ليثة عن عطاء بن جابر عن ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 قال الحج والعمرة فريقتان واجبتان وأجواب عن هذه الأحاديث أما حديث زيد بن ثابت فقال الحكم بعد أن أخرجه
 الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله وفي أسناده إسماعيل بن مسلم ضعيفه ومحمد بن معبد قال البخاري فيه منكر الحديث
 ولم يرض به أحد وقال حريفا حديثه ما روى زيد بن ثابت مرفوعا وكذا أخرجه البيهقي موقوفًا قال وهو الصحيح
 وأما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو مخرج في الصحيحين وليس فيه وتعمد هذه الزيادة فيها شذوذ فتال
 صاحب التتبع وأما حديث أبي ذر بن العيصي فقال أحمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أصح من هذا ولكن
 لا يدل على وجوب العمرة إذا لا مفسر ليس للوجوب فانه لا يجب أن يحج عن أبيه وإنما يدل الحديث
 على جواز فعل الحج والعمرة فيه لكونه غير متطوع وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقال صاحب التتبع قد أخرجه البخاري في صحيحه
 من رواية غير واحد عن جيب وليس فيه ذكر العمرة وأما حديث عمر بن حزم ففي أسناده سلمان ابن أود قال غيره
 من الأئمة أنه سليمان بن الرستم وهو متروك وأما حديث جابر بن نفق البيهقي قال ابن أبي عمير غير محتج به ورواه
 ابن عسري في الكامل وأصله به استدلال من قال بغيرية العمرة بالآية الكريمة وهو قوله تعالى وأتموا الحج
 والعمرة لله لأن الله تعالى عطف العمرة على الحج وأمر بهما الأمر للوجوب والواجب من هذا أن عمر وعليه
 وابن مسعود وسعيد بن جبيرة وما دس روى قالوا اتصافا أن يحرم بها من ذبيرة اله ففعل الاتصاف ثم قد يبر
 الاحرام بها على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة وقال ابن الصغار استدلوا لهم بهذه الآية على
 أن من أراد أن يأتي بالنسبة فواجب عليه أن يأتي بها تامة كمن أراد أن يصلي تطوعا عليه يجب عليه
 أن يكون على ثماره ويأتي بها تامة الأركان والشروط وما قالوه يطل للعمرة ثمانية وثلاثة فانه يجب اتصافا
 لم يرض فيها وفي فسادها وإن لم تكن واجبة في الأصل وقال أبو عمر مذهب المغرب أن الله سبحانه وتعالى
 لم يوجب العمرة ولا أوجبها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في باب نفل ولا أجمع المسلمون على
 فرضيتها والمفروض لا يثبت إلا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام

ولنا قوله عليه السلام
الحج فريضة والعمر تطوع
ولا ينافي قوله بوقت ومثاري
بنيته غيرها كافي فالحج
وهذا اماراة النية لا يخل
مصادرها بانها مقدر للحال
كالحج اذا ثبتت القرنية
مع التعارض في الاثار قال
وهي الطوائف والسعي
وقد ذكرناه في باب التمتع
والله اعلم بالصواب

قال في الاسلام على خمسة وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة فلو كانت فريضة كما في غير النكاح لم يتركها في قوله عليه السلام
او هي انما فريضة هم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الحج فريضة والعمرة تطوع كقوله في الحديث غريب مر فورا
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوف على ابن مسعود وزنا فقال حدثنا ابن ابراهيم وابو ساحة عن سعيد بن جبير
عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال عبد الله بن مسعود رنا الحج فريضة والعمرة تطوع وروى ابن عاصم في سننه
حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن الحسن بن يحيى عن عمر بن قيس عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج بقاء والعمرة تطوع وعمر بن قيس كلفه
واخرج الترمذي عن البخاري بن ارملة عن محمد بن النضر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم عن العمرة او اجتهت قال لا وان تعمر وهو افضل وقال حديث حسن صحيح وهو قول بعض اهل العلم
قالوا العمرة ليست بواجبة وكان يقال هما حجان الحج الاكبر يوم النحر والحج الاكبر العمرة هم ولا ينافي بوقت
شيء اسي ولان العمرة غير موقوفة بوقت شيء اذ لو كانت فريضة لتعلق بوقت كالصلاة والصوم هم ويكره
بنية غير ما يشيئ في توريها حرام غير ما بان فاما بنية الحج هم كما في نية الحج فانه يتاوى
بنية الحج الذي فاته هم وبه اماراة النية لشيء كونهما غير موقوفة وكونهما تودي بنية غير ما علامته للنية
اي علامته كونهما للقاء والفرض وبيان النفل فان النفل يتاوى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين
لا يتاوى بنية النفل فان قلت هذا يشك بالايان وصلوة الجنازة فانها فرضان وليسا بموقفتين وبالصوم فانه
يتاوى بنية غيره وهو فرض قلت عدم التوقيت في الايمان نشان فرضية مبتدأه من غير انقطاع فكان جميع العمر
من غير القطع ووقته ولا كذلك العمرة فانها غير انقضت يتاوى بالبركة في سائر الافعال الصلوة والجمعة
فوقتها خفوصا فان كانت موقوفة وتتاوى بنية غير ما هو الصوم رمضان فانه فرضان يتاوى بنية النفل كونهما
معينا في وقت له معناه ولم يشترع في غيره فكذا ذلك لم يصح بنية النفل هم وتاويل ما رواه شيخنا في اماراة النية
هم انها شيء اسي العمرة هم مقدرة باعمال الحج اذا ثبتت القرنية مع التعارض في الاثار قال في الطوائف
والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع في التعليل كانه جواب عما يقال ما وجه هذا التاويل الذي اولتم قلتم
ان الفرض بهما معنى التقدير فاجاب بما حاصله ان الاثار اسي الا ما وبيت والاخبار اذا تعارضت لا تثبت القرنية
لان الفرض لا تثبت الا بالليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى في تأويل الحج والعمرة لله عطف العمرة
على الحج والحج فريضة والا لا يمتنع من الاستسار للوجوب قلت قد عرفت الجواب عن هذا من قريب

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم العن يني يتلوه دعوة مخلقة من ابدن واخيه او صديق له فاذا اتمته كان ارب
من الدنيا وما فيها ولها اشرع الدعا للجنة في صلوة الجنازة وفي العاقبة ان يعاد بن غالب قال رايت رابعة العدة
العابدة في المنام وكنت كثير الدعا لها فقالت يا بشر بديك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وكهنا
ياتينا وعار الايسار اذا دعوا الاخوانهم الموتى فاستجيب لهم ليقال همد همدية فلان اليك ومعايد على هذا ان المسلم
يجتمعون في كل عصر وزمان ويقراون القرآن ويمدون ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلح والديانة من كل قوم
من المالكية والشافعية وغيرهم ولا ينكر ذلك منكر ذلك ان اجماعهم عند اهل السنة والجماعة ش خلاف المعتزلة و—

فانه يهل العدل والتوحيد ان ليس للانسان ان يعيل ثوب عمله لغيره لان الثواب نعمة وائمة فالنعم مع تعظيم منظم
ركنه تعظيم وبه فارق اغلظ العبيان والجانيين والباطم وتعظيم المستحق لغيره مستحق تقيس في العقل ولو جاز ان يعيل
او اتقى او العادل تعظيمه كمال او جامل او سبه او حمار فانه اصح تعظيمه عقلا وكملا ومكابرة ولو جاز هذا فلا نسب
احق الناس بجهة ثواب اعمالهم لا بائتهم وادعاهم وقد علم خلافه بالتواضعين قال النبي صلى الله عليه وسلم فاعلموا
وسائر اولاده وزوجاته اني لا املك يوم القيمة من الله شيئا ولا نفيتكم الاعاكم وقال الله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى فلما اقول لهم قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق بواسطة محبة له وبانتها ذلك
استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولكن سلم ذلك لفقده شرطه او بالفتح عن الله تعالى واما الجواب عن الثانية
فتبناية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم ادخل الانبار الجنة للصلح ابايهم
قال ابن عباس الثاني خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسي يعني في مصحف ابراهيم وموسى ان لا تزوروا زرة وزر
وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فمذا ان في مصحفنا نخس بها فاما هذه الامة فافتح باسعت وماسعى لها غير با
قاله حكيمته الثالث ان المراد بالانسان الكافر منها واما المؤمن فله ماسعى وماسعى له قاله الربيع بن النضر بن الفضل
الخامس ان معنى ماسعى مانوسى قاله ابو بكر الوائى السادس ان ليس للانسان الكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا في باب
عليه في الدنيا سعى لا يتقى له في الآخرة غير البتة ذكره الاستاذ ابو اسحق الشلبى السابع اللام معنى على اى ليس
على الانسان الا ما سعى لقلوله تعالى وان اساتم فلما سعى فليعلمه وقلوله تعالى ولهم العنة اى وعليم الناس من
ليس الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فثارة يكون سعيه في تحصيل الشئ بنفسه واثارة بتحصيل سببه بسعيه في تحصيل
ولله او صديق يتشفع الله واثارة يسى في خدمة الدين والعبادة فيكتب محبة اهل الدين والصلح فيكون
ذلك سببا حصل بسعيه على هذا ابو الفرج بن الجوزي هم لما رمى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سعى

عند اهل
السنة
والجماعة
لما رمى
عن النبي صلى الله
انه سعى

بیشترین المومنین احدی هاجن نفسه والآخر عن ائمة محمد بن عبد الله تعالى وشهد له بالبلغ من روى
 هذا الحديث عن جماعة من الصحابة منهم ابو هريرة وعائشة وروى حديثهما ابن ماجه في سننه ومن طريق
 عبد الرزاق باسناده عن عائشة وابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يخرج شترى كشيخ عظيم
 القرنين المدين يتوجربن فخرج احد هاجن ائمة محمد بن شمس بالتوحيد وشهد له بالبلغ وخرج الآخر عن محمد بن ابي محمد
 وكذا لك رواد احمد بن حنبل في مسنده وروى احمد ايضا من حديث ابى سلمة عن ابى هريرة ان عائشة قالت كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى الطبراني في الاوسط من حديث سفيان بن عيينة عن ابى هريرة فذكر
 ومنهم جابر بن عبد الله ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس لمعاذ بن جابر بن عبد الله قال فخرج النبي صلى الله
 عليه وسلم يوم النحر كشيخين القرنين المدين يتوجربن فلما وجها قال انه وجبت وحى الائمة اللهم لك ومنك عن محمد
 والائمة بسم الله والحمد لله فخرج ومنهم ابو رافع حديثه عند احمد ورواه غيره عن ابي سلمة عن ابن ابي شيبة
 في مسنده ورواه ابن مالك حديثه عند ابن ابي شيبة ايضا قوله المدين الاطعم الذي مر سواد وبياض يقال كبش الملح فيه
 مائة وسبع مائة شترات سب ورواه احمد بن حنبل وكذا قوله والآخر هما بدلان من قوله كبشين يجوز نصبهما على
 ينج احد هما لان قوله فخرجي يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلغ اى شهد لعنى صلى الله عليه وسلم تبليغ اوامر الله
 ونواهيها الى عباده وانما بين الائمة ممن امن وشهد لان الائمة على نوصين ائمة ودعوة واجابة وهم المومنون الائمة
 ودعوة الاجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث الى كافة اخلق وهم جميعهم
 الائمة له الا انه عليه الصلوة والسلام فمضى احدى الشاتين عن ائمة المومنين لامن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب
 وجه الاستدلال به ظاهر لانه عليه الصلوة والسلام جعل من ثوابه لائمة وهذا يعلم منه عليه السلام ان الانسان يجوز
 ان ينفعه عمل غيره والثابت برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى ثم جعل من اى النبي صلى الله
 عليه وسلم تفجئة احدى الشاتين لائمة ش اى ثوابها اى جعل ثواب الائمة المومنين وهذا دليل صحيح
 على جواز ان يعجل الرجل من ثوابه لغيره ويقنع به الغير سواء كان حيا او ميتا ثم والعبادات انواع الائمة محفنة
 ش اى نوع منها عبادة مالية فالائمة هم كالزكاة ش وصلة الفطر والمقصود منها صرف المال الى سد فلة المحتاج
 هم وبنية محفنة ش اى نوع منها عبادة ببنية محفنة هم كالصلوة ش والمقصود منها التعظيم بالجواز
 مواعيد النفس الامارة بالسوء ابتغاء مرضات الله هم ومركبة منها ش اى نوع منها عبادة مركبة من المالية
 والبنية هم كالصوم وقدر ذكرنا في اول الباب ان الصواب ان يحج من العبادات البنية لان المال

بكش المدين
 احدهما
 عن نفسه
 والآخر عن
 من اقره
 الله تعالى
 وشهد له
 بالبلغ
 جعل شخصته
 احد الشاتين
 لائمة العباد
 انواع مالية
 محفنة كالزكاة
 وبنية
 محفنة كالصوم
 ومركبة
 منها
 كالصوم

والنيابة تجرى
في النوع الاول
في حالة الاحتياط
والشروط المحصول
المقصود بفعل التائب
ولا تجرى في النوع
الثاني بحال
لان المقصود
وهو انقاب
النفس لا يحصل
وتجوز في النوع
الثالث عند العجز
للمعنى الثاني وهو
للمشقة بتفصيل
المال ولا تجوز
عند القدرة
لعدم انقاب
النفس الشرط
العجز طال انهم في
الموت كان العجز
فرض الصوم في
النفس في النيابة
حالة القدرة لان
لنقل الوسم

شرط الوجوب هم والنيابة تجرى في النوع الاول من وهو العبادة المالية المحمودة كالزكاة فتجوز النيابة فيها
في مالية الانتظار من شئ من جهة هم والضرورة من شئ من المرض هم حصول التقدير للنائب من شئ من وجوب
لان المقصود هو صرف المال لسد حاجة المحتاج وهو يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال هم ولا تجوز
من شئ من النيابة هم في النوع الثاني من شئ من وهو العبادة البدنية المحمودة كالصلوة هم بحال شئ من شئ من النيابة هم
والضرورة هم لان المقصود وهو انقاب النفس لا يحصل بتفصيل اى بالنائب هم ولا تجوز من شئ من النيابة هم
في النوع الثالث من شئ من وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج هم عند العجز عن النفس الثاني للمشقة بتفصيل المال من شئ
انما قال للمعنى الثاني لان الحج ليس شرطه معينين انقاب النفس وتفصيل المال فاشترى المعنى الاول عند العجز عن النفس
وقال الزكاة وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا اظهر بالنسبة لتقدير الكتاب ولا يجوز من عند الله
حتى لو لم يصح رجلا ثم عجز لم يحسنه وبالاجماع وفي كتب الشافعية لو لم يحصل غير نظر ان شئ من لم يحسنه ذلك قولنا
وامر عند الشافعي وان مات فيه قولنا في قولنا يجوز وبه قال ابو مينة وفي قولنا لا يجوز قال للاصحاب وهو ان
ولو كان مرض لا يربح زواله فاحج غيره فيها لا يجوز به في الاخرى قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاخر
ولو كان صحيح قبل العجز ثم عجز لم يحسنه وبالاجماع هم ولا تجوز من شئ من النيابة هم عند القدرة لانهم انقاب النفس الشرط
العجز الدائم من شئ من النيابة هم لا يجوز في الحج عن الغير من العجز المستمر الدائم هم الى وقت الموت شئ من حتى لو لم يحسنه
عنه حج بعد ادراكه من الحج ثانيا فلا يفتقر عنه الفرض كما في الشيخ الثاني اذا قدر على الصوم بعد ادراكه الفدية يجب عليه
هم لان الحج فرض العمر شئ من دليل يكون الشرط هو العجز الدائم بيان ان الحج لما كان فرض العمر قد قدر على ادائه
في انما عجزه وجب عليه وجعل بفعل النائب فيما منته كان لم يكن فان قيل القدرة على العمل بمطل النكاح قبل حصول النفس
بالنكاح وقد حصل بالخلع وهو حصول المشقة بتفصيل المال فاجواب بان لم ينكح في هذه المسئلة مسلك العمل بالخلع
وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما تحصيل النيابة والاخر لا يتحملها فقولنا بانها عند القدرة فلم تجوز النيابة
وبالاخر عند العجز فحجوزها بالكلية شئ من لنا كونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما لما مر واخر من بيان كونه وظيفة العمر
لا يصلح وليد على اشتراط العجز الدائم تخلف عنه فانه شرط اجواز الفدية للشيخ الفاضل عن الصوم والصوم ليس
وظيفة العمر واجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا يعكس من كل ما كان وظيفة العمر شئ من العجز الدائم
ولا يلزم من كل ما يشترط فيه العجز الدائم كونه وظيفة العمر هم وفي الحج انفس تجوز النيابة بحال القدرة لان باب
انفس اوسع من شئ من ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن لا يلزم من باب النفقة بالتفاني

من اصيل واعترفت من
 محمد بن ابي القاسم بن عيسى
 وانه من شراب النفقة
 لا من عبادة بدنية
 ومنه العبد القاهر
 الا اتفاق متامك الفدية
 في باب الصوم قال ومن
 امره راجح لان
 كل واحد منهما
 حجة فاحل بحجة
 فلي عن الساج ويضمن
 النفقة لان الحج يقع على
 حتى لا يخرج الحاج عن حجة
 الاسلام وكل واحد منهما
 امره ان يخلص الحج لمن
 اشتراك ولا يمكن اقله
 عن احدهما عدم
 الادوية فيقيم عن المامور
 ولا يمكن ان يجعله عن
 احدهما بعد ذلك

عن احمد

عن ابيك واعترفت من حديث
 من اخيه النفس بن عباس ان
 على الرملة لمر البعير قال حج
 حديث ابي ذر بن القبيل رحمه الله
 ان الحج يقع عن الحاج كقوله
 ان الحج يقع من البدن والمال
 ان الحج يقع من البدن والمال
 عليه الامتياز ما يقدر وهو الاتفاق
 بهما يقيم مقام او الالف في حق
 مقام السبب اصل في الشرع في
 وقا في حق وغيرهم وقال شمس
 الحج لكل واحد منهما حجة فاحل
 شمس يحرمه بالموافق ان الحج في
 الاسلام ومن حج لغيره من حيث
 وغيره في الحج لغيره من حيث
 الفدية قال ولا فني عن الحاج
 غير مطابق للمدلول قوله في
 الا ترى ثم نقل عن السفتا في ان
 الكلام ما ذكرناه ان ثم نقل
 كلامه اى كلام المصنف يقع عن
 عن الامر وكيف يمكن هم وكل
 لعدم الاولوية شمس يعني ليس
 كلامه لا يتخلل عن الافلاق هم
 عن احمد

لما سوره جعل عن ايها شيئا كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اسمى ان وقع نفسه لانه لم يسل به
 على الكوبة المأمورة به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة هم بخلاف ما اذ حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما
 لا تبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحد هاتين على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله هم وهناش
 اسمى في المذكور في الصورة الاولى هم يفعل بحكم الامر وقد خالفوا فيقع عنه ش بخلاف ما هنا كما لانه متبرع فيه
 لا بحكم الامر فكذلك قيد بالامر لانه اذا ادى العمرة عن رجلين او عن احد هاتين لم يلزم لانه في الحقيقة جعل ثوابه
 للغير هم وضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه ش فيضمن تصرفه في المال في خلال النفقة
 الذي امر به فيه هم فان اجمع الاحرام بان نوى عن احد هاتين ش يعني من غير تعيين فلا يخلو عن امرين
 اما ان لا يضي على ذلك ومضى هم فان مضى على ذلك كش اسمى على الاباهم هم صار مخالفا لعدم الاولوية وان
 احد هاتين يضي فذلك عند بلية يوسف وميوس القياس ش اسمى قول ابي يوسف هو القياس لانه ما موه
 بالتعيين ش من جهة كل منهما هم والاباهم بخلافه ش اسمى اباهم عن احد هاتين غير مخالفا فيقع عن نفسه
 ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد فاشتراه لاحد هاتين معين يقع الشراء للمأمور ثم اذا اراد
 ان يعين احد هاتين لايح فذلك انما هم بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان
 نذرا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الاباهم من غير تعيين حجة او عمرة فانه يلزم ان يعين في حجة او عمرة ما شاء
 فلم لا يكون ههنا كذلك واجاب بخلاف ما اذا الى اخره ثم بين الفرق بينهما بقوله لان المعتمر ههنا يجوز ش
 اسمى فيما اذا اجمع الاحرام بمجول ومن سبهم له الحق معلوم وهما لا يتمتع صحة الاداء كما اذا قال فلان
 على ش لا مديح الاقرار ولزمه البيان ولو قال لاحد هاتين على ش لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تنعص صحة الاقرار
 هم وهناش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة هم المجول من له الحق ش وبينما فرق وقد ذكرناه الان بخلاف
 ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجولا لان ذلك ليس بحكم الامر ليراعى شرائط الامساك هم
 وجب الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد في الله عنهم ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال التي هي مقصود
 بنفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا لا يصح قبل اشهر الحج هم لا مقصود ش اسمى ليس بشرع بمقصود هم
 بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط في راعى وجوده لا بصيغة التعيين كالوفاء بالعقود وان لم
 يقع به هم فالكفى به ش اسمى بالاحرام لهم هم شرطا ش اسمى من حيث الشرطية للاقرار فان قيل للاحرام
 بمنزلة التكبير في العمرة وفيه جهة الركنية فيغني ان يكون بمنزلة الشرع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء

مخبر عن مكاذبهم عن ابي نادر
 ان يجعل عن احد هاتين متبرع
 يجعل ثواب عمل واحد هاتين
 فليق على خياره بعد وقوعه سببا
 لثوابه وهذا يفعل بحكم الامر
 وقد خالف امره فيقع عنه
 وضمن النفقة ان انفق من مالهما
 لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه
 وان اجمع الاحرام بان نوى عن احد هاتين
 غير مخالفا فان مضى على ذلك
 لعدم الاولوية وان عاين احد هاتين
 قبل المضى فذلك عند بلية يوسف
 وهو القياس لانه ما موه بالتعيين
 ولا يخلو عن امرين
 ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له
 ان يعين ما شاء ان الشرع ههنا
 مجول وهما المجهول من المطلق
 وجب الاستحسان ان الاحرام شرع
 وسيلة الى الافعال لا مقصود بنفسه
 والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
 التعيين فالكفى به شرطا

عبد الله ما اذا ادى الافعال
على الاجسام لان الودى لا يحصل
تعيين حصر مخالفا قال فان لم
غيره لان يقرن عنه فالدم على ان
احرم لانه وجب شكر الماد فقه
فله تعالى من الجيم بين النكين
والماورى المختص بغيره النكران
حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة
تتمتع بصفة المودى على محال الجيم
يقوم عن المامور وكذلك ان المامور
بان يحج عنه فلا كسر بان يعتمد عنه
وقد ابا القرآن فالدم عليه لما قلنا
ودم الاحصار على الامور وهذا مستثنى
ومحج وقال ابو يوسف على المحل لانه
وجب التحلل دفعا للضرر امتدادا للحرمان
وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه
ولتضمن ان الامر هو الذى ادخله
في هذه اللفظة فعليه خلاصه

عندنا ولما يجوز ان يكون قبل شراجهم بخلاف ما اذا ادى الافعال على الاجسام سبق
يرتبط بالانبياء اذا اهل عن احدتها ثم عين احدتها قبل المعنى صحيح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدتها بعد المعنى وهو قوله
بخلاف ما اذا ادى الافعال على الاجسام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء ثم تعيين يروى على ما سنو ويكمل فلا ينفذ
شيئا وهو مخزوله هم لان المودى على محال تعيينه بغير مخالفا شرا لان ما سلفه فانه لا يتعارف تعيين كما ذكرناهم فان لم
غيره شرا وفي بعض النسخ قال فان امره وغيره اى قال محمد بن حنبل غيرهم بان يقرن شرا بضم الشين من باب
نصره بغيره لانه هم فالدم شرا اى الدم القران هم على من امر شرا وهو القارن لانه وجب شكر الماد فقه
من الجمع بين النكين شرا اى الجمع والعموم والماسور وهو المختص بمسألة لانه حقيقة الفعل منه شرا وان
يقع القران على الامر وبه قال الشافعي رضي عنى قول ومنه اصح قوله يجب دم القران من الامر لان مقتضى احرام
امره به وان كان القارن بنفسه هم وهذه المسئلة تشهد بصحة المودى عن محمد بن حنبل ان الجمع يقع عن الماسور مختص بالدم
عليه وفيه نظر لان جميع الدار في مال الحاج الا دم الاحرار فانه في مال المجبور عنه وقيل لا يتعدى بغير المسئلة
لان سائر الافعال من الرى وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعها من الامر وجوب هذا الدم من باب قامة النكاح
واقامة النكاح عليه حقيقة وان انتقل الى الامر كما هم وكذلك ان امره واحد شرا اى كذلك وجود الدم
على الماسور ان امره واحد هم بان يحج عنه والآخر شرا اى وامره شخص آخر هم ان يتعمر عنه واذا نال شرا
اى اذن الاثنان كما بهام بالقران فالدم عليه شرا اى على الماسور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد
الاذن منهما بالقران ومع هذا قران يكون مخالفا عند ابي منيفة فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف
على اذنها لما انه على تقرير عدم الاذن يترتب الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة
التعيين بالاذن بعد دفع وجه وجوب الدم على الامر كما قال الشافعي في الامر صرح لما قلنا شرا وهو
ان الماسور مختص بمسألة لانه مقتضى احرام الماسور على الامر شرا لانه هو الذى امر فيه هم وهذا شرا
اى وجوب الدم على الامر عند احصار الماسور عند ابي حنيفة ومحمد بن حنبل وقال ابو يوسف على الحاج
لانه شرا اى لان الدم هم وجب للتحلل دفعا للضرر امتدادا للاحرام وهذا الضرر راجع اليه شرا اى
الى الحاج هم فيكون الدم عليه شرا اى على الحاج هم ولما شرا اى ولا يبي منيفة ومحمد بن حنبل ان الامر
هو الذى ادخله في هذه اللفظة فعليه خلاصه شرا واعتراض على قوله ان الامر هو الذى ادخله في هذه
بان الامر اذا امر بالقران فهو الذى ادخله الماسور في عمدة الدم ولا يجب وعليه واجب بان دم القران

فان كان يحج عن ميت
 فاحصر فالدوم في مال الميت
 عندهما خلا فلا يبي سيف
 ثم قيل هو من ثلث مال الميت
 لانه صله كالكوفة وعندهما وقيل من
 جميع المال لانه وجب حق الميت
 فصادقنا ودم الجماع على الحاج لانه
 دم جنائيه وهما الجنان عن لغتكم
 ويضمن للفقير معناه اذا اجتمع
 قبل الوقوف حتى ضد حجه
 لان الصحيح هو المأمور به بخلاف
 ما اذا فاتته الحج حيث لا يضمن
 النفقة لكاناته باختياره اما اذا
 بعد الوقوف لا يفسد حجه لا يضمن
 النفقة لمقصود الامر وعليه
 الدم في ماله لما ينداد كذلك سائر
 دمه الكفالات على الحجة لما قلنا
 ومن اوجوبان من فاجب لغيره رجلا
 فكما انهم الكوفة مات

نكاح فيه وقد وقع الامر النفقة بمقابلة جميع ما كان في النكاح وبهوس جلتها بخلاف دم الاعراف فانه ليس بشك ولم يكن معناه
 عند الامر انما هم فان كان يحج عن ميت من اى فان كان الرجل يحج عن ميت من فاحصر فالدوم من اى فان كان
 هم في مال الميت عندهما من اى عند ابيه بنفيه ومعه هم خلا فالدوم يوسف من اى فان عند على الحاج من ثم قيل
 هو من ثلث مال الميت لانه مسلمة من الصلة به لانه لا تكون في مقابلة عوض ماله هم كالكوفة وغيره من اى
 النذر ورو غيرهم من الكفارات شمس فانما من الثلث هم وقيل من جميع المال من اى يعني وتجب من جميع
 مال الميت هم لانه من اى لان الدم هم وجب قبل المامور من اى يعني لا يدخل الامر في هذه العدة وينا علم الميت
 والدين محل جميع المال هم فصار دينا من اى على الامرهم ودم اجماع على اجماع لانه دم جنائيه وهو اجماع من اى
 اى الحج هو اجماع من اى عن اختياره ويضمن النفقة معناه من اى معنى قوله يضمن النفقة هم اذا اجتمع
 قبل الوقوف بعزفة حتى فسد حجه لان الصحيح من اى لان الحج الصحيح هم هو المأمور به من اى وقال الشافعي
 ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى واتوا الحج والعمرة فبذل
 من غير فصل بين الجنائز والفساد وعليه الحج من قابل وليسقط الحج عن الميت حتى حج المأمور في السنة الثانية
 على وجبة العدة فصار للاول وللثاني في فصار الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه عليه الامر ومعهما
 انه عن الاخر في هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيض عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويثبت من حج عنه
 كذا في شرح الوجيز هم بخلاف ما اذا فاتته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه مائة باختياره اما اذا اجتمع بعد الوقوف لا يضمن
 حجه ولا يضمن النفقة لمقصود الامر وعليه من اى على المأمور دمهم في ماله لما بينا من اى وهو قوله لانه
 دم جنائيه هم وكذلك من اى وكذلك وجوب دمهم في سائر دمار الكفارات على الحاج لما قلنا من اى وهو انه دم جنائيه ومن اى
 ان النار ثلثة انواع فمستكافران التمتع ودم جنائيه بخلاف العيد ونحوه ودم منته كدم الاعراف من اى بان يحج عنه من اى وفي بعض النسخ قال
 ومن اى قال محمد بن ابي الجهم الصغير النوبختي فيه خلاف قال ابن المنذر في الماشرك قال محمد بن
 وحامد بن ابي سليمان وداود بن ابي هند وحيد الطويل وعثمان الليثي ومالك وابو ثور جميع عن الميت
 من ثلث ماله اذا اوسه قلت وهو قول اصحابنا وهو قول ابن عباس وسبب هيرية يكون من منزله اذا كان
 ثلثة كلفه وقال الحسن البصري وعطاء وطاوس والزهرى والشافعي واسحاق واحمد يخرج من راس ماله من غير
 جرمية لكن الشافعي قال من ميتاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر بذاته الحج الفرض وقال الشافعي
 وابن ابي ذؤيب لا يحج احد عن احد ذكره النووي هم فاجبوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات من اى انما قال بلغ الكوفة

ادسرت نفقته وقد انفق بنفسه
 يخرج عن الميت من منزله بثلاث
 ما بقي وهذا عند أبي حنيفة رة
 وقال لا يخرج عنه من حيث مات
 الاول فالكلام ههنا في اعتبار
 الثالث وفي مكان الحج انا الاول
 فالمراد قول أبي حنيفة «ما
 صنفه في الحج عنه بقاء في المكان
 المدفون عليه ان بقي شيء ولا بطلت
 الوصية اعتبارا بتعيين الموصي او تعيين
 الوصي كتحقيقه وعند أبي يوسف
 يخرج عنه ما بقي من الثلث الاول كانه
 هو المحل لنفاذ الوصية ولا في حنيفة
 ان قسمه الوصي على المال لا يصح كالإتيان
 الى الخبة الذي سماه الموصي كانه خصم
 ليقبض على وجه فصادكا اذا اهلك
 قبل الاخراج والعزل فيجوز بثلاث ما بقي ولما
 التفتوجه قول أبي حنيفة «وهو القياس
 ان القدر الموجود من السفر
 قد بطل في احكام الدنيا
 قال عليه السلام اذا مات
 ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث

لان محمدا وبقية المسئلة في انحراسه من او سرت نفقته وقد انفق بنفسه
 اتفاقا في تحقير النفق الثالث او السادس فالحكم كذا كما هم يخرج عن الميت من منزله بثلاث ما بقي من المال المذكور
 بقية من هذا المذکور عند أبي حنيفة رة وقال لا يخرج عنه من حيث مات الاول ش وهو الذي اجمروا
 صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم اوصى بان يخرج عنه ثمان مائة وكان مقدار الحج الف درهم فادفعها اليه
 الى من يخرج عنه فتوفي في الطريق قال ابو حنيفة «يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سدت ثمان مائة
 ثمانية مائة اخرى كما اذا قال ابو يوسف «يؤخذ ثلث ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثمان مائة وثمانون وثلث درهم
 فان سرت ثمان مائة اخرى وقال محمد «اذ اسرقت الالف التي دفعها اول البطلت الوصية فان بقي منها شيء يخرج
 لا غير لان تعيين الموصي كتحقيقه لكونه فائدا عنه وموافرا له الموت ثم بطلت الوصية كذا كما هو هذا ولا يوجب
 ان الوصية فعل يبا وبثلاث الثلث ولا في حنيفة ان قسمته الوصية وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي
 لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا اهلك قبل الاخراج والعزل وفي ذلك يخرج ثلث
 ما بقي فكذا في هذا فالحكم بناس في موضعين احدهما في اعتبار الثلث ش والاخرى في مكان الحج
 ش فبطل كل منهما اختلافا من الاول ش اى الوصية الاول وهو الذي فيه الوصية بالثلث هم فالمراد
 ش وفيما قبل من قول أبي حنيفة «ما عمن يخرج عنه ما بقي من المال المدفوع اليه ان سبقت
 والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي او تعيين الموصي كتحقيقه ش اى تعيين الموصي لانه قام مقام
 وعند أبي يوسف يخرج عنه ما بقي من الثلث الاول ش مع ما بقي من المال المفروض لانه ش اى ان ثلث
 هم هو المحل لنفاذ الوصية ولا في حنيفة ان قسمته الوصية وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي
 سماه الموصي ش وهو الحج هم لانه لا خصم له ليقبض فلم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا اهلك
 قبل الاخراج والعزل فيجوز بثلاث ما بقي وفي ذلك يخرج من ثلث ما بقى فكذا في هذا فالحكم بناس
 اى واما الكلام في الثاني وهو مكان الحج فوجه قول أبي حنيفة رة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر
 قد بطل في حق احكام الدنيا ش استدلال ابو حنيفة «على ذلك بقوله من قال عليه الصلوة والسلام
 ش اى قال النبي صلى الله عليه وسلم اذ مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث ش
 هذا الحديث رواه مسلم وابوداود والنسائي والترمذي من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه
 عن ابيه عن يريه عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذ مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث حديث

اعلى وهو البقر والحرور مش وفيه ما مل في موضعين الاول قوله جعل الشاة او في فاحديث الذي ذكره
 لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يحيل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اكل فيه
 ما فيه لان كون الاعلى من هذين الصنفين من اين يؤخذ والاحسن ان تؤخذ به الشاة من حديث البخاري
 عن ابن حنبل في نسخة نضر بن عمران السبعي قال سالت ابن عباس عن الثبوت في بقاء سائمة عن المالك
 فقال فيه جزور او بقرة او شاة احدث هم ولان الهدي ما يهدي الى الحرم لتقرب به فيه من ابي بابكر
 في الحرم هم والاضافة الشاة سواء في هذا المعنى من ابي في معنى التقرب وقيل في معنى الهدي
 في الحرم هم ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في النجاسات يعني يجوز الشئ فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز
 الجذع الا من النان ويشترط ان يكون سالما من لعب كما في الاضحية والجذع من البهايم قبل التذبح
 من انفسهم ماتت له سنة ولمن في الثانية ومن البقر المعلن في الثالثة ومن الابل المعلن في السادسة والجذع
 من الذبان المعلن في الشهر السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الغنم وعن الاوزاعي يجوز الجذع
 من الجميع وعن انس والحسن بن الحسن بن عطاء عن سبعة هم لانه من ابي
 لان الهدي هم قرية تعلق بارة الدم كالاضحية فيختمان من ابي الهدي والاضحية هم محل واحد
 من وفي بعض النسخ مكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا ونيز لان من لا واحد ابي حكما وان لا يجوز بينهما
 ما يجوز هناك ولا يجوز بينهما الا يجوز ثمة لان كلا منهما لزمه رارة الدم هم والشاة بانزلة في كل شئ الا في
 موضعين من طواف الزيارة فنبأ ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيها الا بدنة وقد بنا الحسن
 فيما قد سبق من ابي في الفصل الاول والثاني في باب الجنائيات هم ويجوز الاكل من بهي الطلوع والامعة والقول
 لانه ومن شك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية من و به قال عطاء واحمد ومن لم يسهو ويستحب الاكل وقال مالك
 لا ياكل من فدية الا ذمي وجزيرة العيد وما نذر للمساكين وياكل مما سواه وقال الحسن البصري ياكل من الجميع
 رواه سعيد ابن منصور وقال الشافعي ياكل من بهي الطلوع لا غيرهم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
 اكل من لحم هديه وحسي من المرقعة من ابي صح في حديثه جابر الطويل الذي رواه مسلم وغيره انه صلى الله
 عليه وسلم امر من تلذذ بدنة فيفحصه فيجلبت في قدر فطبخت فاكلوا من لحمها وشربا من مرقمها يعني جليها والنبي
 صلى الله عليه وسلم قوله صلى باحمار وسين لم يمتين من حسون المرقح حسوا اذا اشرب به هم ويستحب ان ياكل
 منها من انت الغنم لارادة الهدايا ابي من بهي الطلوع و بهي المرقع والقران جعلها واحدا هم لما روي في
 منها من انت الغنم لارادة الهدايا ابي من بهي الطلوع و بهي المرقع والقران جعلها واحدا هم لما روي في

اعلى وهو البقر والحرور
 ولان الهدى ما يهدي
 الى الحرم ليس ببهية
 ولا اضافة الشاة
 سواء في هذا المعنى
 ولا يجوز في الهدايا
 الا ما جاز في النجاسات
 لانه قرية تعلقت
 بارة الدم كالاضحية
 فيتخصصان بمحل واحد
 والشاة بانزلة في كل شئ
 الا في موضعين من طواف
 الزيارة فنبأ ومن جامع
 بعد الوقوف فانه لا يجوز
 فيها الا بدنة وقد بنا الحسن
 فيما قد سبق من ابي في
 الفصل الاول والثاني في
 باب الجنائيات هم ويجوز
 الاكل من بهي الطلوع والامعة
 والقول لانه ومن شك في
 يجوز الاكل منها بمنزلة
 الاضحية من و به قال
 عطاء واحمد ومن لم يسهو
 ويستحب الاكل وقال مالك
 لا ياكل من فدية الا ذمي
 وجزيرة العيد وما نذر
 للمساكين وياكل مما سواه
 وقال الحسن البصري ياكل
 من الجميع رواه سعيد
 ابن منصور وقال الشافعي
 ياكل من بهي الطلوع لا
 غيرهم وقد صح ان النبي
 صلى الله عليه وسلم امر من
 تلذذ بدنة فيفحصه فيجلبت
 في قدر فطبخت فاكلوا من
 لحمها وشربا من مرقمها
 يعني جليها والنبي صلى
 الله عليه وسلم قوله صلى
 باحمار وسين لم يمتين من
 حسون المرقح حسوا اذا
 اشرب به هم ويستحب ان
 ياكل منها من انت الغنم
 لارادة الهدايا ابي من
 بهي الطلوع و بهي المرقع
 والقران جعلها واحدا هم
 لما روي في منها من انت
 الغنم لارادة الهدايا ابي
 من بهي الطلوع و بهي المرقع
 والقران جعلها واحدا هم
 لما روي في

وكان يستحب

ان يتصدق

على الوجه المذكور

عرف

في الصحاح

ولا يجوز

الاكل

من بقية

الصلايا

لا يضاف له

كفارات

وقد صح

ان النبي صلى الله عليه وسلم

لم يترك الحجة

وبعث

الهدايا على يد

تلميذه لاسلمه

قال لا تأكلن

ورق فتك

منه سكتيا

وهو قوله وقد صح اه هم كذا استحب ان يتصدق على الوجه الذي عرفت في الصحاح اي يفتقر بالثمن
 ولطعم الثمن ويخرج الثمن هم ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها مأكولات من مثل دمار الكفارات
 والنذور وهدى الاصهار وهدى التطوع اذا لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدى التطوع محله فجز منه الاكل والمراد
 من هدى التطوع في المتن في قوله ويجوز الاكل من هدى التطوع هو الذي بلغ محله لانها مأكولات
 هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احب بالحيثية وبثت بالهدايا على يد ناجية الاسلام قال له
 لا تأكل انت ورق فتك منها شيئا روى هذا الحديث صاحب السنن الاربعه من حديث ناجية وليس فيه
 قوله لا تأكل انت ورق فتك منها شيئا وهو احدث من هدايا ما رواه مسلم وابن ماجه عن قتادة عن ابن
 عن ابن عباس ان دريا الخراساني حدثنا بقية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالهدى معه
 ثم يقول ان علبت منها شيئا فجنب عليه قواد اخر باثم غرس نخلها في ذواتهم ان ضرب صفحتها ولا قطعها
 انت ولا احد من اهل رقتك ومنها اخر حبه احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن شعبه يك عن ليث
 عن شهر بن حوشب عن عمرو بن خارجة اليماي قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم هدايا وقال اذا عطبت
 منها شيئا فاخره ثم انضرب نخله في دمه ثم انضرب صفحته ولا تأكلها انت ولا اهل رقتك وغل بينه وبين الناس
 وزاد فيه الطبراني بهدى التطوع وقال ابو عمر بن عبد البر في اسناد عمر واليماي روى عنه شهر بن حوشب بعث
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا تطوعا فقال ان علبت منه شئ فاحسره ثم اصنع نخله في دمه
 ثم انضرب به على صفحته وغل بينه وبين الناس كذا ذكره ابو عمر بغيرته ولم يزد على قول عمر واليماي
 وذكره البزي في تجريد الصحابة وقال عمر اليماني روى شهر بن حوشب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعث هدايا ولم يزد على هذا شيئا ومنها ما رواه مسلم وابوداود والنسائي عن رواية ابى الشاح الفسبي عن
 موسى بن سلمة العدي عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عشرة بدنة مع
 رجل وامره فيها قال فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله كيف اصنع بما يدع على منها قال اخر باثم اصنع فزما
 نخلها ثم جعله على صفحتها ولا تأكل منها انت ولا احد من اهل رقتك ولا تأكل من اهل رقتك ولا تأكل من اهل رقتك
 باثني عشر بدنة مع رجل وهداياه ابوداود قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلانا لاسلم
 وبعث معه مائة مائة عشر بدنة وناجية بالنون والحكيم المكسورة ابن حبان بن عمير لاسلم
 معروذ في اهل الحجاز جاس في اهل المدينة وذكر ابن عفير ان اسمه كان ذكوان رنساها ابا معمر لاسلم

والنار فيه لمبا لثمة مات بالهدية في علاقته معاوية هم ولا يجوز فوج وحي التطوع والتمتع والقران الا في يوم النحر
 من ذكر في شرح الاصل قال الشافعي اذا احرمت جاز الذبح ولان في هدي التمتع والقران قوله تعالى فكلوا واشربوا
 ولا تعلموا ان الباس الفقير ثم ليقتضوا انفسهم صحت ولا قضاء للثقة على الاكل من بهيمة الانعام التي تحرم او قضا للثقة
 بيوم النحر فيكون النحر كذا الكد اعترض بان ثم للترخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضا للثقة فيه واجب
 واجيب بان موجب ثم في التراخي تحقيق بالتاخير ساعته فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضا للثقة بعد وساعة
 وليس كذلك والباس الذي يناله باس ابي شدة في الفقر والثقة الاخذ من الشارب وقيل ان الاضمار وصف الاصل
 وعلق العانة والاند من الشعر كانه اخروج من الاحرام الى الاحلال هم قال شافعي ابي لهنت روى هم وفي الاصل
 من ابي في الميسوط هم يجوز فوج وم التطوع قبل يوم النحر من لان القرية في هدي التطوع بوصول الى الحرم
 فلو اشتهر الزمان هم ووجه شافعي ابي فوج وم التطوع هم يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القرية بالتطوعات
 باعتبار انما هدايا وذلك تحقيق قبلهنا الى الحرم فاذا وجد ذلك من ابي تليق الهدايا الى الحرم هم جاز وسجما
 في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القرية في اراقة الدم فيها من ابي في ايام الحرم هم الله شافعي
 لانما خصت بالهدايا والهدايا والاشص بها الهدايا يكونان زياد وشرن هم اما دم التمتع والقران فلقوله تعالى
 فكلوا منها وليعبروا الباس الفقير ثم ليقتضوا انفسهم وقضا للثقة نحتس بيوم النحر من وجه الاستدلال
 بهذه الآية قد ذكره الفاد ما فيها من المنع هم ولانه شافعي ابي ولان دم التمتع والقران هم دم نكاح شافعي
 ابي قرية هم فيحقق هم النحر شافعي على التناول منه هم كالانحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في ابي قت شافعي وقال
 الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم التمتع والقران فان كل واحد منهما شافعي ابي من دم التمتع
 ودم القران هم دم جبر عند شافعي هذا خلف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه وجملة وجوب
 ان الدم الواجب الاحرام اما لا يكتب بخطبه او جزاء ترك ما مورا ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره
 وانما الضحايا به التي تحقق بالحرم وايام التشرني وفي شرح الجمع مذهب شافعي ان لا يختص بيوم النحر الضحايا
 والهدايا والهدايا وفي وقت ذبح الهدى وحيان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية وان في لا يختص بزمان
 كذا ما جبر وقد ذكر لمصنف المحلان معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان وما جبر ان لا يختص
 بيوم النحر ولنا ان هذه شافعي ابي بقية الهدايا هم وما ركعت رات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت
 بجبر النقصان كان تعجيلها او لا ارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم التمتع والقران لانه دم نكاح شافعي

ولا يذبح في النحر
 وثمة والقران لا يذبح
 قال لا يذبح في يوم النحر
 دم التطوع في يوم النحر
 وذبح يوم النحر افضل
 وهذا هو الصحيح لا يذبح
 في النحر ولا يذبح
 هدايا وذبح لا يذبح
 بتعليقها الى الحرم
 فاذا جاز في الجاهل
 ذبحها في غير يوم النحر
 اياها افضل لان في يوم النحر
 في اراقة الدم فيها الظاهر
 اما دم التمتع والقران
 فلقوله تعالى فكلوا منها
 واطعوا الباس الفقير
 ثم ليقتضوا انفسهم
 وقوله التمتع يختص
 بيوم النحر لانه دم نكاح
 فيحقق يوم النحر
 ويؤخذ بوجه صحيحه في
 الوقت لا في المكان
 لا يجوز الا في يوم النحر
 بدم التمتع والقران
 كل واحد من جبر عند
 ارهذوا كذا رات
 فلا يختص بيوم النحر
 في الجاهل لان تعجيلها
 او لا ارتفاع النقصان
 به من غير تاخير بخلاف
 دم التمتع والقران لانه

قال لا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم
 نقل في جزاء الصيد
 حديثا لا يثبت
 فضا لصوفي
 هو كذا في كذا
 اسم لما يثبت في المكان
 ومكانه المحرم
 قال عليه السلام
 من كل ما منحو
 فحاج مكره
 منحو يحرم
 ان يتصدق
 بها على سالكين
 المحرم وغيرهم
 خلافا للشافعي
 لان الصدقة تقبض
 معقولة والصدقة
 على كل فقير وقبض
 قال ولا يجب التعريف
 بالهدايا الا في الحرم
 يعني من النقل الى
 مكان يتقرب
 بالارتقاء فيه
 كالحصن تعريف فلا
 فارغ من بعد
 المنفعة
 فحسن

اسي قربة هم قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم وفي بعض النسخ قال ولا يجوز اسي قال القدوري
 ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم وبه قال الشافعي في الاصح وقال في القديم بالناس في اكل يجوز ذبحه
 في اكل وبه قال احمد وقال مالك ما يجب من الفدية بالاحرام لا يختص بمكان كما لا يختص بزمان هم لقوله تعالى
 في جزاء الصيد به يا بالغ الكعبة فصار ذكركم في اسي جزاء الصيد اسي في كل دم وهو كفارة من اذ لا فرق
 بين الكفارات والتفاد في معنى الجزاء والذبح واذا وجب وجوب التبليغ في البعض بالنفس وجب في غيره
 بدلالة النفس هم ولان في الهدى اسم لما يهدي الى مكان ومكانه المحرم قال عليه السلام من
 كل ما منحو وفحاج مكره كلها منحرش هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن اسامة بن زيد الليثي عن عطاء
 بن ابي رباح عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقوف وكل منى منحر وكل مزدلفة
 موقوف وكل فحاج مكره طريق ومنحر واخرجه ابو داود والفيضان حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال فطركم يوم فطرون وانما لكم يوم تقفون وكل عرفة موقوف وكل فحاج مكره منحر وكل جمع موقوف هذا رواه
 محمد بن المنكدر عن ابى هريرة وقال ابن معين محمد بن المنكدر ولم يسمع من ابى هريرة وقال ابو ذرقة لم يلق
 ابى هريرة قوله منحر بفتح الميم اسم المكان الذي يخرج فيه الهدايا وفحاج جمع فحج وهو الطريق الواسع بين الجبلين
 ونهران النبي صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة هم ويجوز ان يتصدق بها على مساكين المحرم وغيرهم
 من اسي وغير مساكين المحرم هم خلافا للشافعي في ش فان عند يجب صرفها على مساكين المحرم لان التقصر
 التوسعة على فقراء مكره لو فرق القارن على دخول مكره كما على غير مساكين المحرم لا يجوز هم لان الصدقة
 توبة مقبولة من اسي لا خلافة المحتاج هم والصدقة على كل فقير قربة من ش فلا يختص بها فقير ولان التسرف
 قربة في كل مكان فلا يختص مكان بخلاف الاراقة فانه لا يكون الا في مكان مخصوص او زمان مخصوص هم
 ولا يجب التعريف بالهدايا من ش وفي بعض النسخ قال ولا يجب التعريف بالهدايا اسي قال القدوري ولا يجب
 الايمان بالهدايا الى عرفات وللتعريف معاد التبة باهل عرفة والذباب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها
 تعريف الهدايا اعلما بما بعدا مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة وابن عباس في
 وان شئت فلام لان الهدى يعني عن نقل الى مكان لتقرب بارتقاء وفيه من ش اسي في ذلك المكان
 وهو المحرم هم لاجل التعريف من ش يعني لا ينبغي على التعريف هم فلا يجب من ش لعدم
 معنى التعريف فيه هم فان عرف بهدى المتبعة من ش يريد به اخراجه الى عرفات هم فحسن من ش لان فيه زيادة

شماره دون السنة في الواجبات الاشمار ولعل ليس رفع الصوت بالسلبية هم لانه سن اسي لان بدى السنة
 هم يتوالت بيوم النحر ليخرج الاجل من مكة اسس هديهم نفسى ان لا يجذب من يميكه فيحتاج الى ان يعرف به
 سن اسي الى ان ياخذ معه الى حفات هم ولانه لشك سن اسي ولان بدى السنة قربة هم فيكون
 على التشهير لئلا يذكر ان السنة في الواجبات الاشمار هم سبيلهم واما الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل
 يوم النحر على ما ذكرنا من اشارة الى قوله لاننا وجبت بجر النقصان كان التعجيل بها او في الارتفاع
 النقصان هم وسببها سن اسي وسبب واما الكفارة هم الجنابة فيليق به الستر سن لان الجنابة نزع
 معصيته فالستر فيها احسن هم قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح سن الذي
 هو قطع الاوداج وعن اليت الذي قطع المحلوم من باطن عند التفصيل وهو الظاهر واسلم قاله في مغرب
 والنحر في اللبنة مثل الذبح في الحلق واللبنة المنحر هو الصدر والنحر هو الوضغ الذي يختر فيه البدن
 هم لقوله تعالى فصل لربك وانحر سن هذا دليل لقوله والافضل في البدن النحر هم قبل
 في تاويله سن اسي في تاويل قوله وانحرهم انحرور سن اسي انحر انحرور والبعر ذكره ان كان او
 الا ان اللفظة يريد بقوله انحرور وان اردت ذكره وايضا حذره وانما قال قبل في
 تاويله بعينه المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن على معنى النحر نزع يدك على تحرك في العلوة
 وعن بعض الصحابة وجه تحرك الى القبلة وعن عطاء امران سوى بين السجدة بين جالس حتى يبد وغيره
 وقيل انحر هو انك ونفسك وشيطانك في العلوة هم وقال الله تعالى ان تذبجو البقرة سن هذا
 دليل لقوله تعالى وفي البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل للذبح الغنم لقوله
 هم وقال تعالى وقد يناله بذبح عظيم سن وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بذبح
 ولده اسماعيل وراسي منها الصدق الامثال لامرهم عليها بقوله وقد يناله بذبح عظيم وكان كعبا
 من الجنه هم والذبح شمس كبسه الذال هم ما عد للذبح سن فعلهم منه ان الغنم تذبح هم وقد صح
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم سن ذكره هنا اذا صح عن النبي صلى الله
 وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم ما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى النحر
 فنحر ثلاثة وستين بزنة ثم اعطى عليها فخر ما غير واما ذبح البقر فقد ذكره في الاماويث حديث البخاري
 وسلم عن عائشة قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله وسلم

لانه يتولى وقت
 يعلم النحر فحسه
 لا يجد من يميكه
 فيحتاج الى ان يعرف به
 ولانه دم نسكه
 فيكون بذنه
 على التشهير
 بخلاف دماء
 الكفارات لانه
 يجوز ذبحها قبل
 يوم النحر على ما ذكرنا
 وسببه الجنابة
 فيليق به الستر
قال والافضل
 في البدن النحر
 البقر والغنم الذبح
 لقوله تعالى فصل لربك
 والنحر في تاويله
 وقال الله تعالى
 ان تذبجو البقرة
 وقال الله تعالى
 وقد يناله بذبح عظيم
 والذبح ما عد للذبح
 وقد صح ان النبي
 عليه السلام
 نحر الابل وذبح البقر
 والغنم

ان تذبجو البقرة
 وقال الله تعالى
 وقد يناله بذبح عظيم
 والذبح ما عد للذبح
 وقد صح ان النبي
 عليه السلام
 نحر الابل وذبح البقر
 والغنم

ثم ارشدنا من اهل
في البدر باننا
ادخلناهم ما واد ذلك
فعل فهو حسن
والفضل ان يخرج
قيامه الماد وانه
عليه السلام
مخير الهدايا
قيامه واصحابه
كانوا يخرجون ما
معقولة اليد اليسرى
ولا يد مع البقر
والغنم قياما لان
حالة الاضطجاع
المذبح ابره فيكون
الذبح اليسار الذي
هو السنة فيهما
والادنى ان يتولى
ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن
ذلك المار
ان النبي صلى الله
ساق مائة بدنة
في حجة الوداع
فخبرنا سفيان وسليمان
بنفسه ودعي
الباقى على ما روي
ولانه فربة
والنوع

عن ازواج قاتل هذا الليل قطعاً انه فوج البقرة بيده الكريمة يومئذ لا تكل قطعاً ان يكون امره بجبال الطاهرات
هكذا يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذي امر بني امية واما فوج الغنم فاخرجه الائمة الستة في كتبهم عن النبي
قال شيخنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يكسبون المحرمين من اتيه والحقا قدميه على ساقها قسمة ويكبر فذا الجحش
بيده اليمنى ولم ار احد من شراح الحديث عليه حرره هذا الموضع كما ينبغي بل منهم من قال هذا ظاهر قلت شري
من ابن هذا المشهور ثم انشأه في الاصل في الحديث لا يابى في الحديث الا يجمع حديثه منقذ الاصل وقيامه حال المثل
سنة قاتل الماروى البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم خربيد وسبع بدن قيامه من ذبحها
سنة اى انها وابر كما الماروى ان ابن عمر كان يخرج بدنة قاتلاً واما خربيد بابر كره واما ذك ففعل فهو
سنة اى الامر من الاجتماع والقيام ففعل حسن لما ذكرنا وفعل ذلك ايضا من الصحابة هم والفضل
ان يخرج قياما الماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج هذا قياما من الحديث اخرجه البخاري وسلم عن النبي
قال النبي صلى الله عليه وسلم الشعر بالمدينة اربعا وخمسة الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع بدنات قياما فخرهم واصحابه رفون الله عليهم اجمعين كانوا يخرجون ما قياما معقولة اليد اليسرى
هذا رواه ابو داود وعن ابن جريح عن ابى الزبير عن جابر اخبرني عبد الرحمن بن سابط ان الصحابة
صلى الله عليه وسلم كانوا يخرجون البدنة معقولة اليد اليسرى قاتمة على باقي من قوايمها قبل بل لعل
ليس بصحيح فان المنجرح عبد الرحمن بن سابط هو ابن جريح والحديث من سنن جابر كما ذكره اصحابنا
واعترض على المصنف بانه لو استدلى على عقل يد باليسرى ليقول النبي صلى الله عليه وسلم كان اول من
عليه ليقول الصحابة قلت هذا اعترض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وقيل اليد لم يذكره المصنف
الا من تمام الحديث هم ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع هم اليسر والذبح هو السنة فيها
سنة اى في البقر والغنم والوداع فيه للحال قال هم والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك
سنة اى الذبح هم الماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فخر
نينا وستين بنفسه ودلى الباقي عليها ومن مع هذا الحديث من حديث جابر الطويل انه عليه الصلوة والسلام
ساق مائة بدنة في حجة الوداع الى المنحرف ثمانية وستين بيده ثم اعطى عليا فخرا غير وقد ذكرناه
ولانه سنة اى ولان فوج الهدى هم قرينة سنة اى يقرب الى الله تعالى هم والتمني شش

اسی بنفسه هم في الفريات او بسبب لما فيه من زيادة الغشوة من لان الشخص اذا تولى حادثة بنفسه
 يدل على توأمة وسكنة هم لان الانسان سقى استغفار من قوله والتواى هم قد لا يتيه حتى لا يكس من
 اسي للذبح بنفسه هم ولا يمسح شى اسي الذبح هم فحوزنا قولية غير دس لان اذا لم يحسن ربها يذبحون
 ويحمله نيته وقد قال الشافعي واهله وقال مالك كير ان يتولى ذلك غير والا عند العجز واستحب المجهول
 استقبال القبلة سجا وكان ابن عمر وابن سيرين وغيرهم ان ليس يتقبل به القبلة ولو استناب يهود او نذر
 بجوز ولكنه كير وبه قال الشافعي واهله وقال مالك لا يقع قرته هم ويتصدق بجملها ماش وفي غير ذلك
 قال ويتصدق اسي قال الله ورجى ويتصدق بجملها وهو جمع جمل وهو ما ليس على الدابة هم وخطامها
 شى بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يحبل في عنق البعير هم ولا يعطى اجر الحج ارنشاش اسي من البهائم
 هذا الحديث رواه الجماعة الا الترمذي من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابي ابي قال امرني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان اتوم على بدنة واتمم جلها وابدوها وامرني ان لا اعطى اجر ارنشاشا ويجوز
 ان يتصدق على اجر ارنشاشا سوى اجرة عند الاكثر وان اعطى شيئا منها لاجل حرمة ملة لانه تملك
 او معاونة هم ومن ساق بدنة فافطر الى ركوبها ركبا وان استغنى عن ذلك لم يركبها شى وبه قال الشافعي
 وابن المنذر وقال عروة ومالك واحمد واسحاق وداود ورحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال
 الماوردي من الشافعية يركبها من غير حاجة الا ان يهزلها الركوب وعن هذا حمل مسأله طليها عند الحاجة
 واوجب بعضهم ركوبها وتلك في الثانية والثالثة رواه البخاري ومسلم وابوداود والنسائي هم
 لانه جعلها فالتة لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من معينها او منافعا الى نفسه اى ان يسلخ محله
 الا ان يحتاج الى ركوبه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم راحى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها
 وليك شى هو حديث ابى هريرة كما ذكرناه الان قوله وليك هنا كلمة ترحم ولما جاز في رواية
 ويحك ومعناه اركبها لئلا ينفذ شيك الى الملاك هم وما دله شى اسي تاويل الحديث المذكور هم
 انه كان عاجزا محتاجا شى الى الركوب وليس معه ما يكره هم ولو ركبها فاني تقص بركوبه فعليه
 ضمان بالنقص من ذلك شى اسي من ركوبه ويتصدق بجمل الفقر اذ قال الشافعي لان انقص
 الا فنياربا تعلق ببلوغها الممل فاذا لم يبلغ وجب التصديق على الفقر هم وان كان لها لبن لم يملكها
 لان اللبن متولد منها فلا يغيره الى حاجة نفسه شى وبه قال الشافعي ومنعهم الا ان يقف على

في الفريات الى
 لما فيه من ذبلة
 الغشوة لان
 الانسان قد لا
 يفتد ولذلك
 فلا يحسن في ذلك
 تولية غيره
قال ويتصدق
 بجملها خطامها
 ولا يعطى اجر
 الحج ارنشاشا
 الجازم من القول
 عليه السلام
 تصدق بجملها
 وخطامها
 اجره ارنشاشا
 ورسا في بدنة
 فافطر الى ركوبها
 ركبا وان استغنى
 عن ذلك لم يركبها
 لانه جعلها فالتة
 لله تعالى فلا ينبغي
 ان يصرف شيئا من
 معينها او منافعا
 الى نفسه
 الى ان يبلغ محله
 الا ان يحتاج الى
 ركوبها لما رواه
 عليه السلام
 بدنة فقال اركبها
 وكونه كان عاجزا
 محتاجا
 فالتة
 فانقص من ذلك
 وان كان لها لبن
 لم يملكها

وقال في القاسم خان العيب الكبير ان يذهب اكثر من ثلث الاذن على قول ابي حنيفة وهو على قولهما بان يذهب
 اكثر من مصنف الان يكتفى هم بغير غيره من شئ اسي غير العيب هم مقامه لان العيب بمنزلة لا يتاوى به الواجب
 فلا بد من غيره وضع بالعيب ما شارلانه التحق بسائر املاكه من شئ وبه قال الشافعي وهو عن احمد لا يجب
 دفع العيب مع بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي وهو اذا عطلت البدنة في الطريق من شئ اراد اذا تضرع
 من العطب هم يقتضون شئ اسي الملاك بالليل قوله نحو ما هم فاذا كان تطوعا نحو ما ومنع فعلمنا يدحوا
 وضرب بها صفحة سناهما ولم ياكل منها هو ولا غيره من الاعتبار بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ناجية الاسلحى من قدر تقدم حديثه في هذا الباب قال في المجازية هذه المسئلة مكررة في الظاهر ورد
 بان الاولى في البدنة وفيه في البدنة فحسبنا بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الاموال
 على الابهام ثم الشرح في بيان تفصيلها او نقول ذلك ذكر في الاولى انه هذا عليه غيره ام لا وفصل بين
 والتطوع في حق هذا الحكم ولم يبين انه ما اذا يفعل بالذي عطل فافاد بالبيان بالي فعل به في هذا الحكم فصل
 ايضا بين التطوع والواجب غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غير تاليفهم والمراد بالتعل قلنا بما
 وفائدة ذلك سش اسي وفائدة بمنع النخل بالدم هم ان يعلم الناس انه هدى فتاكل منه الفقراء والافقياء
 ونحوه وان الاذن يتناول معلق بشرط يلوغه محله فيجب ان لا ياكل قبل ذلك اصلا الا ان التصديق على الفقراء
 افضل من ان يترك جزر السباع من شئ بفتح الجيم والذامى وهو اللحم الذي ياكله السباع بهذا نقل من عائشة
 هم وفيه نوع تقرب سش اسي وفي الصدق على الفقراء نوع تقرب الى الله تعالى هم والتقرب المقصود
 سش وبكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا السائقة ولا الغنى ان ياكل
 من هذا الهدى ويجوز للفقراء من غير الرفقة فان كانت واجبة وفي الفقراء الرفقة وجبان عند الشافعي
 اصحها لا يجوز ويترك جزر السباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون اليه من الرفقة هم فان كانت واجبة
 سش حلف على قوله فان كانت تطوعا هم اقام غير ما مقامها ومنع بها سش اسي بالبدنة التي عطبت
 هم ما شارلانه لم يبق صالحا لما هيته وهو ملكه كسائر املاكه من شئ وتذكير الضمير في هذه الالفاظ باعتبار المعنى
 هم لا يقتدر هدى هدى المتعة والتطوع والقران لانه دم لشك وفي التخليط الظاهرة والتشبيه فيلحق به شئ
 الفعما تترس في هذه الالفاظ التماثلية يرجع الى دم لشك وفي المحيط ويقلد وم النذر لانه دم لشك وعبادة
 بوسن الظاهر هذه الالفاظ الشعائر مع موافقة السنة هم ولا يقتدر دم الاعمار ولادم الجنايات لان الجنايات

تقام عليه مقامه
 لان العيب بمنزلة لا يتاوى به الواجب فلا بد
 من غيره وضع بالعيب ما شارلانه التحق بسائر املاكه من شئ وبه قال الشافعي وهو عن احمد لا يجب
 دفع العيب مع بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي وهو اذا عطلت البدنة في الطريق من شئ اراد اذا تضرع
 من العطب هم يقتضون شئ اسي الملاك بالليل قوله نحو ما هم فاذا كان تطوعا نحو ما ومنع فعلمنا يدحوا
 وضرب بها صفحة سناهما ولم ياكل منها هو ولا غيره من الاعتبار بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ناجية الاسلحى من قدر تقدم حديثه في هذا الباب قال في المجازية هذه المسئلة مكررة في الظاهر ورد
 بان الاولى في البدنة وفيه في البدنة فحسبنا بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الاموال
 على الابهام ثم الشرح في بيان تفصيلها او نقول ذلك ذكر في الاولى انه هذا عليه غيره ام لا وفصل بين
 والتطوع في حق هذا الحكم ولم يبين انه ما اذا يفعل بالذي عطل فافاد بالبيان بالي فعل به في هذا الحكم فصل
 ايضا بين التطوع والواجب غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غير تاليفهم والمراد بالتعل قلنا بما
 وفائدة ذلك سش اسي وفائدة بمنع النخل بالدم هم ان يعلم الناس انه هدى فتاكل منه الفقراء والافقياء
 ونحوه وان الاذن يتناول معلق بشرط يلوغه محله فيجب ان لا ياكل قبل ذلك اصلا الا ان التصديق على الفقراء
 افضل من ان يترك جزر السباع من شئ بفتح الجيم والذامى وهو اللحم الذي ياكله السباع بهذا نقل من عائشة
 هم وفيه نوع تقرب سش اسي وفي الصدق على الفقراء نوع تقرب الى الله تعالى هم والتقرب المقصود
 سش وبكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا السائقة ولا الغنى ان ياكل
 من هذا الهدى ويجوز للفقراء من غير الرفقة فان كانت واجبة وفي الفقراء الرفقة وجبان عند الشافعي
 اصحها لا يجوز ويترك جزر السباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون اليه من الرفقة هم فان كانت واجبة
 سش حلف على قوله فان كانت تطوعا هم اقام غير ما مقامها ومنع بها سش اسي بالبدنة التي عطبت
 هم ما شارلانه لم يبق صالحا لما هيته وهو ملكه كسائر املاكه من شئ وتذكير الضمير في هذه الالفاظ باعتبار المعنى
 هم لا يقتدر هدى هدى المتعة والتطوع والقران لانه دم لشك وفي التخليط الظاهرة والتشبيه فيلحق به شئ
 الفعما تترس في هذه الالفاظ التماثلية يرجع الى دم لشك وفي المحيط ويقلد وم النذر لانه دم لشك وعبادة
 بوسن الظاهر هذه الالفاظ الشعائر مع موافقة السنة هم ولا يقتدر دم الاعمار ولادم الجنايات لان الجنايات

والسنة التي بها
 ودم الاحصاء
 جابر في حقه
 ثم ذكر الحديث
 وعادة الدين
 لا يقبل الشك
 ولا بين تقليد
 عندنا لعدم
 فائدة التقليد
 على ما تقدم
 في كتابنا
 مسائل
 منشورة
 اهل عرفتنا
 في يوم وشهد
 قوم الله ففعلوا
 يوم النحر
 والقياس ان الحج
 اعتبارا بزمانه
 يوم التروية وهذا
 لانه عبادة تخص
 بزمان ومكان
 فلا يقع عبادة
 دونهما وجه
 الاستحسان
 هذه شهادة
 قامت على النفي

هو السرايق بها س اسي بدم الحجابات هم ودم الاحصاء جابر
 لا يقبل ودم الاحصاء وهو غير جنسية فاجاب بقوله ودم الاحصاء جابر هم فكل من يجنبها س اسي لم يجز ودم الاحصاء
 يجنب وبانجديات لانه جابر كنعاني لا يقبل جولا كما لا يقبل في قبيل انه روي انه عليه الصلوة وسلامه قل بذكر الاحصاء
 واجب بانه كان قلده بالنتقة فلما احضرت بقبيلته كما كانت فبعث الى مكة على ما له هم ثم ذكر المدي شش
 اسي ثم ذكر القدر المدي في قوله ومن ساق المدي فعبثت هم ومراده البديته لانه لا يقبل الشاة عاذا
 ولا بين تقليد عده عندنا س وفي بعض النسخ ولا بين تقليد به تذكير الضمير على ماويل المدي هم
 لعدم الفائدة في تقليدنا س لان الشاة لا تكون مسببة بل يكون صاحبها معصيا يحفظها سجالات الابل والتم
 فانما تحليان فقلدها ميانة عن ايدى من يطيع فيها وفيه خلاف الشافعي هم هم على ما تقدم سش يعني قبل بالاب
 حيث قال هناك تقليد الشاة غير مستقام مسما كل منشور شش اي هذه مسائل منشورة اسي متفرقة
 او مسائل شش قاله الكاكي اسي لم تدخل في الابواب وقال الاكل من عادة المصنفين ان يذكر في الاخر
 الكتاب ما شذوذ من مسائل في الابواب السابقة في فصل على عدة كثيرة للفائدة وتبر جموعه بمسائل
 منشورة او مسائل شش او مسائل متفرقة او مسائل لم تدخل في الابواب هم اهل عرفتنا اذا وقفوا في يوم
 وشهد قوم انهم ونحو يوم النحر اجزا هم شش هذه المسئلة من خواص اجماع الضمير قوله اجزا هم امر ونحو
 حتى يتم جمعهم به صورة المسئلة ان يشهد قوم انهم رؤا لابل ذي الحجة في ليلة لان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم
 هم القياس لان لا يجزيم اعتبارا بما اذا وقفوا اليوم التروية شش يعني قياسا على ما اذا وقفوا اليوم التروية وهو يوم الثامن من
 وشهد التروية انهم وقفوا في هذا اليوم من التروية حيث لا يجزيم او منع وجب القياس فقوله هم ونحو لانه شش اي ان يكون هم
 تخص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بد ونحو شش اسي دون الزمان والمكان المعهودين ويوجب القياس
 عليه قال مالك والشافعي في الاصح واحمد في رواية وعن احمد في الاصح انه يجزيم فكذا هذا هم
 وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي شش ولكن بقبول جواز وقوفهم وجواز حجهم
 فلا يقبل لان المقصر من البيعة الاشبات وبالنفي لا يحيط العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل بواجب المرأة
 ان زوجها قال لم انت طالق وادعى الزوج انه استثنى بعد ذلك فشهدوا على انه لا استثنى يقبل وكذا لو ادعى
 انه لو قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك لقوله قول النصارى يقبل الشهادة انه لم يقل قول النصارى
 ونحو معنى قول قلنا هذه الشهادة قامت على امر شاهد معائن وهو لابل ذي الحجة قلنا وهو السكوت

فان قيل منها ايضا قامت على امر معان وهو بلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان مواعيد الملال لا يدخل
تحت الحكم هم وعلى امر لا يدخل تحت الحكم من اسي وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم لان
لان البر من باب المنازعات فصار كأنهم عهدوا بانهم لم يعيل فلا يجب على القاضي منتهى هم لان المقصود منها نفى
جميعهم ليجل لا يدخل تحت الحكم فلا يقبل من اسي الشهادة وذلك لما ذكره لهم ولان فيه من الكثرة وجوبان من جهة
اسي في الحكم من غرة اوفى الوقوف يوم غرة اوفى عدم جواز الحج هم بلوسى عا لم تغدرا الاسترازة من اسي لان
هذا اللفظ يعذرهم والتمسك غير ممكن في الامر بالمادة خرج بين فيجب ان يقتضي به عند الاستنباط من فيجب عفو
الما يكون تكليف بما ليس في الوسخ هم بخلاف ما اذا وقفوا اليوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان
الاستنباط في يوم غرة من اسي يعني بالوقوف فيها هم ولان جواز المؤخر له نظير من كقضاء الصلوة وقضاء
الصيامات في يوم غرة من اسي والنحر هم ولا كذلك جواز المقدم من اسي فانه لا نظير له في الشرع فلا يجوز يوم
بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم غرة قلت هذا امر مشتب
بجملان القياس فلا يقاس عليه هم قالوا من اسي الطهار ومجا باني منيفه هم فوجب للحاكم ان لا يسمع
ببره الشهادة فيقول قد تم حج الناس في نصر فوالا لانه ليس بياس من اسي في هذه الشهادة هم الا ايقاع الفتنة
من اسي قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نامة لعن الله من ايقظها وعن محمد جاز للشهو ان يقضوا مع الامام ويجوز
جهم هم وكذا اذا شهدوا من اسي وفي بعض النسخ وكذا كاسي وكذا كالحكم في عدم قبول شهادتهم او شهدوا هم
عشية لوفقة بروية الملال من اسي صورته ان يشهدوا في الطريق قبل ان يلتقوا عرافات عقبه عرافات وقالوا
انما كنا رايانا الملال يعني بلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع هم ولا يمكنه من اسي والحال ان الامام لا يمكنه
هم الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لا يقبل بذلك الشهادة من اسي ولقيفون من العذر
بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تغدرو الوقوف صار كأنهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يجوز
الوقوف مع اكثر الناس لكن لا تحقه الفتنة فان وقف جاز والافات الحج لانه ترك الوقوف مع علم القدرة
وانما اعتبر القدرة لا اكثر لا قدرة الاقل هم ومن سعي في اليوم الثاني من اسي وفي اكثر النسخ قال ومن سعي في
محمد في اجماع الصغير هم الحجة الوسطة والثالثة من اسي الحجة الثالثة هم ولم يرم الاولي من اسي الحجة
الاولي هم فان رمى الاولي ثم الباقيتين من اسي الحجة ثلث الباقيتين هم فحسن من الامانة الترتيب
المستعمل هو معنى قوله لانه راعى الترتيب المستنون ولورس الاولي وجدوا اجزاء لانه تدارك الترتيب

وعلى امر لا يدخل
تحت الحكم لان
المقصود منها نفى
جميعهم ليجل لا يدخل
تحت الحكم فلا يقبل
ولا في ذلك ما
لقد احسن
والتمسك غير ممكن
في الامر بالمادة
بين فوجب ان يقتضي
عند الاستنباط
ما اذا وقفوا
لان التدارك ممكن
في الجملة بان
في يوم غرة من اسي
المعنى جاز للشهو ان
يجوز المقدم من اسي
الحاكم لا يسمع
ويقول بغير العلم
لانه لا يسمع الا مع
دلالة الشهود
عقبة عرافات
الوقوف في بقية
الليل مع سائر
الناس او اكثرهم
بعد الزوال لانهم
لما شهدوا وقد
تغدرو الوقوف
صار كأنهم
شهدوا بعد
الوقوف فلا
تسمع وان كان
يجوز الوقوف
مع اكثر الناس
لكن لا تحقه
الفتنة فان
وقف جاز
والافات الحج
لانه ترك
الوقوف مع
علم القدرة
وانما اعتبر
القدرة لا
اكثر لا قدرة
الاقل هم
ومن سعي
في اليوم
الثاني من
اسي وفي
اكثر النسخ
قال ومن
سعي في
محمد في
اجماع
الصغير
هم الحجة
الوسطة
والثالثة
من اسي
الحجة
الثالثة
هم ولم
يرم الاولي
من اسي
الحجة
الاولي
هم فان
رمى
الاولي
ثم
الباقيتين
من اسي
الحجة
ثلث
الباقيتين
هم فحسن
من
الامانة
الترتيب
المستعمل
هو معنى
قوله
لانه
راعى
الترتيب
المستنون
ولورس
الاولي
وجدوا
اجزاء
لانه
تدارك
الترتيب

في وقتها وانما ترك الترتيب
 في وقتها وقال الشافعي لا يجرى به ما لم يبدل
 ما لم يبدل الكل كانه في وقتها
 مرتبة فصلا اذ اسقى
 قبل الطواف اذ لم يركب
 قبل الصلوة لئلا
 في حجرة قربة مقصود
 بنفسه كذا في يتعلق
 بلحظا بتقدم البعض
 على البعض صلوات
 لانه تابع للطواف
 لانه دونه والمروءة
 متروكة السعي بالنفس
 فلا يتعلق به البدية
قال من جعل على
ان يحج ماشيا فانه يركب
 حتى يطوف الزيادة
 وفي الاصل في الركوب
 والمطى وهذا
 اشارة الى الوجوب
 وهو الاصل لانه التزم
 القربة بعصاه الكمال
 فيلزمه بتلك الصفة
 كما اذا نذر الصوم
 متتابع افعال الحج
 تنتهي بطواف الزيادة
 فيعشى الى ان يطوفه
 ثم قبل بيت المشى
 من حجرة قربة يبتدئ
 لا يظهر انه هو الذي
 المارة ولا دخل في قضاء

في وقتها وانما ترك الترتيب من ولا يفرق لانه سنة هم وقال الشافعي لا يجرى به ما لم يبدل
 وصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدا بالمرودة قبل الصلوة ولنا ان كل حجرة قربة مقصود بنفسها فلا يتعلق بوجوب
 بتقدم بعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه من سعى لان الصلوة من لم يبتدئ ولكنه من منية فبادر
 تحقيقا لمقتضى سنة وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان والمرودة من سعى ماشيا فانه يركب
 فبادر بالصفا فلم يغير البداية بالمرودة وهو معنى قوله فلا يتعلق بالبداية من سعى لا يقال كل صلوة مقصود بنفسها ايضا
 لتعلق جواز ما يغيره او مع هذا وجبا للترتيب عندكم لاننا نقول ثبت ذلك بالنفس وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 من تمام عن صلوة او نسبها فليصلها اذا ذكر بان ذلك وقتها هم قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه يركب
 حتى يطوف طواف الزيادة من سعى وعند الشافعي وما لك رجعا انما يكرهه شيء الى ان تحلل التحلل الثاني وهو الرمي
 ثم لم يذكر محجته في من سعى من الكتب من اسي موضع يبداء بالشيء في النذر قيل من تتيه وهو الاصح وبه قال بعض اصحابنا
 الشافعي رحمه الله لانه هو المراد ووافقا لهذا كان الفصل ان يحرم من بيته وقيل من الميقات وبه قال عامة
 اصحاب الشافعي لانه يحرم من الميقات وقيل من اسي موضع يحرم فيه هم وفي الاصل من سعى اسي في الميقات
 هم خيره بين الركوب بالشيء من سعى لان الحج راكبا افضل وكيفية شيئا هم ومنها اشار الى الوجوب من سعى اسي وفي
 الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي وفي بعض النسخ وهذا اشارة الى الوجوب اسي قوله لا يركب حتى
 يطوف طواف الزيادة اشار الى وجوب المشي لانه اخبار عن التجهد واخباره ليعتبر باخبار الشرع لانه نائب
 في بيان الاحكام هم وهو الاصل من سعى اسي الوجوب هو الاصل هم لانه التزم القربة بعصاه الكمال فيلزمه بذلك
 الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابع افعال الحج راكبا يجرى به لكن يلزمه اجزاء فاذ ركب
 في الكل والاكثريه الدم وفي الاقل تكملة الصدقة بقدر ومن الكل من قيمة الشاة الوسط هم وفعل الحج
 من سعى يريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من سعى اسي هم تنتهي بطواف الزيادة
 فينتهي الى ان يطوف من سعى اسي طواف الزيادة لانه آخر الاركان في الحج هم ثم قيل يبتدئ بالشيء من بين
 يحرم من سعى وعليه فتوسى فخر الاسلام والامام القنابي وغيرهما وهو الصحيح هم وقيل من بيته من سعى اسي
 من بيته هم لان الظاهر انه هو المأثور وقد ذكرنا هذا عن ترتيب مسافيه من اختلاف هم ولوركب
 اراق وماله انه ادخل نقصا فيه من سعى اسي في جعله على نفسه ان يحج ماشيا وبه قال الشافعي رحمه الله وقوله
 عند العجيز هم قالوا من سعى اسي قال مشا تحبنا يشير به الى بيان التوفيق بين روايتي الاصل وبين رواية الجامع الصغير

انما یزید الباع الماسة
وشرح

والاخری و لا یزید من
یعتاد المشی و لا یزید
علیه یعنی ان لا یزید

ومن البیعیة محمد بن

قد اذن لها فی ذلک

فلا یشتری بها

دیجاً کم ما قال زفر

لیس له ذلک لانه

عقد سبق ملک فلا

یتکون من فسخه

كما اذا اشتريت جارية

منكوبة وكتبتا المشتري

قاصو مقام البائع

وقد كان للبائع

ان یحلیها لکلک المشتري

الا انه یکره ذلک

للبائع لما فيه من

خلف الوعد

وهذا للمنفوع بعد

فی حق المشتري

بخلاف البیعیة

ما كان للبائع

ان یفسخه اذا كان

بأذنه فذلک لا یکون

ذلک للمشتري

واذا كان له ان یحلها

لا یتکون من جهة

بالعيب مستدنا

وعند زفر یتکون

لانه منفع من

غشياً لها و ذکر

فی بعض النسخ

او یحیی معها

و نقل فخر الاسلام الزیودی فی شرح الجامع الصغیر عن الفقیه الجعفر المنذ و انی هم انما یرکبوا البیعیة الماسة
و شق المشی و اذا قربت شیء اسی الماسة و الحال ان هم الرجل ممن یعتاد المشی و لا یزید علیه المشی یمنع
ان لا یرکب شیء و بهذا یجمل التوفیق بین حاتی الاصل و الجامع لغيرهم و من باع جارية محرمة قد اذن
مشی البائع هم لها فی ذلک شیء اسی فی الاجرام هم فله المشتري ان یحلیها و یباعها مشی و قال الاترازی
و فی بعض نسخ الجامع لغيرهم او یباعها بلفظ و قال فخر الاسلام رحمه الله فی شرح الجامع لغيرهم یتکون
عن ابی یوسف و فی رواية الاولى من الردية تدل علی ان التحلیل باذنی مملوكة الاحرام مثل قص الشعر و قال
و طیب و نحو ذلک و الثانية تدل علی ان التحلیل بالذات و قال فی کتاب المناسک للمشتري ان یباعها
و لم یرد علی ذلک و نهاندها هم و قال زفر و لیس له ذلک شیء اسی لیس للمشتري ان یحلیها و یباعها
و مالک و احمد رحمهم الله هم لان هذا عقد سبق ملکة شیء اسی لان اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملک
المشتري هم فلا یتکون من فسخه شیء لان المشتري نزل منزلة البائع هم كما اذا اشتري شیء اسی المشتري علی
هم باریة منکوبة شیء یعنی من زوجة فلیس له فسخ النکاح لان عقد سبق ملکة هم و لئلا ان المشتري قائم مقام
البائع و قد كان للبائع ان یحلیها مشی لان منافعها كانت مملوكة و غده له بعد الاذن هم فله المشتري
شیء ان یحلیها هم الا انه یکره ذلک شیء اسی التحال لبائع هم لما فيه من خلف الوعد شیء حیث
و جدر فيه الاذن هم و نهاندها شیء اسی خلف الوعد هم لم یوجد فی حق المشتري بخلاف النکاح
شیء جواب عما قاله زفر رضی الله عنه هم لانه ما كان للبائع ان یفسخ شیء اسی ان یفسخ النکاح هم
اذا باشرت بأذنه شیء اسی باذن المولی و انما لم یکن له ان یفسخ اذا كان بأذنه لما ان النکاح حر لا یرد
فقد تعلق حقه باذن المالك فلا یتکون المالك من فسخه و ان یقی ملکة تعلق حق العبد به کما لیس لیس
ولا یتی الاستماع بالمرهون تعلق حق المرتهن به و المشتري قائم مقامه بعد الشراء هم فذلک لا یکون
ذلک شیء اسی حق الفسخ هم المشتري شیء اما هنا فقد اجتمع فی ابیة حقان حق الله فی الاحرام
و حق المشتري فی الاستمتاع فیه حق العبد حاجته علی حق الله لغناه هم و اذا كان له شیء اسی المشتري
هم ان یحلیها لا یتکون من ردها بالعيب عندنا شیء لان عيب الاحرام لا یرتفع بالتحلیل هم و عند زفر
یتکون لانه ممنوع عن غشياً شیء اسی من و طیبها و نهاندها عيب غیره هم و ذکر فی بعض النسخ
شیء اسی ذکر محمد فی بعض نسخ الجامع الصغیر هم او یباعها مشی یعنی بکلمة او و ذلک فی قوله

ومن باع جارية محرمة اذن لعاني ذلك فلا يشترى ان يحلها ويحيا معها وكرهه ابو الوفاء لعنف وقد بينا هذا في كتابنا
 مفصلا في الاول سنن ابي قولنا ان يحلها وما معها ابو الوفاء لعنف هم يدل على ان يحلها بغية الجماع بقصر
 وبقتل غيره ما ثم يبيع والثاني سنن ابو قولنا او يحيا معها بجمعة او هم يدل على انه يحلها بالجمعة لا
 لا يخجلوا عن تقديم مس يقين به التحلل والاول في ان يحلها بغية الجمعة تغضيها لا لارج
 والله اعلم بالصواب سنن وما الى صاحب المسئلة
 فقوله والاول ولم يرفعهم احوال الجمعة الواقعة
 عن تقديم مس يقين به التحلل
 فبعضها تحلل

سنة ثمان مائة واربعة

والاول يدل
 على انه يحلها
 بغية الجماع
 بقصر مس
 ثم يبيع
 والثاني يدل
 على انه يحلها
 بالجمعة
 لا يخجلوا عن تقديم
 مس يقين به التحلل
 والاول ان يحلها
 بغية الجمعة
 تغضيها لا لارج
 والله اعلم
 قمت

